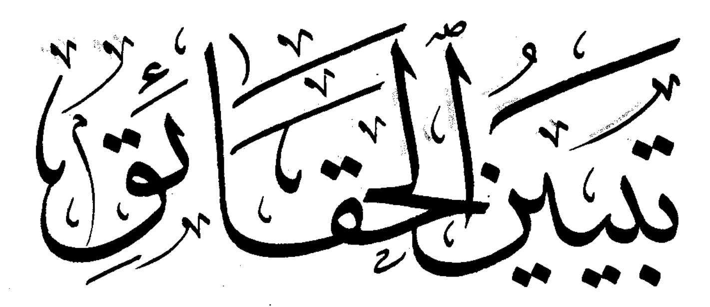


للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ

شرح

كنز الدقائق

للإمام أبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ

ومعه

حاشية الإمام العلامة الشيخ الشلبي على هذا الشرح

تحقيق

الشيخ أحمد عزو عناية

تنبيه:

وضعنا متن "تبيين الحقائق" في أعلى الصفحات، ووضعنا أسفل منه حاشية الشيخ الشلبي مفصولاً بينهما بخط.

الجزء الثاني

يحتوي على الكتب التالية:

الزكاة - الصوم - الحج - النكاح - الرضاع

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
هاتف و فاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤١ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق البريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif,Bohtory st.,Melkart bldg., 1st Floor
Tel + Fax : 00 (961 1) -378541 - 366135 - 364398
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon



http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة

هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي، ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه للّه تعالى، وشرط وجوبها العقل والبلوغ والإسلام والحرية، وملك نصاب حولي فارغ عن الدَّين، وحاجته الأصلية نام ولو تقديراً، وشرط أدائها نية مقارنة للأداء، ولعزل ما وجب أو تصدق بكله.

باب صدقة السوائم

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة، ويجب في خمس وعشرين إبلاً بنت مخاض، وفيما دونه في كل خمس شاة، وفي ست وثلاثين بنت لبون، وفي ست وأربعين حقة، وفي إحدى وستين جذعة، وفي ست وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين، ثم في كل خمس شاة إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان، وبنت مخاض، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، ثم في كل خمس شاة، وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق، وبنت لبون، وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين، ثم تستأنف أبداً كما بعد مائة وخمسين والبخت كالعراب.

باب صدقة البقر

وفي ثلاثين بقراً تبيع ذو سنة أو تبيعة، وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة وفيما زاد بحسابه إلى ستين ففيها تبيعان وفي سبعين مسن وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير بكل عشر من تبيع إلى مسنة والجاموس كالبقر.

فصل في الغنم

في أربعين شاة شاة، وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان، وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه، وفي أربعمائة أربع شياه، ثم في كل مائة شاة شاة، والمعز كالضأن، ويؤخذ الثني في

زكاتها لا الجزع، ولا شيء في الخيل، ولا في الحمير، والبغال، ولا في الحملان، والفصلان، والعجاجيل، ولا في العلوفة، والعوامل، ولا في العفو، ولا الهالك بعد الوجوب، ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها، وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل أو القيمة، ويؤخذ الوسط ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه، ولو أخذ العشر، والخراج، والزكاة بغاة لم يؤخذ أخرى، ولو عجل ذو نصاب لسنين، أو لنصب صح.

باب زكاة المال

تجب في مائتي درهم وعشرين ديناراً ربع العشر ولو تبراً، أو حلياً، أو آنية، ثم في كل خمس بحسابه والمعتبر وزنهما أداء، ووجوباً في الدراهم وزن سبعة وهي أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل وغالب الورق، ورق لا عكسه، وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق، أو ذهب ونقصان النصاب في الحول لا يضر إن كمل في طرفيه، وتضم قيمة العروض إلى الثمنين، والذهب إلى الفضة قيمة.

باب العاشر

هو مَنْ نَصَّبَهُ الإمام ليأخذ الصدقات من التجارة فمن قال لم يتم الحول، أو عليَّ دين، أو أديت أنا أو إلى عاشر آخر وحلف صدق إلا في السوائم في دفعه بنفسه وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لا الحربي إلا في أم ولده، وأُخِذَ مِنَّا ربع العشر، ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب، وأخذهم منا ولم يثن في حول بلا عود، وعشر الخمر لا الخنزير وما في بيته، والبضاعة، ومال المضاربة، وكسب المأذون وثني إن عشر الخوارج.

باب الركاز

خمس معدن نقد ونحو حديد في أرض خراج أو عشر لا داره، وأرضه، وكنز وباقيه للمختط له وزئبق، لا ركاز دار حرب، وفيروزج ولؤلؤ وعنبر.

باب العشر

يجب في عسل أرض العشر ومسقي سماء وسيح بلا شرط نصاب، وبقاء إلا الحطب والقصب والحشيش ونصفه في مسقي غرب، ودالية، ولا ترفع المؤن، وضعفه في أرض

عشرية لتغلبي، وإن أسلم أو ابتاعها منه مسلم، أو ذمي وخراج إن اشترى ذمي أرضاً عشرية من مسلم، وعشر إن أخذها منه مسلم بشفعة، أو رد على البائع للفساد، وإن جعل مسلم داره بستاناً فمؤنته تدور مع مائه بخلاف الذمي وداره حر، كعين قير ونفط في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج.

باب المصرف

هو الفقير المسكين وهو أسوأ حالاً من الفقير والعامل، والمكاتب، والمديون، ومنقطع الغزاة، وابن السبيل فيدفع إلى كلهم، أو إلى صنف، لا إلى ذمي وصح غيرها، وبناء مسجد، وتكفين ميت، وقضاء دينه، وشراء قن يعتق، وأصله وإن علا وفرعه وإن سفل، وزوجته وزوجها وعبده، ومكاتبه، ومدبره، وأم ولده، ومعتق البعض، وغني يملك نصاباً وعبده وطفله، وبني هاشم، ومواليهم، ولو دفع بتحرٍ فبان أنه غني أو هاشمي، أو كافر، أو أبوه أو ابنه صح، ولو عبده أو مكاتبه لا، وكره الإغناء وندب عن السؤال وكره نقلها إلى بلد آخر لغير قريب، وأحوج، ولا يسأل من له قوت يومه.

باب صدقة الفطر

تجب على كل حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه، وثيابه، وأثاثه، وفرسه وسلاحه، وعبيده عن نفسه، وطفله الفقير وعبده للخدمة، ومدبره، وأم ولده لا عن زوجته، وولده الكبير، ومكاتبه، أو عبده، أو عبيد لهما، ويتوقف لو مبيعاً بخيار نصف صاع من بر، أو دقيقه، أو سويقه، أو زبيب، أو صاع تمر، أو شعير وهو ثمانية أرطال صبح يوم الفطر فمن مات قبله، أو أسلم، أو ولد بعده لا تجب، وصح لو قدم أو أخر.

كتاب الصوم

هو ترك الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى الغروب بنية من أهله وصح صوم رمضان، والنذر المعين، والنفل بنية من الليل إلى ما قبل نصف النهار، وبمطلق النية، ونية النفلَ، وما بقي لم يجز إلا بنية معينة مبيتة، ويثبت رمضان برؤية هلاله، أو بِعَدِّ شعبان ثلاثين يوماً، ولا يصام يوم الشك إلا تطوعاً، ومن رأى هلال رمضان، أو الفطر ورد قوله صام فإن أفطر قضى فقط، وقبل بعلة خبر عدل ولو قنّاً أو أنثى لرمضان، وحرين أو حر، وحرتين للفطر، وإلا فجمع عظيم، والأضحى كالفطر، ولا عبرة باختلاف المطالع.

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

فإن أكل الصائم، أو شرب، أو جامع ناسياً، أو احتلم، أو أنزل بنظر، أو ادهن أو احتجم، أو اكتحل، أو قبَّل، أو دخل حلقه غبار، أو ذباب وهو ذاكر لصومه، أو أكل ما بين أسنانه، أو قاء وعاد لم يفطر، وإن أعاده أو استقاء، أو ابتلع حصاة أو حديداً قضى فقط، ومن جامع، أو جومع، أو أكل، أو شرب عمداً غذاء، أو دواء قضى، وكفر ككفارة الظهار، ولا كفارة بالإنزال فيما دون الفرج، وبإفساد صوم غير رمضان، وإن احتقن، أو استعط، أو أقطر في أذنه، أو داوى جائفة، أو آمة بدواء، ووصل الدواء إلى جوفه، أو دماغه أفطر وإن أقطر في إحليله لا، وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر، ومضغ العلك لا كحل، ودهن شارب، وسواك، وقبلة إن أمن.

فصل في العوارض

لمن خاف زيادة المرض الفطر وللمسافر، وصومه أحب إن لم يضره، ولا قضاء إن ماتا عليهما، ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء فإذا جاء رمضان قدم الأداء على القضاء، وللحامل، والمرضع إن خافتا على الولد أو النفس، وللشيخ الفاني، وهو يفدي فقط، وللمتطوع بغير عذر في رواية، ويقضي ولو بلغ صبي، أو أسلم كافر أمسك يومه ولم يقضِ شيئاً، ولو نوى المسافر الإفطار، ثم قدم، ونوى الصوم في وقته صح، ويقضي بإغماء سوى يوم حدث في ليلته وبجنون غير ممتد وبإمساك بلا نية صوم وفطر ولو قدم مسافر، أو طهرت حائض، أو تسحر ظنه ليلاً، والفجر طالع، أو أفطر كذلك، والشمس حية أمسك يومه وقضى ولم يكفِّر كأكله عمداً بعد أكله ناسياً، ونائمة، ومجنونة وطئتا.

فصـــل

ومن نذر صوم يوم النحر أفطر، وقضى، وإن نوى يميناً قضى وكَفَّر، ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياماً منهية، وهي يوما العيد، وأيام التشريق وقضاها، ولا قضاء إن شرع فيها فأفطر.

باب الاعتكاف

من لبث في مسجد بصوم ونية، وأقله نفلاً ساعة، والمرأة تعتكف في مسجد بيتها ولا يخرج منه إلا لحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية، كالبول والغائط فإن خرج ساعة بلا

عذر فسد، وأكله، وشربه ونومه ومبايعته فيه، وكره إحضار المبيع والصمت والتكلم إلا بخير وحرم الوطء ودواعيه، ويبطل بوطئه، ولزمه الليالي أيضاً بنذر اعتكاف أيام وليلتان بنذر يومين.

كتاب الحج

هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص فرض مرة على الفور بشرط حرية، وبلوغ، وعقل، وصحة، وقدرة زاد، وراحلة فضلت عن مسكنه، وعما لا بد له منه، ونفقة ذهابه، وإيابه، وعياله، وأمن طريق، ومحرم أو زوج لامرأة في سفر فلو أحرم صبي، أو عبد فبلغ، أو أعتق فمضى لم يجز عن فرضه ومواقيت الإحرام ذو الحليفة وذات عرق، والجحفة وقرن ويلملم لأهلها ولمن مر بها، وصح تقديمه عليها لا عكسه، ولداخلها الحل، وللمكي الحرم للحج، والحل للعمرة.

باب الإحرام

وإذا أردت أن تحرم فتوضأ والغسل أفضل والبس إزاراً، ورداء جديدين أو غسيلين، وتطيب، وصلِّ ركعتين ولبِّ دبر صلاتك تنوي بها الحج، وهي لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إنَّ الحمد، والنعمة لك والملك لا شريك لك، وزد فيها ولا تنقص، فإذا لبيت ناوياً فقد أحرمت، فاتقِ الرفث، والفسوق، والجدال، وقتل الصيد، والإشارة إليه، والدلالة عليه، ولبس القميص، والسراويل، والعمامة، والقلنسوة والقباء، والخفين إلا أن لا تجد النعلين فاقطعهما أسفل من الكعبين، والثوب المصبوغ بورس، أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون غسيلاً لا ينفض، وستر الوجه، والرأس، وغسلهما بالخطمي ومس الطيب، وحلق رأسه، وقص شعره، وظفره لا الاغتسال، ودخول الحمام، والاستظلال بالبيت، والمحمل، وشد الهميان في وسطه، وأكثر التلبية متى صليت أو علوت شرفاً أو هبطت وادياً، أو لقيت ركباً وبالأسحار رافعاً صوتك، وابدأ بالمسجد بدخول مكة، وكبر، وهلل تلقاء البيت، ثم استقبل الحجر مكبراً مهللاً مستلماً بلا إيذاء وطف مضطبعاً، وراء الحطيم آخذاً عن يمينك مما يلي الباب سبعة أشواط ترمل في الثلاثة الأول فقط، واستلم الحجر كلما مررت به إن استطعت واختم الطواف به، وبركعتين في المقام، أو حيث تيسر من المسجد للقدوم، وهو سنة لغير المكي، ثم اخرج إلى الصفا، وقم عليه مستقبل البيت مكبراً مهللاً مصلياً على النبي ﷺ داعياً ربك بحاجتك، ثم اهبط نحو المروة ساعياً بين الميلين الأخضرين، وافعل عليها فعلك على الصفا، وطف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا وتختم

بالمروة، ثم أقم بمكة حراماً لأنك محرم بالحج، فطف بالبيت كلما بدا لك، ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعَلِّم فيها المناسك، ثم رُح يوم التروية إلى منى، ثم إلى عرفات بعد صلاة الفجر يوم عرفة، ثم اخطب ثم صلِّ بعد الزوال الظهر والعصر بأذان وإقامتين بشرط الإمام والإحرام ثم إلى الموقف، وقف بقرب الجبل وعرفات كلها موقف إلا بطن عرنة حامداً مكبراً مهللاً ملبياً مصلياً داعياً ثم إلى مزدلفة بعد الغروب وانزل بقرب جبل قزح وصلِّ بالناس العشاءين بأذان وإقامة، ولم تجز المغرب في الطريق، ثم صلِّ الفجر بغلس، ثم قف مكبراً مهللاً ملبياً مصلياً على النبي ﷺ داعياً ربك بحاجتك، وقف على جبل قزح إن أمكنك وإلا فبقرب منه وهي موقف إلا بطن محسر، ثم إلى منى بعدما أسفر جداً فارمِ جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف وكبر بكل حصاة، واقطع التلبية بأولها، ثم اذبح، ثم احلق، أو قصر، والحلق أحب، وحل لك كل شيء غير النساء، ثم إلى مكة يوم النحر أو غداً، أو بعده. فطف للركن سبعة أشواط بلا رمل وسعي إن قدمتهما وإلا فُعِلا، وحل لك النساء، وكره تأخيره عن أيام النحر، ثم إلى منى فارمِ الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادئاً بما يلي المسجد، ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي، ثم غداً كذلك، ثم بعده كذلك إن مكثت، ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح، وكل رمي بعده رمي فارمه ماشياً وإلا فراكباً، وكره أن تقدم ثقلك إلى مكة، وتقيم بمنى للرمي ثم إلى المحصب فطف للصدر سبعة أشواط، وهو واجب إلا على أهل مكة، ثم اشرب من زمزم والتزم الملتزم، وتشبث بالأستار والتصق بالجدار.

فصــل

ومن لم يدخل مكة، ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم، ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال إلى فجر النحر فقد تم حجه، ولو جاهلاً أو نائماً أو مغمى عليه، ولو أهل عنه رفيقه بإغمائه صح، والمرأة كالرجل غير أنها تكشف وجهها لا رأسها، ولا تلبي جهراً، ولا ترمل، ولا تسعى بين الميلين، ولا تحلق رأسها، ولكن تقصر وتلبس المخيط، ومن قلد بدنة تطوع، أو نذر، أو جزاء صيد، أو نحوه فتوجه معها يريد الحج فقد أحرم فإن بعث بها ثم توجه إليها لا يصير محرماً حتى يلحقها إلا في بدنة المتعة وإن جللها أو أشعرها، أو قلد شاة لم يكن محرماً، والبدن من الإبل والبقر.

باب القران

هو أفضل، ثم التمتع، ثم الإفراد. وهو أن يهل بالعمرة، والحج من الميقات، ويقول اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني ويطوف ويسعى لها ثم يحج كما مرَّ فإن طاف لهما طوافين، وسعى سعيين جاز، وأساء وإذا رمى يوم النحر ذبح شاة، أو بدنة، أو سبعها وصام العاجز عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة، وسبعة إذا فرغ ولو بمكة، فإن لم يصم إلى يوم النحر تعين الدم، وإن لم يدخل مكة، ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها.

باب التمتع

وهو أن يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها، ويسعى، ويحلق، أو يقصر وقد حل منها، ويقطع التلبية بأول الطواف، ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح فإن عجز فقد مرَّ فإن صام ثلاثة من شوال فاعتمر لم يجزه عن الثلاثة، وصح لو بعد ما أحرم بها قبل أن يطوف فإن أراد سوق الهدي أحرم وساق وقلد بدنته بمزادة، أو نعل ولا يشعر، ولا يتحلل بعد عمرته، ويحرم بالحج يوم التروية، وقبله أحب فإذا حلق يوم النحر حل من إحراميه، ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها فإن عاد المتمتع إلى بلده بعد العمرة، ولم يسق الهدي بطل تمتعه، وإن ساق لا، ومن طاف أقل أشواط العمرة قبل أشهر الحج وأتمها فيها وحج كان متمتعاً وبعكسه لا، وهي شوال، وذو العقدة، وعشر ذي الحجة، وصح الإحرام به قبلها وكر ولو اعتمر كوفي فيها، وأقام بمكة، أو ببصرة، وحج صح تمتعه، ولو أفسدها فأقام بمكة وقضى وحج لا إلا أن يعود إلى أهله، وأيهما أفسد مضى فيه، ولا دم عليه، ولو تمتع، وضحى لم يجزه عن المتعة، ولو حاضت عند الإحرام أتت بغير الطواف، ولو عند الصدر تركته كمن أقام بمكة.

باب الجنايات

تجب شاة إن طيب محرم عضواً، وإلا تصدق، أو خضب رأسه بحناء، أو ادهن بزيت، أو لبس مخيطاً، أو غطى رأسه يوماً، وإلا تصدق، أو حلق ربع رأسه، أو لحيته، وإلا تصدق كالحالق، أو رقبته، أو إبطيه، أو أحدهما، أو محجمه، وفي أخذ شاربه حكومة عدل، وفي شارب حلال، أو قلم أظفاره طعام، أو قص أظفار يديه ورجليه بمجلس، أو يداً أو رجلاً، وإلا تصدق، كخمسة متفرقة ولا شيء بأخذ ظفر منكسر، وإن تطيب، أو لبس، أو حلق بعذر، ذبح شاة، أو تصدق بثلاثة أصْوُع على ستة، أو صام ثلاثة أيام.

فصـــــل

ولا شيء إن نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمنى، وتجب شاة إن قبل، أو لمس بشهوة، أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة، ويمضي ويقضي، ولم يفترقا فيه، وبدنة لو بعده ولا فساد، أو جامع بعد الحلق، أو في العمرة قبل أن يطوف لها الأكثر، وتفسد ويمضي ويقضيها، أو بعد طواف الأكثر ولا فساد، وجماع الناسي كالعامد، أو طاف للركن محدثاً، وبدنة لو جنباً ويعيد، وصدقة لو محدثاً للقدوم والصدر، أو ترك أقل طواف الركن، ولو ترك أكثره بقي محرماً، أو ترك أكثر الصدر، أو طافه جنباً، وصدقة بترك أقله، أو طاف للركن محدثاً، وللصدر طاهراً في آخر أيام التشريق، ودمان لو طاف للركن جنباً، أو طاف لعمرته وسعى محدثاً ولم يعد، أو ترك السعي، أو أفاض من عرفات قبل الإمام، أو ترك الوقوف بمزدلفة، أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم، أو أخر الحلق، أو طواف الركن، أو حلق في الحل، ودمان لو حلق القارن قبل الذبح.

فصل إن قتل محرم صيداً
أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء

وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله، أو أقرب موضع منه، فيشتري بها هدياً وذبحه إن بلغت هدياً أو طعاماً، وتصدق به كالفطرة، أو صام عن طعام كل مسكين يوماً، ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به، أو صام يوماً وإن جرحه، أو قطع عضوه، أو نتف شعره، ضمن ما نقص، وتجب القيمة بنتف ريشه، وقطع قوائمه، وحلبه، وكسر بيضه، وخروج فرخ ميت به، ولا شيء بقتل غراب، وحدأة، وذئب، وحية، وعقرب، وفأرة، وكلب عقور، وبعوض، ونمل وبرغوث، وقراد، وسلحفاة، وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء، ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع، وإن صال لا شيء بقتله، بخلاف المضطر. وللمحرم ذبح شاة، وبقرة، وبعير، ودجاجة، وبط أهلي، وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول، وظبي مستأنس، ولو ذبح المحرم صيداً حرم، وغرم بأكله، لا محرم آخر. وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه، إن لم يدل عليه ولم يأمره بصيده، وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها لا صوم، ومن دخل الحرم بصيد أرسله، فإن باعه رد البيع إن بقي، وإن فات فعليه الجزاء، ومن أحرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يسر له، ولو أخذ حلال صيداً فأحرم ضمن مرسله، ولو أخذه محرم، لا يضمن، فإن قتله محرم آخر ضمنا ورجع آخذه على قاتله. فإن قطع حشيش الحرم، أو شجراً غير مملوك، ولا مما ينبته الناس، ضمن قيمته إلا فيما جف، وحرم رعي حشيش

الحرم وقطعه، إلا الإذخر. وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان، إلا أن يجاوز الميقات غير محرم. ولو قتل المحرمان صيداً، تعدد الجزاء، ولو حلالان، لا. ويبطل بيع المحرم صيداً وشراؤه، ومن أخرج ظبية الحرم فولدت فماتا ضمنهما، فإن أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد.

باب مجاوزة الميقات بغير إحرام

من جاوز الميقات غير محرم، ثم عاد محرماً ملبياً، أو جاوز ثم أحرم بعمرة، ثم أفسد وقضى، بطل الدم. فلو دخل الكوفي البستان لحاجة، له دخول مكة بلا إحرام، ووقته البستان. ومن دخل مكة بلا إحرام، وجب عليه أحد النسكين، ثم حج عما عليه صح عن دخول مكة بلا إحرام، وإن تحولت السنة لا.

باب إضافة الإحرام إلى الإحرام

مكي طاف شوطاً لعمرة فأحرم بحج رفضه، وعليه حج وعمرة ودم لرفضه، فلو مضى عليهما صح وعليه دم، ومن أحرم بحج، ثم بآخر يوم النحر فإن حلق في الأول لزمه الآخر، ولا دم وإلا لزم وعليه دم قصر أوْ لا، ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فأحرم بأخرى لزمه دم، ومن أحرم بحج، ثم بعمرة، ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته، وإن توجه إليها لا فلو طاف للحج، ثم أحرم بعمرة ومضى عليهما، يجب دم، وندب رفضها. وإن أهلّ بعمرةٍ يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضاء؛ فإن مضى عليها صح، ويجب دم ومن فاته الحج فأحرم بعمرة أو حجة رفضها، واللّه أعلم.

باب الإحصار

لمن أحصر بعدو أو مرض أنْ يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل، ولو قارناً بعث دمين ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر. وعلى المحصر بالحج إن تحلل حجة وعمرة، وعلى المعتمر عمرة، وعلى القارن حجة وعمرتان. فإن بعث، ثم زال الإحصار، وقدر على الهدي، والحج توجه وإلا لا، ولا إحصار بعدما وقف بعرفة، ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر وإلا لا.

باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة، فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل بلا دم، ولا

فوت لعمرة وهي طواف وسعي، وتصح في السنة، وتكره يوم عرفة، ويوم النحر وأيام التشريق وهي سنة مؤكدة.

باب الحج عن الغير

النيابة تجزئ في العبادة المالية عند العجز، والقدرة، ولم تجز في البدنية بحال، وفي المركب منهما تجزئ عند العجز فقط، والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت وإنما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا للنفل، ومن أحرم حج آمريه ضمن النفقة، ودم الإحصار على الآمر، ودم القران، والجناية على المأمور، فإن مات في طريقه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي ومن أهل بحج عن أبويه فعين صح.

باب الهدي

أدناه شاة، وهو إبل، وبقر، وغنم وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً، ووطء بعد الوقوف، ويأكل من هدي التطوع والمتعة، والقران فقط، وخص ذبح هدي المتعة، والقران بيوم النحر فقط، والكل بالحرم لا بفقيره، ولا يجب التعريف بالهدي، ويتصدق بجلاله وخطامه، ولم يعط أجر الجزار منه، ولا يركبه بلا ضرورة، ولا يحلبه، وينضح ضرعه بالنقاخ، وإن عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه، والمعيب له، ولو تطوعاً نحوه، وصبغ نعله بدمه، وضرب به صفحته، ولم يأكله غني، وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط.

مسائل منثورة

ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا، ولو ترك الجمرة الأولى في اليوم الثاني، رمى الكل أو الأولى فقط، ومن أوجب حجاً ماشياً لا يركب حتى يطوف للركن، ولو اشترى محرمة حللها وجامعها.

كتاب النكاح

هو عقد يرد على ملك المتعة قصداً، وهو سنة وعند التوقان واجب، وينعقد بإيجاب وقبول وضعا للمضي، أو أحدهما، وإنما يصح بلفظ النكاح، والتزويج، وما وضع لتمليك العين في الحال عند حرين، أو حر وحرتين عاقلين بالغين مسلمين، ولو فاسقين،

أو محدودين، أو أعميين، أو ابني العاقدين، وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين، ومن أمر رجلاً أن يزوج صغيرته، فزوجها عند رجل، والأب حاضر صح، وإلا فلا.

فصل في المحرمات

حرم تزوج أمه، وبنته وإن بعدتا، وأخته، وبنتها، وبنت أخيه، وعمته، وخالته، وأم امرأته وبنتها إن دخل بها وامرأة أبيه وابنه وإن بعدا، والكل رضاعاً، والجمع بين الأختين نكاحاً ووطءاً بملك يمين فلو تزوج أخت أمته الموطوءة لم يطأ واحدة منهما حتى يبيعها ولو تزوج أختين في عقدين، ولم يدر الأول فرق بينه وبينهما، ولهما نصف المهر، وبين امرأتين أية فرضت ذكراً حرم النكاح، والزنى، واللمس، والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة، وحرم تزوج أخت معتدته، وأمته، وسيدته، والمجوسية، والوثنية، وحل تزوج الكتابية، والصابئة، والمحرمة، ولو محرماً، والأمة، ولو كتابية، والحرة على الأمة لا عكسه ولو في عدة الحرة، وأربع من الحرائر، والإماء فقط للحر وثنتين للعبد، وحبلى من زنى لا من غيره، والموطوءة بملك يمين أو زنى، والمضمومة إلى محرمة، والمسمى لها، وبطل نكاح المتعة، والموقت، وله وطء امرأة ادعت عليه أنه تزوجها، وقضي بنكاحها ببينة، ولم يكن تزوجها.

باب الأولياء والأكفاء

نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي، ولا تجبر بكر بالغة على النكاح فإن استأذنها الولي فسكتت، أو ضحكت، أو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو إذن، وإن استأذنها غير الولي فلا بد من القول، كالثيب، ومن زالت بكارتها بوثبة، أو حيضة، أو جراحة، أو تعنيس، أو زنى فهي بكر، والقول لها إن اختلفا في السكوت وللولي إنكاح الصغير والصغيرة، والولي العصبة بترتيب الإرث، ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب، والجد بشرط القضاء، ويبطل بسكوتها إن علمت بكراً لا بسكوته ما لم يقل رضيت ولو دلالة، وتوارثا قبل الفسخ، ولا ولاية لعبد، وصغير، ومجنون ولا لكافر على مسلم، وإن لم تكن عصبة فالولاية للأم، ثم للأخت لأب وأم، ثم لأب، ثم لولد الأم، ثم لذوي الأرحام، ثم للحاكم، وللأبعد التزويج بغيبة الأقرب مسافة القصر ولا يبطل بعوده وولي المجنونة الابن لا الأب.

فصل في الكفاءة

من نكحت غير كفء فرق الولي، ورضا البعض كالكل، وقبض المهر ونحوه رضا لا

السكوت. والكفاءة تعتبر نسباً فقريش أكفاء، والعرب أكفاء، وحرية وإسلاماً، وأبوان فيهما كالآباء، وديانة، ومالاً، وحرفة، ولو نقصت عن مهر مثلها فللولي أن يفرق بينهم، أو يتم المهر، ولو زوج طفله غير كفء، أو بغبن فاحش صح، ولم يجز ذلك لغير الأب، والجد.

فصــــل

لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه، وللوكيل أن يزوج موكلته من نفسه، ونكاح العبد والأمة بلا إذن السيد موقوف، كنكاح الفضولي، ولا يتوقف شطر العقد على قبول ناكح غائب، والمأمور بنكاح امرأة مخالف بامرأتين لا بأمة.

باب المهر

صح النكاح بلا ذكره، وأقله عشرة دراهم فإن سماها أو دونها فلها عشرة بالوطء، أو الموت، وبالطلاق قبل الوطء ينتصف، وإن لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها إن وطئ أو مات عنها، والمتعة إن طلقها قبل الوطء، وهي درع، وخمار، وملحفة، وما فرض بعد العقد، أو زيد لا ينتصف، وصح حطها، والخلوة بلا مرض أحدهما، وحيض، ونفاس، وإحرام، وصوم فرض كالوطء، ولو مجبوباً أو عنيناً أو خصياً. وتجب العدة فيها وتستحب المتعة لكل مطلقة إلا للمفوضة قبل الوطء، ويجب مهر المثل في الشغار، وخدمة زوج حر للإمهار، وتعليم القرآن، ولها خدمته لو عبداً، ولو قبضت ألف المهر، ووهبته له فطلقها قبل الوطء رجع عليها بالنصف فإن لم تقبض الألف، أو قبضت النصف ووهبت الألف، أو وهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده فطلقت قبل الوطء لم يرجع عليها بشيء ولو نكحها بألف على أن لا يخرجها، أو على أن لا يتزوج عليها، أو على ألف إن أقام بها، وعلى ألفين إن أخرجها فإن وفى وأقام فلها الألف وإلا فمهر المثل، ولو نكحها على هذا العبد أو على هذا الألف حكم مهر المثل وعلى فرس وحمار يجب الوسط أو قيمته، وعلى ثوب، أو خمر، أو خنزير، أو على هذا الخل فإذا هو خمر، أو على هذا العبد فإذا هو حر يجب مهر المثل، وإن أمهر عبدين وأحدهما حر فمهرها العبد، وفي النكاح الفاسد إنما يجب مهر المثل بالوطء ولم يزد على المسمى، ويثبت النسب والعدة، ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها إذا استويا سناً وجمالاً مالاً وبلداً وعصراً وعقلاً وديناً وبكارة فإن لم يوجد فمن الأجانب، وصح ضمان الولي المهر، وتطالب زوجها، أو وليها، ولها منعه من الوطء والإخراج للمهر، وإن وطئها، وإن اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الوطء، ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل، ولو ماتا، ولو في القدر فالقول لورثته، ومن بعث إلى امرأته شيئاً فقالت: هو هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير المهيأ للأكل، ولو نكح ذمي ذمية بميتة، أو بغير مهر وذا جائز عندهم فوطئت، أو طلقت قبله، أو مات، فلا مهر لها وكذا

الحربيان، ثم ولو تزوج ذمي ذمية بخمر أو خنزير عين فأسلما أو أسلم أحدهما لها الخمر والخنزير، وفي غير العين لها قيمة الخمر، ومهر المثل في الخنزير.

باب نكاح الرقيق

لم يجز نكاح العبد، والأمة، والمكاتب، والمدبر، وأم الولد إلا بإذن السيد، فلو نكح عبد بإذنه بيع في مهرها وسعى المدبر، والمكاتب ولم يبع فيه، وطلقها رجعية إجازة للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقها، والإذن في النكاح يتناول الفاسد أيضاً، ولو زَوَّجَ عبداً مأذوناً له امرأة صح، وهي أسوة الغرماء في مهرها، ومن زوج أمته لا يجب عليه تبوأتها فتخدمه ويطؤها الزوج إن ظفر، وله إجبارهما على النكاح، ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء لا بقتل الحرة نفسها قبله والإذن في العزل لسيد الأمة، ولو عتقت أمة، أو مكاتبة خيرت، ولو زوجها حراً، ولو نكحت بلا إذن فعتقت نفذ بلا خيار، فلو وطئ قبله فالمهر له، وإلا فلها، ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه، وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها، وقيمة ولدها، ودعوة الجد، كدعوة الأب حال عدمه، ولو زوجها أباه فولدت لم تصر أُم ولد له، ويجب المهر لا القيمة وولدها حر. حرة قالت لسيد زوجها أعتقه عني بألف، ففعل فسد النكاح، ولو لم تقل بألف لا يفسد النكاح، والولاء له.

باب نكاح الكافر

تزوج كافر بلا شهود، أو في عدة كافر وذا في دينهم جائز ثم أسلما أقرا عليه، ولو كانت محرمه فرق بينهما، ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحداً والولد يتبع خير الأبوين ديناً والمجوسي شر من الكتابي، وإذا أسلم أحد الزوجين عرض الإسلام على الآخر فإن أسلم وإلا فرق بينهما وإباؤه طلاق، لا إباؤها، ولو أسلم أحدهما ثمة لم تبن حتى تحيض ثلاثاً، فإذا حاضت ثلاثاً بانت، ولو أسلم زوج الكتابية بقي نكاحها، وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي، وتنكح المهاجرة الحائل بلا عدة، وارتداد أحدهما فسخ في الحال، فللموطوءة المهر ولغيرها النصف إن ارتد، وإن ارتدت لا، والإباء نظيره، وإن ارتدا معاً، أو أسلما معاً لم تبن وبانت لو أسلما متعاقباً.

باب القَسم

والبكر كالثيب، والجديدة كالقديمة، والمسلمة كالكتابية فيه، وللحرة ضعف الأمة، ويسافر بمن شاء، والقرعة أحب، ولها أن ترجع إن وهبت قسمها للأخرى.

كتاب الرضاع

هو مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص، وحرم به وإن قل في ثلاثين شهراً ما حرم منه بالنسب إلا أم أخته، وأخت ابنه زوج مرضعة لبنها منه أب للرضيع، وابنه أخ، وبنته أخت، وأخوه عم وأخته عمة، وتحل أخت أخيه رضاعاً ونسباً ولا حل بين رضيعي ثدي، وبين مرضعة، وولد مرضعتها، وولد ولدها، واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم، ويعتبر الغالب لو بماء، ودواء، ولبن شاة، وامرأة أخرى، ولبن البكر والميتة محرم لا الاحتقان، ولبن الرجل، والشاة ولو أرضعت ضرتها حرمتا، ولا مهر للكبيرة إن لم يطأها، وللصغيرة نصفه، ويرجع به على الكبيرة إن تعمدت الفساد وإلا لا ويثبت بما يثبت به المال.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة

الزكاة في اللغة عبارة عن الزيادة يقال: زكا المال إذا زاد **وزكا الزرع إذا زاد وعن الطهارة أيضاً** ومنه ﴿وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣].

قال رحمه الله: (هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط

كتاب الزكاة

وتسمى صدقة أيضاً، قال تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة:١٠٣]، من التصديق الذي هو الإيمان لأن دافعها مصدق بوجوبها، اهـ غاية. **قوله: (يقال زكا الزرع إذا زاد)** قال الكمال: وفي هذا الاستشهاد نظر لأنه ثبت الزكاء بالمد بمعنى النماء، يقال: زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونها منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء، ثم سمي بها نفس المال المخرج حقاً لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع، قال تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة:٤٣]، ومعلوم أن متعلق الإيتاء هو المال، وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الإيتاء لأنهم يصفونه بالوجوب، ومتعلق الأحكام الشرعية أفعال المكلفين، ومناسبة اللغوي أنه سبب له إذ يحصل به النماء بالخلف منه تعالى في الدارين، والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة، وللمال بإخراج حق الغير منه إلى مستحقه أعني الفقراء، ثم هي فريضة محكمة وسببها المال المخصوص، أعني النصاب النامي تحقيقاً أو تقديراً، ولذا تضاف إليه فيقال زكاة المال وشرطها الإسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين، والأفضل في الزكاة الإعلان بخلاف صدقة التطوع، اهـ فتح. **قوله: (وعن الطهارة أيضاً)** ومنه قوله تعالى: ﴿وحناناً من لدنا وزكاة﴾ [مريم:١٣]، أي طهارة وفي حديث الباقر زكاة الأرض يبسها أي طهارتها من النجاسة ذكره ابن الأثير في النهاية اهـ غاية. وذكر ابن الأثير في نهايته في باب الذال المعجمة ما نصه، وفي حديث محمد بن علي: «ذكاة الأرض يبسها»[١] يريد طهارتها من النجاسة، اهـ وهذا الحديث هو الذي استدل به صاحب الهداية وغيره على طهارة الأرض بالجفاف، لكنهم رفعوه وقد قال الكمال رحمه الله في الفتح وحديث زكاة الأرض يبسها ذكره بعض المشايخ أثراً عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية، وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه،

---

(١) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (١/٥٠٢)، والسيوطي في الدر المنثور (٨٦)، والأسرار المرفوعة (٢٠١).

قطع المنفعة **عن المملك** من كل وجه **لله تعالى**) هذا في الشرع، وقوله: هي تمليك المال أي الزكاة تمليك المال وترد عليه الكفارة إذا ملكت لأن التمليك بالوصف المذكور موجود فيها، **ولو قال تمليك المال** على وجه لا بد له منه لانفصل عنها **لأن الزكاة يجب فيها تمليك المال لأن الإيتاء في قوله تعالى**: ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة:٤٣]، **يقتضي** التمليك ولا تتأدى بالإباحة حتى لو كفل يتيماً فأنفق عليه ناوياً للزكاة لا

ورواه أيضاً عن أبي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الأرض طهورها ورفعه المصنف، اهـ **قوله**: (**عن المملك**) بكسر اللام وهو الدافع، اهـ ع. **قوله**: (**لله تعالى**) متعلق بقوله تمليك اهـ ع. **قوله**: (**ولو قال تمليك المال إلى آخره**) قال العيني: ولو قال تمليك جزء من المال لكان أحسن اهـ **قوله**: (**لأن الزكاة يجب فيها تمليك المال لأن الإيتاء في قوله تعالى**: ﴿**وآتوا الزكاة**﴾، **يقتضي إلى آخره**) قال في الهداية: ثم قيل هو واجب على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر وقيل: على التراخي لأن جميع العمر وقت الأداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط اهـ قوله: ثم قيل هو إلى آخره. قال الكمال رحمه الله: الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المقبول على غير مقبول، فإن المختار في الأصول أن مطلق الأمر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الأصلي، والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته، وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام، وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا إن مطلق الأمر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيره، وهذا معنى قولهم مطلق الأمر للتراخي لا أنهم يعنون إلى التراخي مقتضاه، قلنا: إن لم يقتضيه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه، وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة، فيلزم بتأخيره من غير ضرورة الإثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى، وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر، فإن كراهة التحريم هي المحل عند إطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته، إذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجباً لأنهما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة، وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرهما حينئذ، لأن ترك الواجب مفسق وإذا أتى به وقع أداء لأن القاطع لم يوقته بل ساكت عنه، وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لأنه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب الفورية عن الثلاثة، والحق تعميم رد شهادته لأن ردها منوط بالأثر، وقد تحقق في الحج أيضاً ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما يذكر في بابه إن شاء الله تعالى، وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض، أي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الإيجاب

يجزيه **بخلاف الكفارة ولو كساه** تجزيه لوجود التمليك، وقوله: من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه احترز به عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه لأن دفع الزكاة إليهم مع العلم لا يجوز على ما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى، وقوله: **بشرط قطع المنفعة عن المملك** من كل وجه احترز به من الدفع إلى فروعه، وإن سفلوا إلى أصوله وإن علوا ومن دفعه إلى مكاتبه، ومن دفع أحد الزوجين إلى الآخر على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى، وقوله لله تعالى لأن الزكاة عبادة ولا بد فيها من الإخلاص لله تعالى لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥].

قال رحمه الله: (وشرط وجوبها العقل والبلوغ والإسلام والحرية **وملك نصاب** حولي فارغ عن الدين وحاجته الأصلية نام ولو تقديراً) أي شرط لزوم الزكاة علماً وعملاً، **وأراد بالوجوب الفرضية** لأنها ثبتت بدليل مقطوع به **وهو الكتاب والسنة**

وعلى هذا ما ذكروا من أنه إذا شك هل زكى أو لا، يجب عليه أن يزكي بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد، لأن وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة، هذا، ولا يخفى على من أمعن التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخياً إذ بتقدير الكل التراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء المكلفين فتأمل اهـ **قوله: (بخلاف الكفارة)** أي وكذا إن دفع الطعام إليه وإن كان يأكل في البيت من غير دفع إليه لا يجوز لعدم التمليك، اهـ غاية. **قوله: (ولو كساه إلى آخره)** قال في شرح القدوري للخلخالي لو أنفق على اليتيم ناوياً للزكاة لا يجزيه إلا أن يدفع النفقة إليه ويأخذها اليتيم بيده، اهـ. **قوله: (بشرط قطع المنفعة عن المملك)** هو بكسر اللام أي المالك، اهـ ع. **قوله: (وملك نصاب)** أي فلا تجب الزكاة في سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك، وهذا لأن في الزكاة تمليكاً والتمليك في غير الملك لا يتصور ولا تجب الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو وأحرزوه بدارهم عندنا، اهـ بدائع. وينتقض بوجوب العشر في الأرض الموقوفة، كذا نقلته من خط قارئ الهداية. **قوله: (وأراد بالوجوب الفرضية)** قال الكمال رحمه الله لقطعية الدليل أما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه، عدل عن الحقيقة، وهو الفرض إليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفيتها ثبتت بأخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم إن الواجب نوعان قطعي وظني، فعلى هذا يكون الواجب من قبيل المشترك اسم أعم وهو حقيقة في كل نوع اهـ. **قوله: (وهو الكتاب والسنة إلى آخره)** قال في البدائع وغيره الدليل على فرضيتها الكتاب والإجماع والسنة والمعقول، قلت: السنة لا يثبت بها الفرض إلا أن تكون متواترة أو مشهورة لاسيما فرضاً يكفر جاحده والزكاة جاحدها يكفر، والسنة الواردة فيه أخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون

وإجماع الأمة، وهذه الجملة شروطها. أما العقل والبلوغ فلأن التكليف لا يتحقق دونهما، **وقال الشافعي: ليسا بشرط** لوجوب الزكاة **لقوله عليه الصلاة والسلام**: «**ابتغوا في مال اليتامى** خيراً كي لا تأكله الصدقة»[١] ولأنها حق مالي فتجب في مالهما كنفقة الزوجات والأقارب والغرامات المالية، فصارت كالعشر والخراج وصدقة الفطر، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «**رفع القلم عن ثلاثة** الصبي حتى يحتلم»[٢] الحديث. ولأنها عبادة محضة لكونها أحد أركان الدين لقوله عليه الصلاة والسلام: «بني الإسلام على خمس وعد منها الزكاة»[٣] وهما ليسا بمخاطبين في العبادة فلا تجب عليهما، كما لا تجب عليهما سائر أركانه، ولهذا لا تجب على الكافر ولو لم تكن عبادة لوجبت عليه كسائر المؤن **وقال أبو بكر الصديق**: «**والله لأقاتلن** من فرق بين

الفرض، لأنه يثبت بما يفيد العلم والمشهور آحاد في الأصل وإن تواتر نقله من الثاني والثالث ولا يكفر جاحده، وذكر شمس الأئمة السرخسي في أصوله والعقل لا يثبت به وجوب الصلاة والزكاة وغيرهما، من الأحكام الشرعية وإن أراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة لا يثبت بها الفرضية، وذكر الحديث الذي فيه: «أدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم»[٤] قلت لا بدل هذا الحديث على الفريضة لوجهين أحدهما أنه خبر واحد، الثاني أن دخوله الجنة قد يقال بالرغائب إذا فعلها الإنسان وإنما يدل على الوجوب للحوق الذم والوعيد بتركه، اهـ غاية. **قوله: (وقال الشافعي ليسا بشرط إلى آخره)** وقال مالك وابن حنبل تجب الزكاة في مالهما، ويطلب الوصي والولي بالأداء ويأثم بالترك، وإن لم يخرج الولي وجب عليهما بعد البلوغ والإفاقة إخراجها لما مضى من السنين، وعبارة الشافعية لا تجب الزكاة عليهما بل تجب في ما لهما وعبارة الحنابلة الوجوب عليهما ذكره في المغني، اهـ غاية قال شمس الأئمة السرخسي: الوجوب يختص بالذمة ولا تجب في ذمة الولي فلا بد من القول بوجوبها في ذمة الصبي وفيه توجيه الخطاب عليه، اهـ غاية. **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا إلى آخره)** فيه ثلاثة أحاديث مدارها على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أحدها فيه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب وفي الثاني مندل عن أبي إسحاق الشيباني عن عمرو وفي الثالث محمد بن عبد الله

---

(١) رواه عبد الرازق في مصنفه برقم (٦٩٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٠٧ و٢١٦).

(٢) أخرجه النسائي في الطلاق (٣٤٣٢)، وأبو داود في الحدود (٤٣٩٨).

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان (٨)، والترمذي في الإيمان (٣٦٠٩)، ومسلم في الإيمان (١٦)، والنسائي في الإيمان وشرائعه (٥٠٠١).

(٤) أخرجه الترمذي في الجمعة بلفظ «وأطيعوا ذا أمركم» برقم (٦١٦)، وأحمد في مسنده (٢١٧٥٧) واللفظ له، وأبو داود في الزكاة (١٥٨٢).

الصلاة والزكاة»[١]، ولأن من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تعتبر نية الولي، لأن العبادة لا تتأدى بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لأنا لا نعتبر نيته وإنما نعتبر نية الموكل، ولهذا تجوز وإن لم يعلم الوكيل أنها من الزكاة، ولأن ملكهما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهما فصارا كالمكاتب بل دونه لأن المكاتب يملك التصرف وهما لا يملكانه، فكيف ينمو مالهما وهي لا تجب إلا في المال النامي، وما رواه ضعيف عند أهل النقل **ولئن صح فالمراد بالصدقة النفقة**، ولا يلزمنا ما استشهد به من النفقات والغرامات لأنها حقوق العباد، ولهذا تتأدى بدون النية وهما أهل لها، **وكذا العشر الغالب** فيه مؤنة الأرض، ولهذا يجب على المكاتب وفي الأرض الوقف، وكذا صدقة الفطر لأن فيها معنى المؤنة، ولهذا يتحملها عن غيره كالأب عن أولاده ولا يجري التحمل في العبادة/ المحضة، ثم لا إشكال في أن الصبي إذا بلغ يعتبر ابتداء حوله من [٩٨ أ/١]

العرزمي[٢] عن عمرو، أما المثنى فقال أحمد لا يساوي شيئاً وأما مندل[٣]، كان يرفع المراسيل ويسند الموقوفات من سوء حفظه، وأما محمد بن عبد الله العرزمي قال الدارقطني[٤]: كان ضعيفاً، وقال شمس الدين سبط أبي الفرج: أحاديث عمرو بن شعيب لا تصح عند الحذاق من أهل الصنعة وتمام ذلك في الغاية، اهـ. **قوله**: (**في أموال اليتامى إلى آخره**) الذي في خط الشارح مال بالإفراد، اهـ. **قوله**: (**رفع القلم عن ثلاثة**) بالتاء في خط الشارح. **قوله**: (**وقال أبو بكر الصديق والله لأقاتلن إلى آخره**) متفق عليه عن أبي هريرة. اهـ.
قوله: (**ولئن صح فالمراد بالصدقة النفقة إلى آخره**) والذي يؤيد هذا التأويل أنه أضاف الأكل إلى جميع المال والنفقة هي التي تأكل جميع المال دون الزكاة، قلت: هذا فيه تفصيل عندهم، فإنه لو لم يخرج زكاته حتى مضت سنون يجوز أن لا يبقى من المال شيء بل يصير كله زكاة، اهـ غاية. **قوله**: (**وكذا العشر الغالب إلى آخره**) قال في الغاية: هذا قول محمد ولهذا لو قال مالي في المساكين صدقة لا تدخل فيه الأرض العشرية عندهم خلافاً

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٠٠)، ومسلم في الإيمان (٢٠)، والترمذي في الإيمان (٢٦٠٧)، والنسائي في الزكاة (٢٤٤٣).

(٢) كذا في التبيين، والذي في الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص ١٤٧)، محمد بن عبيد الله العَرْزمي الفزاري، قال أحمد ترك الناس حديثه، وقال الذهبي هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين.

(٣) أبو عبد الله بن علي العنزي، الكوفي، واسمه عمرو: ضعفه أحمد وقال ابن إبراهيم: سألته عن مندل بن علي فقال: حبان أخوه أكبر منه وأحب). انظر بحر الدم (١٥٥)، والجرح والتعديل (٨/٤٣٥).

(٤) انظر الضعفاء والمتروكين ص (١٤٧).

وقت بلوغه، وكذا إذا أفاق المجنون الأصلي وهو الذي بلغ مجنوناً يعتبر **أول مدته من وقت إفاقته**. وإن طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ينظر فإن استوعب جنونه حولاً فكذلك لأنه استوعب مدة التكليف، **وإن كان أقل من ذلك** لا يعتبر كما لا يعتبر جنونه أقل من الشهر في حق الصوم، **وعن أبي يوسف** أنه إن أفاق في أكثر السنة تجب عليه الزكاة وإلا فلا، **وأما الإسلام** فلأنه شرط لصحة العبادات كلها إذ هي لا تصح مع الكفر فكذا لا تجب معه، وأما الحرية فلتحقق التمليك، إذ الرقيق لا يملك ليملِّك غيره. وأما ملك النصاب فلأنه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به، وأما كونه حولياً أي تم عليه حول فلقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»[1] ولأن السبب

لأبي يوسف لأن جهة الصدقة راجحة عنده حتى تصرف في مصارف الزكاة، وقال في المبسوط: العشر مؤنة الأرض النامية حقيقة، اهـ سروجي **قوله: (أول مدته من وقت إفاقته)** أي لأنه الآن صار أهلاً كما يعتبر في حق الصبي من وقت وجوبه ولهذا منع وجوب الصوم والصلاة، اهـ غاية ولا خلاف فيه بين أصحابنا نقله في الغاية عن البدائع، ثم قال صاحب الغاية رحمه الله: وقوله في الكتاب هو الهداية عن أبي حنيفة إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الإفاقة يوهم أنه رواية عنه، وقد ذكرنا عن صاحب البدائع وغيره أنه لا خلاف فيه، اهـ. **قوله: (وإن كان أقل من ذلك إلى آخره)** أي وإن جن بعض السنة ثم أفاق فعن محمد في النوادر إن أفاق ساعة منها في أولها أو في وسطها أو في آخرها تجب زكاة تلك السنة، وهو رواية محمد بن سماعة عن أبي يوسف اهـ غاية والذي يجن ويفيق فهو في حكم الصحيح بمنزلة النائم والمغمى عليه، ذكر ذلك كله في البدائع والمبسوط والوبري وفي الينابيع عن أبي يوسف إن كان مفيقاً في نصف السنة أو أكثرها تجب عليه الزكاة وإلا فلا اهـ غاية. **قوله: (وعن أبي يوسف)** أي في رواية هشام اهـ غاية. **قوله: (وأما الإسلام إلى آخره)** قال في الدراية ثم الإسلام كما هو شرط الوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت، فلو بقي على ارتداده سنين فبعد إسلامه لا يجب عليه شيء لتلك السنين، وعند الشافعي لا تسقط بالردة وكذا بالموت كما في سائر الديون، ولنا أنها عبادة فتسقط بها كالصلاة لعدم الأهلية، اهـ قال في الغاية والنظر التاسع في مسقطاتها بعد الوجوب منها رجوع الواهب في هبته بعد ما حال الحول عند الموهوب له بقضاء وبغيره ومنها الردة وبه قال مالك وإحدى الروايتين عند أحمد خلافاً للشافعي بناء على أن الردة محبطة للعمل عندنا وعند مالك، اهـ غاية. **قوله: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)**

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة (٦٣٢)، وأبو داود في الزكاة (١٥٧٢)، وابن ماجه في الزكاة (١٧٩٢) واللفظ له. ومالك في الموطأ بنحوه (٥٧٨)، والبيهقي (٤/١٧٣)، والدارقطني (٢/٩٠-٩١)، والزيلعي في نصب الراية (٢/٣٢٨-٣٣٠).

هو المال النامي لكون الواجب جزءاً من الفضل لا من رأس المال لقوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩]، أي الفضل، والنمو إنما يتحقق في الحول غالباً، أما المواشي فظاهر وكذا أموال التجارة **لاختلاف الأسعار فيه غالباً** عند اختلاف الفصول، فأقيم السبب الظاهر وهو الحول مقام المسبب وهو النمو، وأما كونه فارغاً عن الدَّين وعن حاجته الأصلية، كدور السكنى **وثياب البذلة وأثاث المنازل** وآلات المحترفين، **وكتب الفقه لأهلها** فلأن المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم ولهذا يجوز التيمم مع الماء المستحق بالعطش، وقال الشافعي في الجديد الدَّين لا يمنع وجوب الزكاة للعمومات، والحجة عليه ما رويناه **وهو قول عثمان بن عفان** وابن

رواه الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، اهـ غاية. **قوله: (لاختلاف الأسعار فيه غالباً)** ليس في خط الشارح، اهـ غاية. **قوله: (وثياب البذلة)** بكسر الباء لما يبتذل من الثياب اهـ غاية. **قوله: (وأثاث المنازل إلى آخره)** أي ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال لا زكاة فيها وكذا الدور والحوانيت والجمال يؤجرها لا زكاة فيها، اهـ غاية. **قوله: (وكتب الفقه لأهلها)** أي ولغير أهلها إذا لم تكن للتجارة، وكذا طعام أهله وما يتجمل به من الأواني إذا لم تكن من الذهب والفضة، وكذا اللؤلؤ والجوهر والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها من الفصوص وغيرها، إذا لم تكن للتجارة وكذا آلات المحترفين كقدور الصباغين وقوارير العطارين وظروف الأمتعة، وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم يؤجرها فلا زكاة فيها ولو أن نخاساً اشترى دواب يبيعها أو غيرها فاشترى لها جلالاً ومقاود ونحوها فلا زكاة فيها إلا أن تكون نيته أن يبيعها معها فإن كان من نيته أن يبيعها آخراً فلا عبرة لهذه النية ذكره في الذخيرة اهـ غاية قال في البدائع: وقالوا في نخاس الدواب إذا اشترى المقاود والجلال والبراذع إنه إن كان يباع مع الدواب عادة يكون للتجارة لأنها معدة لها، وإن كان لا تباع ولكن تمسك وتحفظ بها الدواب فهي من آلات الصناع، فلا يكون مال التجارة إذا لم ينو التجارة عند شرائها، اهـ. **قوله: (لأهلها)** ليس بقيد معتبر المفهوم فإنها لو كانت لمن ليس من أهلها، وهي تساوي نصاباً لا تجب فيها الزكاة، إلا أن يكون أعدها للتجارة وإنما يفترق الحال بين الأهل وغيرهم، وأن الأهل إذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وإِ ن ساوت نصاباً فلهم أن يأخذوا الزكاة إلا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصاباً، كأن يكون عنده من كل صنف نسختان وقيل ثلاث فإن النسختين يحتاج إليهما لتصحيح كل من الأخرى والمختار الأول بخلاف غير الأهل فإنهم يحرمون بها أخذ الزكاة، إذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن نامياً، وإنما النماء يوجب عليه الزكاة، ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقاً، وفي الخلاصة في الكتب إن كان مما يحتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصاباً، وحل

عباس وابن عمر، وكفى بهم قدوة، وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله فيؤدي منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان إجماعاً، ولأن الزكاة تجب على الغني لإغناء الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقضه، ولأن ملكه ناقص حيث كان للغريم أن يأخذه إذا ظفر بجنس حقه فصار كمال المكاتب، ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة، وإن كان للواهب أن يرجع فيه لأنه ليس له أن يأخذه إلا بقضاء القاضي أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما، وفيما قال الشافعي يلزم تزكية مال واحد في سنة واحدة مراراً بأن كان لرجل عبد يساوي ألفاً فباعه من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس مثلاً، فحال عليه الحول يجب على كل واحد منهم زكاة ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع إلى الأول فلم يبق لهم شيء، ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال والمراد بالدين **دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة، ودين الزكاة مانع** حال بقاء

له أخذ الصدقة فقهاً كان أو حديثاً أو أدباً كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة، وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب إن كانت كتب النجوم والأدب والطب والتعبير يعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصاباً، وهذا تناقض في كتب الأدب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب، وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة إلا أن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية اهـ فتح القدير. **قوله: (وهو قول عثمان إلى آخره)** وطاووس وعطاء والحسن وإبراهيم وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والليث بن سعد وابن حنبل، اهـ غاية. **قوله: (دين له مطالب من جهة العباد)** أي دون دين الله تعالى سواء كان لله كالزكاة أو لهم كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف، وأرش الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها، وسواء كان حالاً أو مؤجلاً اهـ باكير أيضاً نفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء، إذ نفقة المحارم تصير ديناً في القضاء على هذه الرواية وذكر في كتاب النكاح أن نفقتهم لا تصير ديناً بالقضاء، حتى تسقط بمضي المدة للاستغناء عنها فعلى تلك الرواية لا تمنع وجوب الزكاة كما قبل القضاء، قال شيخ الإسلام خواهر زاده ما ذكره في النكاح محمول على ما إذا لم يأمره الحاكم بالاستدانة فلا تصير ديناً بمضي المدة **وما ذكره هنا** محمول على ما إذا أمره بالاستدانة فتصير ديناً اهـ غاية. **قوله: (حتى لا يمنع دين النذور والكفارة)** أي والحج ونفقة المحارم والزوجات قبل القضاء لعدم المطالبة من جهة العباد، **أما** النذور والكفارات ودين الحج فلأنها يفتى بها ولا يحبس

النصاب لأنه ينتقص به النصاب، **وكذا بعد الاستهلاك** خلافاً لزفر رحمه الله فيهما **ولأبي يوسف في الثاني لأنه** مطالب به **من جهة الإمام في الأموال الظاهرة**، ومن جهة نوابه في الباطنة **لأن الملاك نوابه** فإن الإمام كان يأخذها إلى زمن عثمان رضي الله عنه، وهو فوضها إلى أربابها في الأموال الباطنة قطعاً لطمع الظلمة فيها، فكان ذلك توكيلاً منه لأربابها، وقيل لأبي يوسف ما حجتك على زفر فقال: ما حجتي على رجل يوجب في

عليها، وأما نفقة المحارم والزوجات فلأنها تسقط بمضي المدة ولا تصير ديناً اهـ غاية. وقال في الدراية وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق بجهة الزكاة بطل النذر فيه، بيانه: له مائتان نذر أن يتصدق بمائة منهما، وحال الحول عليهما سقط النذر بقدر درهمين ونصف لأن في كل مائة استحق بجهة الزكاة درهمان ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منهما للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لأنه متعين بتعيين الله فلا تبطل بتعيينه لغيره، ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لأن محل المنذور الذمة، فلو تصدق بمائة منهما للنذر يقع درهمان فنصف للزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر اهـ وكذا أيضاً صدقة الفطر وهدي المتعة والأضحى لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب، بخلاف ما لو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث تجب عليه زكاة ماله، لأن الدين ليس متيقناً لاحتمال إجازة صاحب المال الصدقة، اهـ فتح. **قوله**: **(ودين الزكاة مانع إلى آخره)** صورته: له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيه لا زكاة عليه في الحول الثاني لأن خمسة منها مشغولة بدين الحول الأول، فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن االدين نصاباً كاملاً، ولو كان له خمس وعشرون من الإبل لم يزكها حولين، كان عليه في الحول الأول بنت مخاض، والحول الثاني أربع شياه، اهـ فتح. **قوله**: **(وكذا بعد الاستهلاك)** صورته: له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه، ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك، بخلاف ما لو كان الأول لم يستهلك بل هلك، فإنه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الأول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء، ومن فروعه إذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو بجنس آخر أو بدراهم يريد الفرار من الصدقة أو لا يريد لا تجب الزكاة عليه في البدل إلا لحول جديد، أو يكون له ما يضمه إليه في صورة الدراهم، وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقاً استهلاك بخلاف غير السائمة، اهـ فتح. **قوله**: **(ولأبي يوسف في الثاني)** أي له أن هذا الدين لا مطالب له من جهة العباد لأنه بعد الاستهلاك يستحيل أن يمر على عاشر فيطالبه، اهـ ابن فرشتا وزاد في الهداية على ما روي عنه قال الكمال: وهي رواية أصحاب الإملاء ولما لم تكن ظاهر رواية عنه مرضها، اهـ (مسألة) له مالان أحدهما مما تجب فيه الزكاة والآخر مما لا تجب فيه الزكاة وعليه دين مما له مطالب من جهة العباد، فإن الدين لا يصرف إلى المال

مائتي درهم أربعمائة درهم، ومراده إذا كان لرجل مائتا درهم وحال عليها ثمانون حولاً، ولو طرأ الدين في خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله، وعند أبي يوسف لا يمنع **كنقصان النصاب** في أثناء الحول. **ثم لا فرق بين أن يكون الدين** بطريق الكفالة أو الأصالة حتى لا تجب عليهما الزكاة بخلاف / الغاصب [٩٨ب/١] وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب، والفرق أن الأصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به، أما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب به بل أحدهما، وإن كان ماله أكثر من الدين زكي الفاضل إذا بلغ نصاباً لفراغه عن الدين، وإن كان له نصب يصرف الدين إلى أيسرها قضاء، مثاله: إذا كان له دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم من الإبل ومن البقر والغنم وعليه دين فإن كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وإن لم يستغرق صرف إلى الدراهم والدنانير أولاً إذ القضاء منهما أيسر لأنه لا يحتاج إلى بيعهما، ولأنه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولأنهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين منها، ولأن للقاضي أن يقضي الدين منهما جبراً وكذا للغريم أن يأخذ منهما إذا ظفر بهما، وهما من جنس حقه، فإن فضل عنهما الدين أو لم يكن له منهما شيء صرف إلى العروض لأنها عرضة للبيع بخلاف السوائم

الذي لا تجب فيه الزكاة، اهـ طحاوي. **قوله: (من جهة الإمام في الأموال الظاهرة)** أي السوائم، وقوله ومن جهة نوابه في الباطنة أي أموال التجارة. **قوله: (لأن الملاك نوابه إلى آخره)** وذلك أن ظاهر قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة:١٠٣]، الآية يوجب حق أخذ الزكاة مطلقاً للإمام، وعلى هذا كان رسول الله ﷺ والخليفتان بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستور أموالهم ففوض الدفع إلى الملاك نيابة عنه، ولم يختلف الصحابة عليه في ذلك، وهذا لا يسقط طلب الإمام أصلاً، ولذا لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها، اهـ فتح. **قوله: (كنقصان النصاب إلى آخره)** حتى إذا سقط بالقضاء أو بالإبراء قبل تمام الحول يلزمه الزكاة إذا تم الحول، وقال زفر: ينقطع الحول كذا في البدائع ولم يحك الخلاف عن محمد اهـ **قوله: (ثم لا فرق بين أن يكون الدين إلخ)** وصورة المسألة على ما ذكره في الغاية: رجل له ألف على رجل فكفل به رجل بأمره أو بغير أمره وللأصيل ألف والكفيل ألف فحال عليهما الحول لا زكاة عليهما بخلاف الغاصب، وغاصب الغاصب إذا أتلفه حيث تجب الزكاة على الغاصب في ألفه دون غاصب الغاصب قال الكمال رحمه الله لأن الغاصب إن ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه، اهـ وقال الكمال أيضاً وإنما فارق الغصب الكفالة، وإن كان في الكفالة بأمر الأصيل يرجع الكفيل إذا أدى كالغاصب لأن في الغصب ليس له أن يطالبهما جميعاً بل إذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر، أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالباً بالدين،

لأنها للنسل والدر والقنية، فإن لم يكن له عروض أو فضل الدين عنها صرف إلى السوائم **فإن كانت السوائم أجناساً** صرف إلى أقلها زكاة نظراً للفقراء، وإن كان له أربعون شاة وخمس من الإبل **يخير لاستوائهما في الواجب، وقيل يصرف إلى الغنم لتجب الزكاة في الإبل في العام القابل،** وقوله نام ولو تقديراً أي يشترط لوجوب الزكاة أن يكون نامياً حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجاراب، أو تقديراً بأن يتمكن من الاستنماء بكون المال في يده أو ينائبه لما ذكرنا أن السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقاً أو تقديراً، فإن لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه لفقد شرطه وذلك مثل مال الضمار كالآبق والمفقود والمغصوب، إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والوديعة إذا نسي المودع وليس هو من معارفه **والدين المجحود** إذا لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين **بأن أقر عند الناس،** وإن كان المودع من معارفه تجب عليه زكاة الماضي إذا تذكر **وفي المدفون في كرم أو أرض** اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعي: تجب الزكاة

اهـ **قوله: (فإن كانت السوائم أجناساً إلى آخره)** حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الإبل يصرف إلى الغنم، ثم إلى البقر إن كان التبيع أقل قيمة من بنت مخاض، اهـ غاية. **قوله: (يخير لاستوائهما في الواجب)** أي لأن الواجب في كل واحد من النصابين شاة وسط، اهـ غاية. **قوله: (وقيل يصرف إلى الغنم إلى آخره)** وقيل هذا إذا كان المصدق حاضراً لأنه ناظر للفقراء، وقيل موضوع المسألة إذا كانت الغنم له عجافاً فيكون الواجب واحدة منها وفي الخمس من الإبل شاة وسط فكان الواجب في الغنم أقل اهـ غاية. **قوله: (لتجب الزكاة في الإبل في العام القابل)** إذ لو صرف الدين إلى الإبل لما وجبت الزكاة في الغنم في العام القابل لانتقاص النصاب، اهـ قال في الغاية: ومنها أي من موانع الزكاة وجوب الرهن إذا كان المال في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر فإنه يجب فيه اهـ. **قوله: (والدين المجحود إلى آخره)** قال في الغاية وعن أبي يوسف أن الدين المجحود إذا لم يكن له بينة يكون نصاباً ما لم يحلفه عند القاضي وإن علم القاضي بالدين يجب، وإن كان يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكاة عليه، اهـ، قال الكمال: ولو كان مقراً فلما قدمه إلى القاضي جحد وقامت عليه بينة، ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد إلى أن عدلوا لأنه كان جاحداً ويلزمه الزكاة فيما كان مقراً قبل الخصومة، وهذا إنما يتفرع على اختيار الإطلاق في المجحود، اهـ فتح. **قوله: (بأن أقر عند الناس)** أي أو كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين أو تذكروا بعد ما نسوا، اهـ غاية. **قوله: (وفي المدفون في كرم أو أرض)** أي مملوكة لأن حكم المفازة قد تقدم. اهـ والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول إليه اهـ هداية. قوله: نصاب أي عند الكل اهـ غاية. ومن جملة

في جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل، ولنا قول علي رضي الله عنه: «لا زكاة **في المال الضمار**»[١] **موقوفاً ومرفوعاً** وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضامر إذا كان لا ينتفع به لهزاله أو من الإضمار وهو الإخفاء والتغيب، **ولأن السبب** هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه، وابن السبيل قادر بنائبه، ولو كان له بينة في الدين المجحود تجب لما مضى **لأن التقصير جاء من جهته**، وقال محمد: لا تجب لأن كل بينة لا تقبل **وكل قاض لا يعدل**، ولو كان الدين على مقر تجب لأنه يمكنه الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل، وقال الحسن بن زياد: لا تجب إذا كان الغريم فقيراً لأنه لا ينتفع به، وكذا قال محمد إذا كان مفلساً بناء على تحقق الإفلاس

الضمار المال الذي ذهب به العدو إلى دار الحرب، اهـ فتح ولو ظن ما له وديعة عنده يجب، اهـ غاية. (فرع) في المحيط وعدة المفتي: تزوج امرأة بألف وقبضتها، ثم ظهر أنها أمة فرد المولى نكاحها فلا زكاة في الألف على الزوج لعدم يده، ولا على الزوجة لعدم ملكها كرجل حلق لحية إنسان وأخذ ديتها وحال عليها الحول عنده ثم نبتت لا تجب على الجاني لأنه زال ملكه ولا على المجني عليه لأنها استحقت من يده، وكذا لو أقر بدين ودفعه إليه ثم تصادقا على أن لا دين له عليه، وفي المحيط وكذا إذا وهب له ألفاً وحال عند الموهوب له ثم رجع في هبته، فسوى بين هذه المسائل لكن استحقاق ما لا يتعين بعد الحول لا يسقط الزكاة كالدين اللاحق بعد الحول وما يتعين يسقطها فالهبة ليست نظير ما تقدم لأنها تتعين في الهبة بخلاف العقود والفسوخ، قال في الجامع والمحيط: إذا تزوج امرأة على ألف وقبضته وحال عليه ثم طلقها قبل الدخول بها زكت الألف، وكذا لو قبلت ابنه لا يتعين رده بل الواجب رد مثله فكان ذلك ديناً لحقها بعد الحول فلا يسقط الزكاة بخلاف الفرض، اهـ غاية. **قوله**: **(في المال الضمار)** فعال بمعنى فاعل أو مفعل وفي الصحاح الضمار ما لا يرجى من الدين والوعد، اهـ غاية. **قوله**: **(موقوفاً ومرفوعاً إلخ)** إلى النبي ﷺ بنقل الأصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم اهـ غاية. **قوله**: **(ولأن السبب إلخ)** قال في البدائع وقال علماؤنا في عبد التجارة قتله عبد خطأ فدفع به إن الثاني للتجارة لأنه عوض مال التجارة وكذا إذا فدى بالدية من العروض والحيوان، وأما إذا قتله عمداً فصالح المولى من القصاص على العبد القاتل أو على شيء من العروض لا يكون مال التجارة لأنه عوض القصاص لا عوض العبد المقتول والقصاص ليس بمال، اهـ. **قوله**: **(لأن التقصير جاء من جهته)** كذا قال بعضهم، وقال بعضهم: لا يجب لأن الشاهد قد يفسق إلا إذا كان القاضي عالماً بالدين، لأنه يقضي بعلمه، ولو كان يقر سراً ويجحد علانية لا زكاة كذا روي عن أبي يوسف اهـ بدائع. **قوله**: **(وكل قاض لا يعدل)** ففي

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية موقوفاً على سيدنا علي. وقال غريب (٢ / ٣٣٤).

بالتفليس عنده، وأبو يوسف معه فيه ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء، وذكر المصنف النماء الحقيقي والتقديري، وينقسم كل واحد منهما إلى قسمين إلى خلقي، وفعلي، فالخلقي الذهب والفضة **لأنهما خلقا للتجارة** فلا يشترط فيهما النية، والفعلي ما يكون بإعداد العبد **وهو العمل بنية التجارة كالشراء والإجارة** فإن اقترنت به النية صارت للتجارة وإلا فلا، ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة **حتى يبيعه**/ لأن التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة [٩٩ /١/١] ونواه للخدمة، حيث يكون للخدمة بالنية لأنها ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة، حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا علوفة ولا مسلماً ولا سائمة بمجرد النية لأن هذه الأشياء عمل فلا تتم بالنية، ويكون مقيماً وصائماً وكافراً بالنية لأنها ترك العمل فيتم بها، **ولو ورثه ونواه** للتجارة لا يكون لها لانعدام الفعل منه، ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجزئه عنها ولا يضمن لشريكه إذا عتق عليه بالإرث، وإن ملكه بالهبة أو الوصية أو الخلع أو **الصلح عن القود اختلفوا فيه** بناء على أنه عمل التجارة أم لا.

المجاثاة بين يديه في الخصومة ذل اهـ غاية. وفي جوامع الفقه: لو علم القاضي به فهو نصاب بالإجماع اهـ غاية. **قوله: (لأنهما خلقا للتجارة)** قال الكمال رحمه الله: وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه أنهما خلقا للتوسل بهما إلى تحصيل غيرهما وهذا لأن الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين، وفي أحدهما على التغالب ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض أن يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة، اهـ. **قوله: (وهو العمل بنية التجارة إلخ)** قال في الهداية: وإن اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة، قال الكمال: المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فإنه لو اشترى أرضاً خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة، وإلا لاجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض اهـ فتح. **قوله: (كالشراء والإجارة)** وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد فيمن أجر داره بعبد يريد به التجارة فهو للتجارة، ومثله في الجامع لأنها بيع المنفعة كبيع العين، اهـ غاية. **قوله: (حتى يبيعه)** أي فيكون للتجارة بتلك النية السابقة وكذا في الفصول التي ذكرنا أنه ينوي للتجارة في الوصية والعرض ومبادلة مال بما ليس بمال إذا اشترى بتلك العروض عروضاً أخر صارت للتجارة لأن النية قد وجدت حقيقة إلا أنها لم تعمل للحال لأنها لم تصادف عمل التجارة، فإذا وجدت التجارة بعد ذلك عملت النية السابقة فيصير المال للتجارة لوجود نية التجارة مع التجارة. اهـ بدائع. **قوله: (ولو ورثه ونواه إلخ)** قال في الذخيرة: واتفق أصحابنا على أن من ورث أعياناً ونوى التجارة فيها عند موت مورثه لا يعمل بنيته وقال في المحيط والمرغيناني: إلا أن يكون ذهباً أو فضة فهي على ما ورثه اهـ

قال رحمه الله: (وشرط أدائها نية مقارنة للأداء أو لعزل ما وجب أو تصدق بكله) أي شرط صحة أداء الزكاة نية مقارنة للأداء أو لعزل مقدار الواجب، أو تصدق بجميع النصاب لأنها عبادة فلا تصح بدون النية، والأصل فيه الاقتران بالأداء كسائر العبادات إلا أن الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع، فاكتفي بوجودها حالة العزل دفعاً للحرج كتقديم النية في الصوم، وهذا لأن العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما إذا نوى أن يؤدي الزكاة ولم يعزل شيئاً وجعل يتصدق شيئاً فشيئاً إلى آخر السنة، ولم تحضره النية **حيث لم يجزه عن الزكاة لأن نيته** لم تقترن بفعل ما فلا تعتبر وقوله: أو تصدق بكله لأنه إذا تصدق بجميع ما له **فقد دخل الجزء**

غاية. **قوله: (والصلح عن القود اختلفوا فيه إلخ)** قال أبو يوسف: تعمل نيته، وقال محمد: لا تعمل نيته، وقال صاحب التبصرة: وقول أبي حنيفة كقول محمد. كذا ذكره بعض المشايخ، وفي المرغيناني قوله كقول محمد ومن المتأخرين من ذكر الخلاف بين أبي يوسف ومحمد على القلب فقال على قولهما يكون للتجارة وعلى قول أبي يوسف لا يكون للتجارة لأن هذه الأشياء ليست تجارة، ووجه قول أبي يوسف أن تملك هذه الأشياء بكسبه والتجارة ليست إلا الاكتساب وفيه احتياط لأمر العبادة اهـ غاية وفي المنتقى أن نية التجارة في العبد المتزوج عليه باطلة ويجب أن يكون هذا قول محمد واختلفوا في نية التجارة في القرض، وأصله ما ذكر محمد في الجامع، أن رجلاً له مائتا درهم فاستقرض حنطة لغير التجارة، فتم حول الدراهم فلا زكاة فيها وفي الحنطة فقوله: لغير التجارة، دليل على أن نية التجارة في القرض صحيحة قال شيخ الإسلام: الأصح أن نية التجارة لا تعمل في القرض لأنه عارية لما عرف ونية التجارة لا تعمل في العواري، ومعنى قول محمد: لغير التجارة أي كانت لغير التجارة عند القرض اهـ غاية ولو تزوجها على خمس من الإبل السائمة أو عرض التجارة بعينها لا تجب فيها الزكاة في قول أبي حنيفة الثاني حتى تقبضها ويحول عليها الحول بعد قبضها لأنها بدل ما لا تجب فيه الزكاة كالدية وبدل الكتابة، قال أبو نصر في شرح القدوري وكالمبيع قبل القبض، وفي الحاوي المبيع قبل القبض لا تجب فيه الزكاة، وفي قياس قول أبي حنيفة كالمهر قال الفقيه أبو الليث: هو قول الكل لأن المشتري لا يملك التصرف في المبيع قبل قبضه بخلاف المهر وفي الجامع المبيع قبل القبض نصاب عندهما، وكذا عند أبي حنيفة على الأصح، وفي المحيط والصحيح أنه نصاب لأنه بدل مال بخلاف المهر لأنه بدل ما ليس بمال اهـ، غاية. **قوله: (حيث لم يجزه عن الزكاة)** أي إلا زكاة ما تصدق به على قول محمد. اهـ فتح. **قوله: (لأن نيته إلخ)** ولا يشكل هذا بما ذكره الطحاوي أن من امتنع عن أدائها فأخذها الإمام منه كرهاً ووضعها في أهلها أجزأت عنه، ولم توجد النية فيها أصلاً لأنا نقول: للإمام ولاية أخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك، كالأب يعطي صدقة الفطر جاز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له

الواجب فيه، فلا حاجة إلى التعيين استحساناً لكون الواجب جزءاً من النصاب، ولا فرق بين أن ينوي النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الإمساك مجزئاً عنه إلا بنية القربة، والفرق أن دفع المال بنفسه قربة كيفما كان، والإمساك لا يكون قربة إلا بالنية فافترقا، وهذا لأن الركن في الموضعين إيقاعه قربة وقد حصل بنفس الدفع إلى الفقير دون الإمساك، ولو دفع جميع النصاب إلى الفقير ينوي به عن النذر أو عن واجب آخر، يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كالنذر المعين في الصوم إذا نوى فيه التطوع يقع عن النذر، وإن صام فيه عن واجب آخر يقع عما نوى ويقضي النذر، ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد اعتباراً للجزء بالكل إذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب، بخلاف الهلاك لأنه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه فلا يعذر، وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه منه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينو لأنه كالهلاك فلو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض، لما قلنا وزكاة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي يجوز أن يكون مالاً فكان الباقي خيراً منه فلا يجوز الساقط عنه، **وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس**، ولو كان

الولاية في الإعطاء اهـ باكير. **قوله**: (**فقد دخل الجزء الواجب فيه**) أي فأشبه الصوم بنية النفل حيث يتأدى بها الفرض بخلاف الحج في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن كالصوم، اهـ غاية. **قوله**: (**فلا حاجة إلى التعيين إلخ**) فإن قيل لما احتمل الفرض والنفل لا بد من تعيين الفرض كالصلاة، قلنا دلالة الحال معينة، إذ العاقل لا يتنفل مع تحقق الواجب عليه كالحاج إذا لم يخطر بباله فرض ولا نفل يقع عن الفرض لدلالة حاله. (قلت:) ومثله إذا وهب المشتري المبيع للبائع في البيع الفاسد بعد قبضه يجعل عن فسخ البيع الفاسد حتى يبرأ من ضمانه ولا يجعل هبة لأن الرد واجب والهبة تطوع، وكذا إذا وهبت المرأة صداقها المعين لزوجها قبل الدخول بها يجعل عن الطلاق الواجب قبل الدخول لا هبة لما ذكرنا، ويرد على تعليله الصلاة، فإنها تجعل تطوعاً ولا تجعل عن الفرض فقد تنفل العاقل مع تحقق الواجب في ذمته، والفرق بينها وبين الحج أن التنفل بالصلاة مشروع قبل الفرض كالسنن ويمكن أداء الفرض في الوقت مع إحراز السنن والنوافل بخلاف الحج فإنه لا يكون في السنة إلا مرة، فرضاً كان أو تطوعاً فلو صرف إلى النفل يفوت الفرض إلى السنة الأخرى والفرق بين الصلاة وبين الزكاة وهبة المبيع وهبة الصداق، أن الزكاة في المال والمبيع، والصداق متعينة بخلاف الصلاة، اهـ غاية. **قوله**: (**وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين**) أي لأنه إسقاط والواجب فيها التمليك اهـ غاية. **قوله**: (**بخلاف العكس**) أي لأن

الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكاة عليه. **قيل: يضمن قدر الواجب** عليه. **وقيل: لا يضمن** والله أعلم.

العين خير من الدين اهـ غاية. قال في الغاية: وأداء الدين عن الدين لا يجوز وهو أن يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها على المائتين لا يجوز إما لتفاوت الذمم أو لما يلزم منه أداء الدين عن العين على تقدير قبض الدين الباقي، ولو جعل الخمسة عن المائتين للذي عليه المائتان لم يذكره محمد رضي الله عنه فعلى العلة الأولى تجوز لعدم تفاوت الذمم، وعلى العلة الثانية لا تجوز والحيلة فيه أن يتصدق عليه بخمسة دراهم من زكاة العين، فإذا قبضها أخذها منه قضاء عن دينه اهـ. في الإيضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكاة، والتطوع يقع عن الزكاة عند أبي يوسف ويروى عن أبي حنيفة لأن الفرض أقوى فانتفى الأضعف وهو النفل فلا يحتاج إلى التعيين، وعند محمد لغت نيته فلا تقع عن شيء لأنه لا يمكن إيقاعها عنهما للتنافي بين الموضعين وعدم التعيين وبقول محمد قال الشافعي ومالك وأحمد وفي الروضة دفع إلى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكاة إن كان قائماً في يد الفقير أجزأه وإلا فلا ولو أعطى رجلاً مالاً يتصدق تطوعاً فلم يتصدق المأمور حتى نوى الآمر من الزكاة ولم يقل شيئاً ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكاة وكذا لو قال، عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتهم فهو ضامن وفي جمع النوازل وضعها على كف فقير فانتهبوها جاز عن الزكاة، ولو سقطت ورفعها فقير ورضي بها جاز، ولو كان له إبل وغنم فأدى شاة لا ينوي أحدهما صرفه إلى أيهما، شاء ولو نوى عن أحدهما فهلكت لم يجز عن الأخرى بخلاف النقدين ولو قال لوكيله تصدق به على من أحببت لم يعط نفسه استحساناً خلافاً لأبي يوسف اهـ دراية. **قوله: (قيل يضمن قدر الواجب)** وهي رواية الجامع اهـ غاية. **قوله: (وقيل لا يضمن)** أي في رواية النوادر اهـ غاية. وكأنه بني على أنه استهلاك أو هلاك اهـ فتح وفي جوامع الفقه، وقال أبو يوسف لا يضمن وإن لم يعلم أنه كان غنياً أو فقيراً لا يضمن وجه رواية النوادر وهي قول أبي يوسف أن وجوب الأداء يتوقف على القبض، ولم يوجد فكان امتناعاً عن الوجوب لا استهلاكاً للواجب كاستهلاك النصاب العين قبل وجوب الزكاة بيوم، وجه رواية الجامع أنه أتلف المال بعد وجود أصل الوجوب بالتمليك من غير الفقراء فيضمن كما لو وهب العين من الغني بعد الوجوب ولأنه يصير بذلك قابضاً حكماً كإعتاق العبد المبيع قبل القبض وتزويج الجارية المبيعة قبل القبض إذا دخل بها الزوج اهـ غاية وفي قنية المنية دفع لمحترم زكاة ماله وقال دفعته إليك قرضاً ونوى الزكاة يجزيه لأن العبرة فيه للقلب دون اللسان وقال عين الأئمة الكرابيسي[1]: لا يجزيه. وقال يوسف

---

(١) أبو الفضل محمد بن صالح الكرابيسي السمرقندي أبو الفضل، فقيه حنفي من كتبه الفروق في فروع الحنفية. انظر ترجمته في كشف الظنون (١٢٥٧)، والأعلام (٦ / ١٦٢).

باب صدقة السوائم

المراد بالصدقة الزكاة، وإنما عبر عنها بالصدقة اقتداء بقوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة:٦٠]، أي الزكاة والسوائم جمع سائمة يقال سامت الماشية سوماً أي رعت وأسامها صاحبها، والمراد التي تسام **للدر والنسل**، فإن أسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها، وإن أسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لأنهما مختلفان قدراً وسبباً فلا يجعل أحدهما من الآخر/ [٩٩ب/١] ولا يبنى حول أحدهما على حول الآخر، وإنما بدأ بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله ﷺ، فإنها كانت مفتتحة بها ولأنها أعز الأموال عند العرب فكانت البداءة بها أهم ثم قدم منها ما هو الأهم فالأهم.

قال رحمه الله: (**هي التي تكتفي بالرعي** في أكثر السنة) أي السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة حتى لا تجب الزكاة فيها، **وقالت الشافعية في بعض الوجوه**: يشترط الرعي في جميع الحول كالنصاب ولا عبرة بالأكثر وفي بعضها إن علفها بقدر ما يتبين فيه أن مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة، فلا زكاة فيها ولا معتبر بالأكثر كما لو كان أكثر النصاب

الترجماني(١) يجزيه إذا تأول القرض بالزكاة قال رضي الله عنه وهذا أحسن الأجوبة والأصح رواية أنه يجزيه لأن العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع إليه إلا على قول أبي جعفر، وقد اعترض عليه في جمع التفاريق بما أخذه الظالم ظلماً وقد نوى فيه الزكاة فإنه يجزيه وإن كان يأخذه الظالم على غير جهة الزكاة وكذا لو وهب مسكيناً درهماً ونواه من زكاته أجزأه، اهـ لأن العبرة بالنية فلا يتغير بلفظ الهبة ، اهـ قنية.

باب صدقة السوائم

قوله: (**المراد بالصدقة الزكاة**) سميت بها لدلالتها على صدق العبد في العبودية، اهـ ع. **قوله**: (**للدر والنسل**) أي أو التسمين اهـ كاكي. **قوله**: (**هي التي تكتفي بالرعي إلى آخره**) الرعي بالكسر الكلأ وبالفتح المصدروالمرعى الرعى، اهـ وكتب ما نصه اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم، إذ بقي قيد كون ذلك الغرض النسل والدر والتسمين وإلا فيشمل الإسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة اهـ فتح القدير. **قوله**: (**وقالت الشافعية في بعض الوجوه**) أي وهو الأصح اهـ كاكي.

---

(١) انظر الجواهر المضية (٣/٦٤٧).

سائمة، ولنا أن اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها في الخبر ولأن اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا توجد المرعى في جميع السنة وهو الظاهر، فدعت الضرورة إلى العلف في بعض الفصول فلو اعتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة أصلاً، بخلاف ما إذا كان بعض النصاب معلوفاً لأن النصاب بوصف الإسامة علة فلا بد من وجوده في جميعه والحول شرط فيكتفى بأكثره، ذكره في الغاية، وفيما إذا علفها نصف الحول وقع الشك في السبب لأن المال إنما صار سبباً بوصف الإسامة فلا يجب الحكم مع الشك.

قال رحمه الله: (**ويجب في خمس وعشرين إبلاً** بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون، وفي ست وأربعين حقة، **وفي إحدى وستين جذعة** وفي ست وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين)

قوله: (ويجب في خمس وعشرين إبلاً إلى آخره) أراد به الفرض، اهـ ع. والإبل اسم جمع كالغنم لا واحد لهما من لفظهما، وهما مؤنثان ولهذا يقال في تصغيرهما أبيلة وغنيمة وكأن الغنم مأخوذ من الغنيمة إذ ليس لها آلة الدفاع كالقرن والناب للثور والبعير اهـ دراية. قوله: غنيمة. أي كما يقال: دويرة ونويرة اهـ قال في الغاية والإبل بكسر الهمزة والباء الموحدة ويجوز تسكين الباء تخفيفاً وهو فعل ومثله، بلز في الصفات وهي المرأة القصيرة العظيمة الحسنة قال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب(١) ولا ثالث لهما وذكر الميداني أربعة وزاد عليهما إطلاً وهو الخاصرة وإبدا للوحشية أي والولود وهي التي تلد كل عام قال في الممتع(٢) وفيما زعم سيبويه لم يأت فعل إلا إبل وبلز لا حجة فيه لأن الأشهر فيه بلز بالتشديد فليمكن أن يكون تخفيفاً، ولا حجة في إطل أيضاً، لأنه لم يأت إلا في الشعر نحو قول امرئ القيس:

له أيطلا ظبي وساقا نعامة(٣)

فيجوز أن يكون مما أتبعت فيه الطاء الهمزة للضرورة قال ابن عصفور(٤) في الممتع «وجاء وتد لغة في الوتد وحبر القلح على الأسنان وإبط وجلح وحلب. وهي جنس يقع على الذكور والإناث اهـ غاية ولفظها مؤنث تقول إبل سائمة» اهـ غاية. **قوله: (وفي إحدى**

---

(١) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو، فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية، كردي الأصل، مات سنة (٦٤٦هـ). انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٦/ ٣١٤)، والأعلام (٤/ ٢١١).

(٢) في التصريف لابن عصفور، وهو مطبوع.

(٣) تتمة البيت: «وإرخاء سرحان وتقريب تتفلِ». انظر ديوانه (ص٥٥) دار صادر.

(٤) علي بن موفق بن محمد بن علي بن أحمد بن محمد بن عمر بن عبد الله بن منظور أبو الحسن، مات سنة (٦٦٩هـ)، وهو صاحب كتاب المقرب في النحو. انظر ترجمته في **فوات الوفيات** (٢/ ١٨٥)، وبغية الوعاة (٢/ ٢١٠)، والأعلام (٥/ ١٧٩).

على هذا اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله ﷺ وأجمعت الأمة وما روي عن علي رضي الله عنه: «من أنه يجب في خمس وعشرين خمس شياه **وفي ست وعشرين بنت مخاض**» شاذ لا يكاد يصح عنه، حتى قال الثوري هذا غلط وقع من رجال علي أما علي فإنه أفقه من أن يقول ذلك فإن فيه موالاة بين الواجبين **ولا وقص بينهما** وهو خلاف أصول الزكاة **وبنت المخاض هي التي طعنت** في الثانية **سميت به** لأن أمها تكون مخاضاً عادة أي حاملاً بأخرى، ويسمى وجع الولادة مخاضاً أيضاً ومنه قوله تعالى: ﴿فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة﴾ [مريم:٢٣] وبنت اللبون هي التي طعنت في الثالثة سميت به لأن أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن غالباً، والحقة هي التي طعنت في الرابعة سميت به لأنها حق لها الحمل والركوب أو الضراب، والجذعة هي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في أسنانها يعرفه أرباب الإبل **وهي أكبر سن يؤخذ في الزكاة**، والعفو بين الواجبين من خمس إلى خمس وعشرين أربعة أربعة ومنها إلى وجوب بنت لبون عشرة، ومنها إلى حقة تسعة منها إلى جذعة أربع عشرة ومنها

وستين جذعة) هي بفتح الذال المعجمة اهـ غاية. **قوله: (وفي ست وعشرين بنت مخاض إلى آخره)** يروى ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السفاقسي في شرح البخاري. اهـ غاية. **قوله: (ولا وقص بينهما إلى آخره)** فإن مبناها على أن الوقص يتلو الواجب والوجوب يتلو الوقص. اهـ غاية. **قوله: (وبنت المخاض هي التي طعنت إلى آخره)** وفي الينابيع بنت المخاض هي التي طعنت في السنة الثانية عند الفقهاء وعند أهل اللغة هي التي طعنت في الثالثة وبنت لبون هي التي طعنت في الثالثة عند الفقهاء وعند أهل اللغة هي التي طعنت في الرابعة إلى آخرها، ولم يتابع عليه فيما نقل عن أهل اللغة اهـ غاية. **قوله: (سميت به إلى آخره)** قال الشيخ أبو البقاء في شرح المجمع: وسميت بذلك لأنه لا يستوفى ما يطلب منها إلا بضرب مكلف، وحبس مأخوذ من قولك جذعت الدابة إذا حبستها من غير علف اهـ وفي جوامع الفقه المعتبر في سن الإبل بنت مخاض وسط وما زاد عليها في السن والقيمة عفو قلت: يعني لإيجاب الشاة الوسط وإلا لو لم تكن وسطاً تجب الزكاة فيها دون الوسط، ثم قال وفي خمس وعشرين بنت مخاض وسط وفي ست وثلاثين بنت لبون، أو ابن لبون ويستوي في ذلك الذكور والإناث سواء كن منفردات أو مختلطات، وفي المبسوط والمحيط والمفيد والبدائع لا يجزي في الإبل إلا الإناث كما في الحديث ولا يجزي الذكور إلا بالقيمة، وهو المذهب وفي المنافع اعتبر في الإبل الإناث والصغار دون الذكور كبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وهذه الأسنان صغار حتى لا تجزي في الأضحية فجعلت الأنوثة كالجابر للصغر بخلاف البقر والغنم، اهـ غاية. **قوله: (وهي أكبر سن يؤخذ في الزكاة)** وبعدها ثني وسدس وبازل، ولا يجب شيء من ذلك في الزكاة لنهيه

إلى بنتي لبون أربع عشرة أيضاً، ومنها إلى حقتين أربع عشرة أيضاً، ومنها إلى واجب آخر وهو الشاة بعد الاستئناف على ما يذكر ثلاث وثلاثون.

قال رحمه الله: (**ثم في كل خمس شاة** إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، ثم في كل خمس شاة، وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون، **وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق** إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبداً **كما بعد مائة وخمسين**) ومعنى هذه الجملة أن الفريضة تستأنف بعد المائة والعشرين **فيجب في كل خمس ذود شاة** مع الحقتين إلى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض، مع الحقتين فيكون/ هذا مع المائة الأولى والعشرين مائة وخمساً وأربعين وهو المراد [١٠٠/أ/١] بقوله: إلى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض، ثم إذا زادت خمسة يجب فيها ثلاث حقاق وهو المراد بقوله: وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق والعفو فيه بين الواجبات أربعة، أربعة ثم تستأنف الفريضة فيجب في كل خمس شاة مع ثلاث حقاق إلى خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق فيكون مع الأول مائة وخمساً وسبعين وهو المراد بقوله: وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق فيكون مع الأول مائة وستاً وثمانين، وهو المراد بقوله: وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق، وبنت لبون وفي ست وأربعين حقة مع الثلاث الأول فتكون جملة الإبل مائة وستاً وتسعين وهو المراد

عليه الصلاة والسلام «عن أخذ كرائم أموال الناس»(١) كذا في المبسوط اهـ كاكي. **قوله: (ثم في كل خمس شاة إلى آخره)** أي تستأنف الفريضة فيجب اهـ هذا هو الاستئناف. اهـ **قوله: (وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى آخره)** وفي المبسوط إن شاء أدى أربع حقاق من كل خمسين حقة، وإن شاء أدى خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون اهـ غاية فإن قيل: هذا الكتاب بين أربع حقاق وخمس بنات لبون كيف يصح فيما بلغ النصاب مائة وستاً وتسعين لأنه لا يستقيم بهذا الحساب قلنا: إنه لا يصح فيما قبل المائتين فيصح في المائتين فله الخيار في تأخير أداء الزكاة إلى أن كانت الإبل تبلغ ما ئتين فإذا بلغت مائتين فله الخيار في أربع حقاق أو خمس بنات لبون اهـ كاكي قوله: وفي المبسوط أي وفتاوى قاضيخان اهـ كاكي. **قوله: (كما بعد مائة وخمسين إلى آخره)** قيد به احترازاً عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فإن في ذلك الاستئناف ليس إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاق لانعدام وجود نصابهما. اهـ دراية. **قوله: (فيجب في كل خمس ذود شاة)** الذود من الإبل من الثلاث إلى العشرة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها كذا في الصحاح وقيل من

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد (٧٣٧٢).

بقوله: وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق **فإذا تم خمسين وهو مائتان مع الأول تستأنف** الفريضة دائماً، **كما استؤنفت في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين** والعفو فيها بين الواجبات ظاهر لأنه مثل ما كان في الابتداء إلا في صورة واحدة، وهو ما إذا وجبت الحقة في ست وأربعين فإن العفو فيها في الأول إلى واجب آخر أربع عشرة، وهنا ثمانية في كل دور وهو المراد بقوله: ثم تستأنف الفريضة أبداً كما بعد مائة وخمسين، وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، وإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الأربعينات والخمسينات، فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما يدور في البقر على الثلاثينات والأربعينات، له ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كتب: «إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون، من غير شرط عدد ما دون الأربعين وما دون بنت لبون، وهو بنت مخاض والشاة»[١] رواه الدارقطني ولنا كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم فكان فيه: «إذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان، إلى أن تبلغ عشرين ومائة فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون فما فضل فإنه يعاد إلى أول فرائض الإبل فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ففي كل خمس ذود شاة»[٢]

اثنين إلى التسعة اهـ دراية. **قوله: (فإذا تم خمسين وهو مائتان مع الأول تستأنف)** قال الشيخ باكير رحمه الله في شرح الكنز: اعلم أن الاستئناف آت في باب الإبل ثلاثة أنواع، الأول من خمسة إلى مائة وعشرين، والثاني من مائة وعشرين إلى مائة وخمسين، والثالث من مائة وخمسين إلى مائتين فالاستئناف بعد المائتين كالاستئناف الأخير لا كالاستئناف الأول ولا كالاستئناف الثاني فإن في الاستئناف الأول جميع الواجبات خمسة أنواع شاة وبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة، وفي الاستئناف الثاني ثلاثة شياه وبنت مخاض وحقة وفي الثالث أربعة شياه وبنت مخاض وبنت لبون وحقة والاستئناف الرابع وما بعده كالاستئناف الثالث، ولهذا قيده بقوله: كما بعد مائة وخمسين اهـ **قوله: (كما استؤنفت في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين إلى آخره)** يعني في كل خمس شاة مع الأربع حقاق أو الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها، وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمساً وعشرين ففيها بنت مخاض معها، إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق حينئذ إلى مائتين

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة (٦٢١) واللفظ له.

(٢) أخرجه النسائي في الزكاة (٢٤٤٧)، والترمذي في الزكاة (٦٢٦)، وأبو داود في الزكاة (١٥٦٧)، وأحمد في مسنده (٧٣).

رواه أبو داود والترمذي وأبو جعفر الطحاوي، وقال أبو الفرج: قال أحمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وكفى بهما قدوة وهما أفقه الصحابة وعلي كان عاملاً فكان أعلم بحال الزكاة، وما رواه الشافعي قد عملنا بموجبه فإنا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما روينا، وتحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار ألا ترى إلى ما يرويه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال: كان رسول الله ﷺ قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي قال ثم أخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي **ثم أخرجها عمر فعمل بها** ثم أخرجها عثمان فعمل(١) بها فكان فيها في إحدى وتسعين: «حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون» الحديث رواه أبو داود والترمذي. وبزيادة الواحدة لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه **وقد وردت أحاديث** / **كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية** ولولا [١٠٠ب/١] خشية الإطالة لأوردناها، ولأن الواحدة الزائدة على مائة وعشرين إن كان لها حصة من الواجب يكون في كل أربعين وثلث بنت لبون فيكون مخالفاً لحديثه لأنه أوجبها في كل أربعين، وإن لم يكن لها حصة من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لأصول الزكاة فإن ما لا يكون له حظ من الواجب **لا يتغير به الواجب**.

قال رحمه الله: (والبخت كالعراب) لأن اسم الإبل يتناولهما فيدخلان تحت النصوص الواردة ضرورة والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والفالج، والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والبختي منسوب إلى بخت نصر والعراب جمع عربي للبهائم، وللأناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم

وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ستة حقاق إلى ثلاثمائة وهكذا اهـ فتح القدير. **قوله**: (**ثم أخرجها عمر فعمل بها**) أي حتى توفي ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها اهـ. وهذه الزيادة ليست في خط الشارح رحمه الله. **قوله**: (**وقد وردت أحاديث إلى قوله ذكرها في الغاية**) نقله الشيخ كمال الدين في الفتح معزياً إلى الشارح، ورأيت بهامش فتح القدير حاشية بخط الشيخ العلامة شمس الدين بن أمير حاج الحلبي رحمه الله نصها: وهذه الحوالة من شارح الكنز غير رائجة اهـ. **قوله**: (**لا يتغير به الواجب**) أي كالمعلوفة اهـ غاية.

---

(١) تقدم تخريجه.

الذين استوطنوا المدن أو القرى العربية والأعراب أهل البدو واختلفوا في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربة بفتحتين وهي من تهامة لأن أباهم إسماعيل عليه السلام نشأ بها والله أعلم.

باب صدقة البقر

قدم البقر على الغنم لقربها من الإبل من حيث الضخامة حتى شملها اسم البدنة، سميت بقراً لأنها تبقر الأرض أي تشقها، والبقر جنس **والواحدة بقرة** ذكراً كان أو أنثى كالتمر والتمرة.

قال رحمه الله: (**في ثلاثين بقرة** تبيع ذو سنة أو تبيعة وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة) وهو قول علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري والتبيع ما طعن في الثانية سمي به لأنه يتبع أمه، والمسن ما طعن في الثالثة، **وقال أهل الظاهر**: لا زكاة في أقل من خمسين من البقر وادعوا فيه الإجماع من حيث أن أحداً لم يقل بعدم وجوب الزكاة في الخمسين، وقال قوم في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس وتسعين فإن زادت واحدة ففيها بقرتان إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة **اعتبروه بالإبل**. وقالوا: هو قول عمر بن الخطاب وقول جابر بن عبد الله الأنصاري ولنا ما رواه الترمذي بإسناده عن معاذ بن جبل: «أنه عليه الصلاة والسلام بعثه إلى اليمن وأمره بأن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة».

قال رحمه الله: (وفيما زاد بحسابه إلى ستين) أي فيما زاد على الأربعين

باب صدقة البقر

قوله: (**والواحدة بقرة إلى آخره**) والهاء للإفراد اهـ غاية، والبيقور البقر والياء والواو زائدتان وأهل اليمن يسمون البقرة باقورة والباقر اسم جمع للبقر مع رعاته كالجامل لجماعة الجمال وفي شرح النووي البقر جنس واحدته بقرة وباقورة وعن أبي يوسف البقرة الأنثى اهـ غاية. **قوله**: (**في ثلاثين بقرة إلى آخره**) أي سائمة غير مشتركة حال عليها الحول اهـ باكير. **قوله**: (**وقال أهل الظاهر إلى آخره**) فإذا ملك خمسين بقرة عاماً قمرياً متصلاً ففيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء في الزيادة، حتى تبلغ خمسين اهـ غاية. **قوله**: (**اعتبروه بالإبل**) أي كما في الأضحية إذ كل منهما يجزيه عن سبعة اهـ غاية.

يجب فيه بحسابه إلى ستين ففي الواحدة الزائدة **ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التبيع**، وفي الثنتين نصف عشر مسنة أو ثلثا عشر تبيع، وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة **أو عشر تبيع** وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الأصل، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع، **وقال أبو يوسف ومحمد**: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين **وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله**. لهما أنه عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسناً أو مسنة فقالوا: الأوقاص؟ فقال ما أمرني فيها بشيء وسأسأل رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه: «**فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص فقال ليس فيها شيء**»[١] وفسروها بما بين أربعين إلى ستين ولأن الأصل / في الزكاة أن يكون بين كل واجبين، وقص لأن توالي [١٠١أ/١]

قوله: (**ربع عشر مسنة**) أي أو مسن. **قوله**: (**أو ثلث عشر التبيع**) أي أو تبيعة. **قوله**: (**أو عشر تبيع**) وهذا يدل على أنه لا نصاب في الزيادة عنده. اهـ غاية. **قوله**: (**وقال أبو يوسف ومحمد**) أي والشافعي ومالك وابن حنبل وعامة العلماء، اهـ غاية. **قوله**: (**وهو رواية عن أبي حنيفة إلى آخره**) قال في المحيط والبدائع: وهو أوفق الروايات عنه، وفي جوامع الفقه وهو المختار. اهـ غاية وقال في الغاية أيضاً: ولا خلاف فيما بين الثلاثين والأربعين ولا بعد الستين في غير العقود اهـ. وروى الدارقطني من طريق بقية بن الوليد عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال قال لما بعث[٢] إلى آخر ما ذكره الشارح قال في الغاية: قال عبد الحق: وبقية لا يحتج به، وقال أبو الحسن بن القطان رده بأن بقية لا يحتج به ولم يتعرض إلى من هو أضعف منه وهو المسعودي. اهـ وكتب على قوله: وهو رواية ما نصه أسد بن عمر[٣]، اهـ غاية قوله: وروى الدارقطني أي والبزار. اهـ. فتح **قوله**: (**فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص فقال ليس فيها شيء**) قال المسعودي: والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين، والأربعين إلى الستين اهـ فتح قال الجوهري والمطرزي: الوقص بفتح القاف ما بين الفريضتين في جميع الماشية قلت: والفتح أشهر عند أهل اللغة وصنف ابن بري[٤] جزءاً في تخطئة الفقهاء ولحنهم في إسكان القاف، وليس كما قال والشنق مثله

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢١٥٧٩) بنحوه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الزكاة (١٧٨٣) بنحوه.

(٣) هو أبو المنذر، البجلي، قاض من أهل الكوفة، من أصحاب الإمام أبي حنيفة ولي القضاء بواسط ثم ببغداد. انظر ترجمته في الجواهر المضية (١/ ١٤٠)، والأعلام (١/ ٢٩٨).

(٤) هو أبو محمد، عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي الأصل المصري ابن أبي الوحش، من علماء العربية النابهين، ولد سنة (٤٩٩هـ) وتوفي سنة (٥٨٢هـ). انظر ترجمته في وفيات الأعيان (١/ ٢٦٨)، وبغية الوعاة (٢٧٨)، وخزانة البغدادي (٢/ ٥٢٩)، والأعلام (٤/ ٧٤).

الواجبات غير مشروع فيها لا سيما فيما يؤدي إلى التشقيص في المواشي، وجه رواية الحسن وهو القياس أن الأوقاص من البقر تسع تسع كما قبل الأربعين وبعد الستين، فكذا هنا. وجه رواية الأصل أن المال سبب الوجوب، ونصب النصاب بالرأي لا يجوز وكذا إخلاؤه عن الواجب بعد تحقق سببه، وحديث معاذ غير ثابت لأنه لم يجتمع برسول الله ﷺ بعدما بعثه إلى اليمن في الصحيح، **ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار** إذا كانت وحدها وبه نقول فلا يلزمه حجة مع الاحتمال، فإن قيل فيما قلت أيضاً خلاف القياس وهو إيجاب الكسور فبم يترجح مذهبه على مذهبهما قلنا إيجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالرأي لأن إثبات التقدير وإخلاء المال عن الواجب بالرأي ممتنع وهذا لأن قوله تعالى: ﴿وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ [الذاريات:١٩]، ظاهر يتناول كل مال فلا يجوز إخلاؤه عن الواجب بالرأي ولأن الاحتياط في العبادات الإيجاب أيضاً فكان أولى ولأن ما ذكروه من الوقص، وهو تسعة عشر ليس من أوقاص البقر إذ هي تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها.

وقال الأصمعي الشنق[1] يختص بالإبل والوقص بالبقر، والغنم، ويقال وقس بالسين المهملة أيضاً وقيل يطلق على ما لا يجب فيه الزكاة، وقال سند الجمهور على تسكين القاف وقيل تفتح لأن جمعه أوقاص كجبل وأجبال وجمل وأجمال ولو كان ساكناً لجمع على أفعل نحو فلس وأفلس، وكلب وأكلب، قال الشيخ شهاب الدين القرافي[2] رحمه الله في الذخيرة لا حجة فيه لأنهم قالوا حول وأحوال وهول وأهوال. (قلت:) باب ثوب وحول وهو المعتل العين بالواو قياسه أن يجمع كذلك فلا نقض وإنما الذي أورده الشيخ موفق الدين بن يعيش وشرح المفصل نحو فرخ وأفراخ وزند وأزناد ورأد وأرآد وأنف وآناف والرأد أصل اللحيين. والزند العود الذي يقدح به النار وهو الأعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهي الأنثى وجمعوا هذه الأسماء على أفعال لأن الرأد في معنى الذقن والزند في معنى العود، وفرخ في معنى طير أو ولد فحملت على المعنى في الجمع أو لأن الهمزة مقارنة للألف فقالوا: أرآد كما قالوا أبواب والنون في زند وأنف ساكنة فهي غنة فجرت بغنتها مجرى المتحركة، والراء في فرخ حرف مكرر فجرى تكريره مجرى الحركة هكذا ذكره في باب الجمع ونقض النوري بأوطاب وأوعاد وأوغاد. اهـ غاية. **قوله: (ولئن ثبت فقد قيل المراد به)** أي بالوقص **قوله: (الصغار)** أي وهو العجاجيل اهـ دراية والمراد ما بين الثلاثين إلى الأربعين

---

(١) هو عبد الملك بن قريب، أبو سعيد الأصمعي، راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، نسبته إلى جده أصمع. انظر ترجمته في جمهرة الأنساب (٢٣٤)، والأعلام (٤/١٦٢).

(٢) لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة (٦٨٤هـ). انظر كشف الظنون (١/٨٢٥).

قال رحمه الله: (ففيها تبيعان) أي في الستين تبيعان، (وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع إلى مسنة) أي يجب في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كتب ذلك لأهل اليمن فيتغير في كل عشر من تبيع إلى مسنة وبالعكس ضرورة، وإن احتمل تقديرهما فهو مخير كمائة وعشرين، مثلاً إن شاء أدى ثلاث مسنات وإن شاء أدى أربعة أتبعة لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر.

قال رحمه الله: (**والجاموس كالبقر**) لأنه بقر حقيقة إذ هو نوع منه فيتناولهما النصوص الواردة باسم البقر بخلاف ما إذا حلف لا يأكل لحم البقر حيث لا يحنث بأكل لحم الجاموس، لأن مبنى الإيمان على العرف، **وفي العادة أن أوهام الناس لا تسبق إليه** وذكر في الغاية معزياً إلى المحيط، أنه لو حلف لا يشتري بقراً فاشترى جاموساً يحنث وفيه نظر لما قلنا. وأنواع البقر ثلاثة العراب والجاموس والدريانية وهي التي لها أسنمة والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحداً في قدر النصاب والواجب وعند الاختلاط يجب ضم بعضها إلى بعض لتكميل النصاب، ثم تؤخذ الزكاة من أغلبها إن كان بعضها أكثر من بعض وإن لم يكن يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى، وعلى هذا البخت والعراب والضأن والمعز وقوله: والجاموس كالبقر ليس بجيد **لأنه يوهم أنه ليس ببقر.**

اهـ غاية بالمعنى أو المراد منها إن أريد العفو قلة العدد في الابتداء فإن الوقص في الحقيقة لما لم يبلغ نصاباً، وذلك في الابتداء كذا في المبسوط اهـ دراية. **قوله: (والجاموس كالبقر)** والبقر الوحشي ملحق بغير الجنس، كالحمار الوحشي حتى لو آلف لا يلتحق بالأهلي حكماً بدليل حل أكله، فكذا البقر الوحشي وفي المغني تجب الزكاة في بقر الوحش في رواية عند ابن حنبل ولم يقل به أحد غيره والسوم والنصاب حولاً كاملاً شرط عنده فكيف يتحقق فيه السوم وملك النصاب حولاً كاملاً، ومتى يجتمع من بقر الوحش ثلاثون كالسائمة، واسم البقر لا يتناوله عند الإطلاق فكان القول به شرعاً بلا كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح، ولهذا لا يجزي في الأضحية والهدي وليس من بهيمة الأنعام فصار كالظباء بل أولى فإن الظبية تسمى عنزاً ولا تسمى بقر الوحش بقراً بغير إضافة، ويجب عند الحنابلة في المتولد بين الوحشي والأهلي وعند الشافعي لا يجب مطلقاً وهو قول داود وعندنا إن كانت الأم أهلية يجب، وإن كانت وحشية لا يجب، وبه أخذ مالك. قاسوا على المتولد بين السائمة والعلوفة وزعموا أن غنم مكة متولدة بين الظباء والغنم وفيها الزكاة، وألزمنا النووي بعدم الإجزاء في الأضحية والإلزامان باطلان، وفي المحلى قال إبراهيم النخعي لا تجب الزكاة إلا في إناث الإبل والبقر والغنم اهـ غاية. **قوله: (وفي العادة أن أوهام الناس لا تسبق إليه)** أي حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحنث كذا في مبسوط فخر الإسلام اهـ.

﴿فصل﴾ **في الغنم وهو مشتق من الغنيمة.**

قال رحمه الله: (في أربعين شاة شاة وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربعمائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة) بهذا اشتهرت كتب رسول الله ﷺ وكتب أبي بكر وعمر وعليه انعقد الإجماع.

قال رحمه الله: (**والمعز كالضأن**) لأن النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنساً واحداً فيكمل نصاب أحدهما بالآخر.

قال رحمه الله: (**ويؤخذ الثني في زكاتها** لا الجذع) والثني ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وهذا على تفسير الفقهاء، وعند أهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تم له سنتان وطعن في الثالثة، **وعن أبي حنيفة أنه يجزيه الجذع** من الضأن **وهو قولهما لقوله عليه الصلاة والسلام: إنما حقنا في الجذع** ولأنه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة وإنما شرط أن يكون الجذع من الضأن لأنه ينزو

كاكي. **قوله**: (**لأنه يوهم أنه ليس ببقر**) أي بخلاف قوله فيما سبق والبخت كالعراب لأنها فردان لجنس واحد وهو الإبل. اهـ

(**فصل في الغنم**) **وهو مشتق من الغنيمة إلى آخره**) إذ ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب اهـ فتح. **قوله**: (**والمعز**) أي وهو اسم لذات الشعر اهـ باكير **قوله**: (**كالضأن**) أي وهو اسم لذات الصوف اهـ باكير والضأن مهموز قال النووي ويجوز تخفيفه بالإسكان كنظائره يعني كرأس وبأس. (قلت:) تخفيفه ليس بالإسكان بل بإبدالها ألفاً كما في رأس فأبدلت بحرف حركة ما قبلها لما كانت ساكنة، وإسكان الألف محال لأنها لا تكون إلا ساكنة، قال وهو جمع ضائن بهمزة قبل النون كراكب وركب، ويقال في الجمع أيضاً ضأن بفتح الهمزة كحارس وحرس ويجمع أيضاً على ضئين كغاز وغزي (قلت:) الركب والحرس والغزي كل منها ليس بجمع على الأصح بل هو اسم جمع ذكره ابن الحاجب في النحو والتصريف، ولعل صناعة العربية عنده غير قوية قال والمعز بفتح العين وإسكانها اسم جنس والواحد ما عز. (قلت) هما اسم جمع كركب وحلق والمعيز بفتح الميم والأمعوز بضم الهمزة بمعنى المعز اهـ غاية. **قوله**: (**ويؤخذ الثني في زكاتها إلى آخره**) أي في زكاة الغنم وهذه الرواية الأصل عند أبي حنيفة وهي ظاهر الرواية اهـ. غاية. **قوله**: (**وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجزيه الجذع إلى آخره**) وهي رواية الحسن. اهـ غاية. **قوله** (**وهو قولهما**) وفي المعز لا يجزي إلا الثني باتفاق الروايات. اهـ غاية. **قوله**: (**لقوله عليه الصلا ة والسلام إنما حقنا في الجذع**) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعد قال جاءني رجلان مرتدفان فقالا إنا رسولا رسول الله ﷺ بعثنا إليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت: وما هي قالا: شاة قال فعمدت إلى شاة ممتلئة مخاضاً وشحماً فقالا هذه شاة شافع

[١ فيلقح **ومن المعز لا يلقح**، وجه الظاهر قول/ علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً: لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً[١]، **وجواز التضحية به عرف نصاً** فلا يلحق به غيره وتأويل ما روي أنه يجوز بطريق القيمة، **وقال صاحب الهداية: المراد بما روي** الجذع من الإبل وفيه نظر لأن الجذع لا يجوز في زكاة الإبل وهو المروي في الحديث، وإنما تجوز الجذعة وهي الأنثى. ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والإناث. وقال الشافعي لا يجوز الذكور إلا إذا كان النصاب كله ذكوراً لأن منفعة النسل لا تحصل منه وإن كان كله ذكوراً يجب عليه جزء من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: في كل أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناولهما **ولأن الذكر والأنثى من الغنم لا يتفاوتان** فجاز أحدهما كما في البقر دون الإبل لأن الأنثى فيها منصوص

وقد نهانا رسول الله ﷺ أن نأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأي شيء تأخذان قالا: عناقاً جذعاً أو ثنية فأخرجت إليهما عناقاً فتناولاها، وروى مالك في الموطأ من حديث سفين بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه مصدقاً فكان يعد السخل فقالوا تعد علينا السخل ولا تأخذه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال له عمر: «نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تأخذها، ولا تؤخذ الأكولة ولا الربي ولا الماخض ولا فحل الغنم وتؤخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره»[٢] قال النووي سنده صحيح، وأما ما روي عن علي لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فغريب والله أعلم، فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية، والحديث الأول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف إن كان قول الصحابيين نأخذ عناقاً جذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذا قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روي عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني. اهـ فتح القدير. **قوله: (ومن المعز لا يلقح)** حتى يصير ثنياً اهـ غاية. **قوله: (وجواز التضحية به عرف نصاً)** أي وهو قوله ﷺ: «نعمت الأضحية الجذع من الضأن»[٣]. اهـ كاكي. **قوله: (وقال صاحب الهداية المراد بما روي إلخ)** قال السروجي رحمه الله: وحمل صاحب الكتاب ما روي عنه عليه الصلاة والسلام: «إنما حقنا الجذع والثني على الإبل»[٤] بعيد فإن الجذع من الإبل لا يؤخذ في الزكاة إذ الذكر لا يجزئ فيها، والثني من الإبل لا يؤخذ لأنه لا يجاوز الجذعة من الإبل اهـ. **قوله: (ولأن الذكر والأنثى لا يتفاوتان)** أي من الغنم. اهـ (فروع) شاة بين اثنين وبين

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/٣٥٥).

(٢) أخرجه مالك في الزكاة (٦٠٠).

(٣) أخرجه الترمذي في الأضاحي (١٤٩٩)، وأحمد في مسنده (٩٤٤٦).

(٤) ذكره الزيلعي في نصب الراية، وقال غريب (٢/٣٥٤).

عليها، وهي بنت لبون وبنت المخاض والحقة والجذعة ولأنهما من الإبل يتفاوتان تفاوتاً فاحشاً، فلا يقوم الذكر مقام الأنثى وقوله: إن منفعة النسل لا تحصل منه قلت إن رعاية منفعته في النصاب تخفيفاً في حق الملاك حتى لا يؤخذ من رأس مالهم جبراً لا فيما يأخذه الفقير لأنه يطلب سد الخلة لا النسل منه.

قال رحمه الله: **(ولا شيء في الخيل) وهذا عند أبي يوسف ومحمد وهو اختيار**

أحدهما وبين آخر تسع وسبعون شاة فعلى الذي تم نصابه شاة، وقال زفر لا زكاة عليه لأنه ملك التسعة والثلاثين ونصفين من شاتين فلم يكمل الأربعين، ولنا أنه ملك نصف الثمانين شائعاً بدليل أن شريكه لو كان واحداً تجب فبتعدد الشركاء لا ينقص ملكه، ولا يعدم صفة الغنى في حقه، وكذا لو كان ثمانون شاة بينه وبين ثمانين رجلاً كل شاة بينه وبين واحد منهم، أو ثمانون بقرة بين ثمانين نفراً لكل واحد نصف بقرة، ولأحدهم ثمانون نصفاً أو عشر من الإبل بين واحد وبين عشرة لكل واحد نصف بعير فعليه زكاة نصيبه خلافاً لزفر هكذا ذكره في المحيط والمبسوط عند أبي يوسف خلافاً لزفر، وفي المفيد والمزيد عن أبي يوسف على الذي تم نصابه الزكاة عندنا قول على أنه قول الثلاثة وفي النوادر ثمانون شاة لرجلين أحدهما له ثلثاها والآخر له ثلثها فأخذ المصدق شاة لزكاة صاحب الثلثين، رجع صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لأن صاحب الثلثين دفع ثلث شاة من ملك شريكه، ولو كانت الغنم مائة وعشرين بين رجلين لأحدهما ثلثاها، وللآخر ثلثها تجب على كل واحد شاة وأخذ المصدق شاتين فصاحب الثلثين، يرجع على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لأن نصيب صاحب الثلثين في شاتين شاة واحدة وثلث، فإذا أخذ المصدق شاة كاملاً لأجل صاحب الثلث فقد أخذ ثلثاً من نصيب صاحب الثلثين لأجل زكاة صاحب الثلث فيرجع بذلك عليه فهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «فإنهما يتراجعان بالسوية»[1] وفي المبسوط يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلث شاة. ثم إذا حال حول آخر يجب شاة في مال صاحب الكثير ولا يجب على صاحب القليل لنقص ماله عن النصاب، فإذا أخذ المصدق شاة من عرض المالكين رجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلث شاة فهو معنى التراجع بالسوية، وفي النهاية وقوله: بالسوية دليل علي أن الساعي إذا ظلم أحدهما بالزيادة لا يرجع بها على شريكه بل يغرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون الزيادة، ولو كانت مائتان وخمسون شاة بين اثنين لأحدهما مائة وللآخر مائة وخمسون فأخذ المصدق منها ثلاث شياه رجع صاحب المائة على الآخر بخمس شاة، وفي المرغيناني رجل له عشرون من الغنم في جبل وعشرون في السواد يأخذ

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة (٦٢١)، وابن ماجه في الزكاة (١٨٠٧)، وأحمد في مسنده (٤٦٢٠).

الطحاوي، وقال أبو حنيفة وزفر: إذا كانت ذكوراً وإناثاً **فصاحبها بالخيار** إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً، وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم، **وهو قول حماد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعي**. لأبي يوسف ومحمد قوله عليه الصلاة والسلام «ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة»(١) متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام: «**عفوت لكم عن صدقة الجبهة** والكسعة والنخة»(٢) **وقوله عليه الصلاة والسلام**: «**عفوت لكم عن صدقة الخيل** والرقيق»(٣) ولأبي حنيفة وزفر ما روي عن جابر

كل واحد من المصدقين زكاة ما في عمله وهو نصف شاة عند الإمام وأبي يوسف اهـ غاية. **قوله في المتن: (ولا شيء في الخيل)** والخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها وإناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها و واحدها فرس، قال الجوهري: يذكر ويؤنث ويصغر بغير تاء وهو شاذ ومعها ثماني كلمات في بيت موزون وهو:

ذود وقوس وحرب درعها فرس ناب كذا نصف عرس ضحا غرب

وفي القدر وجهان والأجود قدير وفي الصحاح الخيل الفرسان، قال الله تعالى: ﴿وأجلب عليهم بخيلك﴾ [الإسراء:٦٩]، والخيل أيضاً الخيول فيكون الثاني جمع اسم الجمع كالقوم، والأقوام والخيالة أصحاب الخيل، وفي النهاية لابن الأثير يا خيل الله اركبي أي يا فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف، قلت: لا حاجة بنا إلى حذف المضاف لأن الخيل بين الفرسان والخيول كما ذكره الجوهري ويدل عليه قوله اركبي اهـ غاية. **قوله: (وهذا عند أبي يوسف ومحمد)** والأئمة الثلاثة وغيرهم. اهـ غاية. **قوله: (وهو اختيار الطحاوي)** وعليه الفتوى اهـ غاية. **قوله: (فصاحبها بالخيار)** قال في الحواشي قوله وصاحبها بالخيار احتراز من قول الطحاوي فإنه جعل الخيار إلى العامل في كل ما يحتاج إلى حماية السلطان اهـ غاية. **قوله: (وهو قول حماد بن أبي سليمان)** واسمه مسلم شيخ أبي حنيفة اهـ غاية. **قوله: (وإبراهيم النخعي)** حكاه عنه في الروضة. اهـ غاية وكتب ما نصه وزيد بن ثابت من الصحابة. اهـ غاية. **قوله: (عفوت لكم عن صدقة الجبهة إلى آخره)** قال أبو عبيد الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنخة الرقيق، قال الكسائي وغيره النخة بالضم البقر العامل والكسعة مضمومة الكاف وفيها قولان أحدهما الرقيق، والآخر الحمير، وكلاهما يرجع إلى معنى الكسع وهو الدفع، وكذا في النخة أنها العوامل من البقر أو من الرقيق وذكر الفارسي في مجمع الغرائب القراءان النخة أن يأخذ المصدق ديناراً بعد فراغه من الصدقة وقيل النخة الحمير وقيل كل دابة استعملت من إبل وبقر وبغال وحمير ورقيق اهـ غاية، وفي

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٦٣)، والدارمي في الزكاة (١٦٣٢).
(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٤/١١٨)، وذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/٣٥٧).
(٣) أخرجه الترمذي في الزكاة (٦٣٠)، والنسائي في الزكاة (٢٤٧٧)، وأبو داود في الزكاة (١٥٧٤)، وابن ماجه في الزكاة (١٧٩٠).

أنه عليه الصلاة والسلام قال: في الخيل في كل فرس دينار **ذكره في الإمام عن الدارقطني**، وثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ولم ينس حق الله في رقابها»(١) وهو الزكاة ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لأنه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن الحمير بعد الخيل **فقال: «لم ينزل علي فيها شيء»**(٢) **فلو كان المراد زكاة التجارة** لما صح نفيه عن الحمير والتخيير مأثور عن عمر رضي الله عنه، وقال أبو عمر بن عبد البر: **الخبر في صدقة الخيل صحيح** عن عمر، **ومروان، شاور الصحابة** رضي الله عنهم فروى أبو هريرة قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة»(٣) فقال مروان لزيد بن ثابت يا أبا سعيد ما تقول فقال أبو هريرة عجباً من مروان أحدثه بحديث رسول الله ﷺ وهو يقول يا أبا سعيد فقال زيد: صدق رسول الله ﷺ **وإنما أراد به فرس الغازي**، وإنما خير عمر أربابها بين الدينار وبين ربع عشر قيمتها لأن قيمة الفرس

المغرب الجبهة الخيل والكسعة الحمير وقيل صغار الغنم وعن الكرخي النخة بالفتح والضم الرقيق. اهـ كاكي وقال في الغاية وفي الإمام روى البيهقي من حديث بقية بن الوليد قال قال حدثني أبو معاذ سليمان بن أرقم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة»(٤) قال بقية: الجبهة الخيل والكسعة البغال والنخة المربيات في البيوت، **قوله: (وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل إلى آخره)** رواه الترمذي بإسناده إلى علي رضي الله عنه يرفعه. اهـ غاية. **قوله: (ذكره في الإمام عن الدارقطني)** أي ورواه أبو بكر الرازي أيضاً. اهـ غاية. **قوله: (فقال: لم ينزل علي فيها شيء)** أي سوى هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، اهـ غاية. **قوله: (فلو كان المراد زكاة التجارة)** كذا في نسخة شيخنا وفي نسخة المصنف الخيل وهو خلاف الصواب اهـ. **قوله: (الخبر في صدقة الخيل صحيح)** أي من حديث الزهري اهـ غاية. **قوله: (ومروان شاور الصحابة إلى آخره)** أي وقعت هذه الحادثة في زمنه فشاور اهـ غاية. **قوله: (وإنما أراد به فرس الغازي إلى آخره)** فأما ما حيز لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال: كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم، وفي الينابيع وغيره قيل هذا في خيل العرب كان لأن كل فرس كان قيمتها أربعمائة درهم فالدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وأما الآن تتفاوت قيمتها فتقوم اهـ غاية وقال في الغاية أيضاً

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير القرآن (٤٩٦٢)، ومسلم في الزكاة (٩٨٧).
(٢) أخرجه البخاري في الجهاد والسير (٢٨٦٠)، وأحمد في مسنده (٩١٩١) واللفظ له، ومسلم في الزكاة (٩٨٧).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.

يومئذ كانت أربعين ديناراً وتفاوتها قليل ثم شرط لوجوب الزكاة فيها أن تكون ذكوراً وإناثاً لأن النماء بالتناسل يحصل بهما ولو كانت إناثاً منفردات أو ذكوراً منفردات فعنه روايتان **والأشبه** أن يجب في الإناث لأنها تتناسل بالفحل المستعار **ولا يجب في الذكور لعدم النماء**، بخلاف ذكور الإبل والبقر والغنم المنفردات لأن لحمها يزداد بالسمن وزيادة السن إذ هو مأكول دون لحم الخيل فلا تعتبر زيادتها، وكذا لا تعتبر زيادتها من حيث المالية **لأن ذلك لا يعتبر إلا في أموال التجارة**، ثم اختلفوا على أصله هل يشترط فيها نصاب، أم لا **قيل يشترط** واختلفوا في قدره **فعن الطحاوي/ أنه خمسة** [١٠٢/أ/١] **وقيل ثلاثة** وقيل اثنتان ذكر وأنثى والصحيح أنه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير، **ولا يؤخذ من عينها إلا برضا صاحبها** بخلاف سائر المواشي.

وحديثهم الأول محمول على خيل الركوب إذ هو متروك، الظاهر أنها تجب، إذا كانت للتجارة ولأن الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه، والحديث الثاني الذي هو حديث علي قال أبو داود رواه شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعوه ذكره في الإمام، ثم إن الرقيق إن كان للتجارة تجب فيه الزكاة وإن لم يكن للتجارة لا يمكن أن يكون سائمة فهو متروك الظاهر اتفاقاً، وأما حديث بقية بن الوليد عن أبي معاذ فقد قال البيهقي: أبو معاذ متروك الحديث قلت: وبقية ضعيف مدلس أيضاً وقيل أحاديث بقية غير نقية، فكن منها على تقية، وروي من طرق قال البيهقي أسانيد هذا الحديث ضعيفة اهـ **قوله**: (**والأشبه إلى آخره**) قال الكمال والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الإناث الوجوب اهـ. وفي الدراية وعن أبي حنيفة أن الزكاة تجب في الذكور المنفردة أيضاً باعتبار أنها سائمة كذا في الإيضاح وفي المبسوط وجهه أن الآثار جعلت هذا نظير سائر أنواع السوائم فإن بسبب السوم تخف المؤنة وبه يصير المال مال الزكاة فكذا في الخيل اهـ وفي البدائع الخيل إن كانت تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها إجماعاً وإن كانت للتجارة تجب فيها إجماعاً، وإذا كانت تسام للدر والنسل وهي ذكور وإناث تجب عنده فيها الزكاة قولاً واحداً وفي الذكور المنفردة والإناث المنفردة روايتان، وقال في المحيط المشهور عدم الوجوب فيهما وقال في جوامع الفقه الصحيح أنه لا زكاة فيهما، انتهى غاية. **قوله**: (**ولا يجب في الذكور لعدم النماء**) أي التناسل اهـ **قوله**: (**لأن ذلك لا يعتبر إلا في أموال التجارة إلى آخره**) أما السوائم فلا يعتبر فيها زيادة المالية، اهـ غاية بالمعنى. **قوله**: (**قيل يشترط إلخ**) قال في التحفة لا بد من أن يبلغ نصاباً اهـ غاية. **قوله**: (**فعن الطحاوي أنه خمسة**) أي كالإبل اهـ غاية. **قوله**: (**وقيل ثلاثة إلى آخره**) عزا هذا القول في الغاية إلى أحمد العياضي[1] اهـ. **قوله**: (**ولا يؤخذ من عينها إلا برضا**

---

(١) هو ابن الحسين بن عياض أبو نصر العياضي الفقيه السمرقندي. انظر الفوائد البهية (٢٣).

قال رحمه الله: (و) لا في (البغال والحمير) **لقوله عليه الصلاة والسلام: «لم ينزل علي فيهما شيء** إلا هذه الآية الجامعة **الفاذة** ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة:٧-٨]»(١)، والمقادير لا تثبت إلا سماعاً **ولأن البغال لا تتناسل** فلا نماء وهو شرط لوجوب الزكاة **والمقصود من الحمير الحمل** والركوب غالباً دون التناسل وإنما تسام في غير وقت الحاجة لدفع مؤنة العلف تخفيفاً، ولو كانت للتجارة تجب فيها الزكاة كسائر العروض.

قال رحمه الله: (و) **لا في (الحملان والفصلان والعجاجيل)** أي لا تجب فيها الزكاة **وهذا عند أبي حنيفة** ومحمد، **وكان أبو حنيفة أولاً يقول** يجب فيها ما يجب في المسانّ **وبه أخذ مالك وزفر** ثم رجع وقال: فيها واحدة منها، **وبه أخذ أبو يوسف** ثم

صاحبها) فيه نظر إذ في سائر المواشي كذلك لأن المالك مخير بين أداء العين أو القيمة، اهـ من خط قارئ الهداية، وكتب ما نصه قال في الدراية وقد نص في المبسوط على أنه لا يؤخذ من عينها لأن مقصود الفقير لا يحصل بذلك لأن عينها غير مأكول اللحم عنده اهـ. **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل علي فيهما شيء)** متفق عليه اهـ غاية. **قوله: (الفاذة)** الفاذة المنفردة القليلة المثل في بابها اهـ غاية. **قوله: (ولأن البغال لاتتناسل)** أي ليس لها در اهـ غاية. **قوله: (والمقصود من الحمير الحمل إلخ)** أي ولما روينا من حديث الكسعة وأجمعت الأمة على ذلك إلا أن يكون للتجارة اهـ كاكي. **قوله: (ولا في الحملان والفصلان إلخ)** لما فرغ من بيان أحكام الكبار شرع في بيان أحكام الصغار اهـ دراية. **قوله: (والعجاجيل)** قال المطرزي العجل من أولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر وجمعه عجلة. (قلت:) مثل قرد وقردة وعجول، كقرود، مثل عجل والجمع عجاجيل، وذكر في المحيط والبدائع وقاضيخان والإسبيجابي وخزانة الأكمل، وخير مطلوب والمنافع وغيرها من كتب الأصحاب والعجاجيل، ولم يذكروا العجول مع أن العجل والعجول، أخف على اللسان وأشهر في الاستعمال من العجول والعجاجيل والحملان بضم الحاء المهملة، وكسرها جمع حمل ونظير المكسور خرب وخربان، اهـ سروجي قوله: جمع حمل بالتحريك ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض اهـ فتح. قال في المصباح: وفصلت الأم رضيعها فصلاً أيضاً فطمته والاسم الفصال بالكسر وهذا زمان فصاله، كما يقال، زمان فطامه ومنه الفصيل لولد الناقة، لأنه يفصل عن أمه فهو فعيل بمعنى مفعول، والجمع فصلان بضم الفاء وكسرها، اهـ **قوله: (وهذا عند أبي حنيفة)** أي وهو آخر أقواله كما سيأتي اهـ **قوله: (وكان أبو حنيفة أولاً يقول إلخ)** من الجذع والثنية اهـ **قوله: (وبه أخذ مالك**

---

(١) تقدم تخريجه.

رجع إلى ما ذكر في الكتاب أنه ليس فيها شيء **وبه أخذ محمد**، وروي عن أبي يوسف أنه قال: دخلت على أبي حنيفة فقلت له ما تقول فيمن يملك أربعين حملاً فقال: فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذاً لا يجب فيها شيء فعد هذا من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهد ولم يضع من أقاويله شيء وقال محمد بن شجاع لو قال قولاً رابعاً لأخذت به ومن المشايخ من رد هذا وقال إن مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة. وقال بعضهم لا معنى لرده لأنه مشهور فوجب أن يؤول على ما يليق بحاله فيقال إنه امتحن أبا يوسف هل يهتدي إلى طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدي إليه **قال قولاً عول عليه وتكلموا في صورة المسألة**. قيل: صورتها **إذا كان له نصاب من المواشي**، فولدت أولاداً قبل أن يحول عليها الحول **فهلكت الأمهات** وبقيت الأولاد فتم الحول عليها فهل تجب فيها الزكاة أم لا، وقيل: لو حال الحول على الصغار والكبار ثم هلكت الكبار قبل أن يؤدي زكاتها وبقيت الصغار فهل يبقى عليه من الزكاة بحصته أم لا، وقيل: لو ملك الصغار بسبب من الأسباب وليس فيها كبار فهل ينعقد الحول فيها أم لا،

وزفر) أي وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الحنابلة وفي المغني في الصحيح. اهـ غاية. **قوله: (وبه أخذ أبو يوسف)** أي وبه قال الأوزاعي وإسحاق اهـ غاية. وفي الهداية والشافعي. **قوله: (وبه أخذ محمد)** والثوري والشعبي وداود وأبو سليمان انتهى غاية. **قوله: (قال قولاً عول عليه)** كذا في الفوائد الظهيرية. **قوله: (وتكلموا في صورة المسألة)** فإنها مشكلة لأن الزكاة لا تجب بدون مضي الحول، وبعد الحول يصير الحمل شاة والفصيل بنت مخاض، والعجول تبيعاً وتجب الزكاة فيها اهـ باكير. **قوله: (إذا كان له نصاب من المواشي)** أي خمس وعشرون من النوق، أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم، اهـ كاكي. وإنما صورنا نصاب النوق ولم نصور خمسة لأن أبا يوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في أقل منها اهـ كاكي. **قوله: (فهلكت الأمهات)** قال النووي: الأمهات لغة قليلة والفصيح في غير الآدميات الأمات بحذف الهاء وفي الآدميات الأمهات وقال الزمخشري[١] في المفصل: «قد غلبت الأمهات في الإنسانية والأمات في البهائم» وهكذا ذكره ابن يعيش[٢] في شرح المفصل.

---

(١) هو العلامة محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي، ولد سنة (٤٦٧هـ) ومات سنة (٥٣٨هـ). انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٢/ ٨١)، والأعلام (٧/ ١٧٨).

(٢) هو ابن علي بن يعيش، ولد سنة (٥٥٦هـ) ومات سنة (٦٤٣هـ) أبو البقاء، من كبار العلماء بالعربية موصلي الأصل. انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٢/ ٣٤١)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٤١١)، والأعلام (٨/ ٢٠٦).

فالصور كلها على الخلاف. وجه قول زفر ومالك أن الشارع أوجب باسم الإبل والبقر والغنم فيتناول الصغار والكبار كما في الأيمان حتى لو حلف لا يأكل الإبل يحنث بأكل الفصيل، ولهذا يعد مع الكبار لتكميل النصاب ولولا أنها نصاب واحد لما كمل بها. **وجه قول أبي يوسف أنا لو أوجبنا فيها** ما يجب في المسان لأضررنا بأربابها ولو لم نوجب أصلاً لأضررنا بالفقراء فأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل وهذا لأن الكبر والصغر وصف ففواته لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والهزال، ولهذا قال أبو بكر: «**لو منعوني عناقاً** كانوا يؤدونه على عهد رسول الله ﷺ لقاتلتهم»(١) فعلم بذلك أن الصغار لها مدخل في الوجوب. **وجه قول أبي حنيفة، ومحمد** أن الشارع أوجب قليلاً في كثير وهو أسنان معلومة فلو أوجبنا الكبار فيها أدى إلى قلب الموضوع فإنه إيجاب الكثير في القليل **وربما يزيد على جميعها** ونهى رسول الله ﷺ عن أخذ كرائم أموال الناس وهي عنده أي عند صاحب المال فما ظنك بما يزيد على المال كله وهي ليست عنده ولو أوجبنا واحدة منها أدى إلى التقدير بالرأي/ وهو [١٠٢/ب/١] ممنوع أيضاً، وقد نهى عمر رضي الله عنه عن أخذ الصغار فقال: عدّ عليهم السخلة

اهـ غاية. **قوله**: (**فالصور كلها على الخلاف إلخ**) فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وفي قول الباقين ينعقد اهـ كاكي. **قوله**: (**بأكل الفصيل**) أي بالإجماع اهـ دراية. **قوله**: (**وجه قول أبي يوسف أنا لو أوجبنا فيها إلخ**) وفي الأسرار اختار قول أبي يوسف لأنه أعدل اهـ دراية. **قوله**: (**لو منعوني عناقاً إلخ**) العناق بفتح العين الأنثى من ولد المعز اهـ غاية. والحديث رواه البخاري وأبو داود اهـ غاية. **قوله**: (**وجه قول أبي حنيفة ومحمد**) وهو المعول عليه لحديث سويد بن غفلة أتانا مصدق رسول الله ﷺ فسمعته يقول في عهدي أي في كتابي أن لا آخذ من راضع اللبن شيئاً اهـ كاكي رواه الدارقطني وفي النسائي لا آخذ راضع لبن قال النووي وهو صحيح وفي سنن أبي داود والنسائي نهينا عن الأخذ من راضع اهـ غاية. **قوله**: (**وربما يزيد على جميعها إلخ**) خصوصاً إذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا إخراج كل المال معنى وهو معلوم النفي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فإن إضافة اسم زكاة المال يأبى كونه إخراج الكل، ويرد عليه أن إخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما إذا كان فيها مسنة واحدة، فإنها بالنسبة إلى الباقي كذلك غاية الأمر أن لزوم إخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء إخراج الكل في الشرع كثبوت انتفاء إخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جواب لنا عن ذاك ويجاب بأن الإجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورية الانتفاءين في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها اهـ فتح. قال في الدراية وفي الإيضاح وجامع

---

(١) تقدم تخريجه.

ولو راح بها الراعي يحملها بكفيه أو على كتفه ولا تأخذها منهم وحديث أبي بكر كان على سبيل المبالغة والتمثيل ألا ترى أنه روي عقالاً في بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالإجماع وإذا كان فيها كبار صارت الصغار تبعاً لها في **انعقاد النصاب لا في جواز الأخذ** فكم من شيء يثبت ضمناً لا قصداً وفي المهازيل أمكن إيجاب المسمى وهو الأسنان المقدرة شرعاً، ثم تفسير قول أبي يوسف رحمه الله يؤخذ من الصغار **بقدر ما يؤخذ من الكبار عدداً من جنسه**، واختلفت الروايات عنه فيما دون خمس وعشرين من الفصلان فروي عنه أنه لا يجب فيها شيء لأنه لو وجب لوجب من الشياه فربما يؤدي إلى الإجحاف به وروي عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل، وفي العشر خمسا فصيل وفي خمس عشرة ثلاثة أخماسه وفي العشرين أربعة أخماسه لأن في خمس وعشرين فصيلاً فيجب فيما دونه بحسابه، وروي عنه أنه يجب في الخمس الأقل من الشاة ومن خمس الفصيل وفي العشر من الشاتين ومن خمسي الفصيل على

الكردري هذا الخلاف فيما إذا لم يكن مع الصغار كبار فأما إذا كان فيجب بالإجماع حتى لو كان في تسع وثلاثين حملاً مسن يجب ويؤخذ المسن وكذا في الإبل والبقر لأن اسم الكبار يتناول الصغار مع الكبار، اهـ، زاد في الكافي باتفاق الروايات عنه. قال في الغاية قلت لا حاجة إلى ذكر ما دون الأربعين من الحملان وما دون الثلاثين من العجول لأن الكبار منهما في هذا العدد لا يجب فيها شيء بالإجماع فالصغار أولى بعدم الوجوب. اهـ وبهذا يظهر وجه عدول الشارح عما عبر به في الهداية وغيرها إلى ما ذكره فاعلم اهـ **قوله**: (**في انعقاد النصاب لا في جواز الأخذ**) أي لأنه إنما يجب من الثنيان هذا إذا كان عدد الواجب من الكبار موجوداً فيها أما إذا لم يكن فلا يجب. بيانه: لو كانت له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملاً يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملاً فعند أبي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الإبل والبقر وإذا وجبت المسنة دفعت وإن كانت دون الوسط لأن الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فإن هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لأنه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الأصل، وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الحمل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب إلا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصاناً للنصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل أو لم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات اهـ فتح. **قوله**: (**بقدر ما يؤخذ من الكبار عدداً من جنسه**) قال في الهداية ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل اهـ **قوله**:

هذا الاعتبار إلى عشرين، وعنه أنه يجب في الخمس الأقل من واحدة من الفصلان ومن الشاة وفي العشر الأقل من واحدة منها ومن شاتين وفي خمس عشرة الأقل من واحدة منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الأقل من واحدة منها ومن أربع شياه لأن الواحد منها يجزئه عن الشاة في الكبار فكذا في الصغار وروي عنه أنه يخير في الخمس بين شاة وبين واحدة منها وفي العشرة بين شاتين وبين ثنتين منها وفي خمس عشرة بين ثلاث منها وبين ثلاث شياه وفي العشرين بين أربع منها وبين أربع شياه وهذا أضعف الأقوال لأنه يؤدي إلى أن يكون الواجب في العشرين أربعاً منها وفي خمس وعشرين واحدة وفيه بعد.

قال رحمه الله: (و) **لا في** (**العوامل والعلوفة**) **وقال مالك تجب** فيهما الزكاة للعمومات مثل قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة:١٠٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «خذ من الإبل الإبل ومن أربعين شاة شاة»[١] من غير تقييد بوصف ولا يجوز حمله على المقيد في قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الإبل السائمة صدقة لأنه تقييد في السبب وفيه لا يحمل المطلق عليه **لا سيما إذا خرج مخرج العادة** فإنه متفق عليه **فيكون كل واحد منهما** سبباً على ما عرف في موضعه ولأن وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالية شكراً لنعمة المال وذلك لا ينعدم بالعلف والاستعمال بل يزداد الانتفاع بالاستعمال ويزداد النماء بالعلف فكان أدعى إلى الشكر ولنا ما روي عن علي أن رسول الله ﷺ قال: «ليس في العوامل صدقة»[٢] قال أبو الحسن القطان إسناده صحيح ذكره في الإمام وعن طاوس عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال «ليس في البقر العوامل صدقة»[٣] الحديث رواه الدارقطني وقد تقدم أنه ليس في النخة صدقة قال عبد الوارث بن سعيد: النخة الإبل العوامل وقال

(**ولا في العلوفة**) هي بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وأما العلوفة بالضم فجمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعليفة اهـ باكير. وعدم الوجوب في المعلوفة هو قول أهل العلم كعطاء والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والثوري والليث والشافعي وأحمد وأبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الإمام اهـ غاية. **قوله في المتن**: (**والعوامل**) هي المعدات للأعمال اهـ كاكي. **قوله**: (**وقال مالك تجب إلخ**) وقتادة ومكحول اهـ غاية. **قوله**: (**لا سيما إذا خرج مخرج العادة**) أي وعادة الأنعام السوم لا سيما في الحجاز اهـ غاية. **قوله**: (**فيكون**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) اخرجه أبو داود في الزكاة برقم (١٥٧٢).

(٣) تقدم تخريجه.

الكسائي: البقر العوامل وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**ليس في المثيرة** صدقة»(١) رواه الدارقطني ولأن السبب هو المال النامي ودليل النماء الإسامة للدر والنسل أو الاعتداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة في العلوفة فلم يوجد النماء معنى. وقوله: ولا يجوز حمل المطلق على المقيد في السبب إلى آخره. قلنا: لم نحمل المطلق على المقيد وإنما نفينا الزكاة عن العلوفة والعوامل بما روينا من النصوص. وقوله يزداد الانتفاع بالاستعمال إلى آخره. قلنا: زيادة الانتفاع تدل على سقوط الزكاة كثياب البذلة ونحوها ولأن/ الزكاة لا تجب بزيادة الانتفاع بل بزيادة [١٠٣/١/١] العين ولا نسلم أن النماء يزداد بالعلف بل تتراكم المؤنة فلا يظهر النماء معنى، والشارع لم يوجب الزكاة إلا في المال النامي ولهذا شرط الحول **لتحقق النماء** ولا يلزم ما لو كانت العلوفة للتجارة **حيث تجب فيها زكاة التجارة** لأن العلف ينافي الإسامة لأنهما ضدان ولا ينافي التجارة وباعتبار الإسامة تجب زكاة السائمة دون زكاة التجارة لأنها باعتبار التجارة والعلف لا ينافيها فافترقا **ألا ترى أن عبيده للتجارة تجب فيها الزكاة وإن كانت نفقتهم عليه** وقد ذكرنا مقدار العلف الذي يمنع وجوب الزكاة في أول باب صدقة السوائم.

قال رحمه الله: (و) لا في (العفو) أي لا تجب الزكاة فيه وإنما تجب في النصاب وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر تجب فيهما لقوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل شاة إلى التسع»(٢) أخبر أن الوجوب في الكل وكذا قال في كل نصاب ولأن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال وكله نعمة ويحصل به الغنى ولأن النصاب منه غير متعين **فإذا وجد أكثر منه تعلق بالكل كنصاب السرقة**

كل واحد منهما) أي من المطلق والمقيد اهـ **قوله**: **(ليس في المثيرة)** أي التي يثار بها الأرض أي تحرث اهـ كاكي قال البيهقي: الصحيح أنه موقوف اهـ فتح. **قوله: (لتحقق النماء)** قال في الفتح: فإن قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلت: النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر بالسمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر اهـ **قوله: (حيث تجب فيها زكاة التجارة)** أي دون زكاة السائمة وأجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة السائمة وزكاة التجارة اهـ غاية. **قوله: (ألا ترى إلى قوله وإن كانت نفقتهم عليه)** ليس في مسودة الشارح. **قوله: (فإذا وجد أكثر منه تعلق**

---

(١) رواه الدارقطني في سننه (٢/١٠٤)، والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/١٥٧).
(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٥٦٨) و(١٥٦٩)، كتاب أبي بكر في الزكاة.

والمهر والسفر والحيض وكل ما كان مقدراً شرعاً وإنما سمي عفواً لوجوب الزكاة قبل وجوده **ولهما قوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل السائمة شاة** وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشراً»(١) ذكره في التحقيق وهذا نص على أنه ليس فيه شيء **لأن الزيادة على النصاب** تسمى في الشرع عفواً والعفو ما يخلو عن الوجوب. وما رواه محمول على أنه محل صالح لأداء الواجب، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا كان له نصاب وعفو فهلك قدر العفو بعد وجوب الزكاة كتسع من الإبل مثلاً فحال عليها الحول **فهلك منها أربعة** تسقط أربعة أتساع شاة عند محمد وزفر، ولو كان له مائة وعشرون شاة فحال عليها الحول فهلك منها ثمانون سقط عندهما ثلثا شاة وبقي الثلث لأن الواجب كان فيهما فيسقط بقدر ما هلك وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يسقط شيء لأن الواجب في النصاب دون العفو وقد بقي النصاب ولأن النصاب أصل **والعفو تبع** فيصرف الهالك أولاً إلى التبع كمال المضاربة إذا هلك يصرف أولاً إلى الربح لأنه تبع ولهذا قال أبو حنيفة فيما إذا كان له نصب يصرف الهالك إلى العفو ثم

بالكل إلخ) ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر الصديق من قوله: فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال إذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها حقة، وهكذا ذكر إلى عشرين ومائة، وقال في الغنم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ففيها شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على المائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروي في أبي داود اهـ فتح. **قوله: (كنصاب السرقة إلخ)** كما لو شهد ثلاثة بحق فقضي به فإن القضاء يكون بشهادة الكل، وإن استغني عن الثالث في القضاء حتى لو رجعوا ضمنوا اهـ كافي. وكذا الشهادة وقتل الواحد جماعة والقراءة في الصلاة على الأصح والنجاسة اهـ غاية. **قوله: (ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الإبل السائمة شاة إلخ)** لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في الثبوت أنه ثبت والله أعلم به وإنما نسبه ابن الجوزي في التحقيق إلى رواية القاضي أبي يعلى وأبي إسحاق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولأن جعل الهالك غير النصاب تحكم لأن النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقاً بفعل الإخراج من الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم: إنه يسمى عفواً في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت إليه اهـ فتح. **قوله: (لأن الزيادة على النصاب)** الذي في خط الشارح على النصب اهـ **قوله: (فهلك منها أربعة)** وإن هلك خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر يسقط خمسة أتساع شاة اهـ غاية. **قوله: (والعفو تبع الخ)** إذ النصاب

---

(١) تقدم تخريجه.

إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه، ثم إلى الذي يليه كذلك **إلى أن ينتهي إلى الأول**، لأنه يبنى على النصاب الأول فيكون تبعاً له فيصرف الهالك إليه كما في العفو وأبو يوسف يصرفه إلى العفو أولاً ثم إلى النصب شائعاً، مثاله **إذا كان له أربعون من الإبل فهلك منها عشرون** فعند أبي حنيفة يجب أربع شياه **كأن الحول حال على عشرين فقط** وعند محمد يجب نصف بنت لبون وسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءاً لأن الأربعة من الأربعين عفو **فيصرف الهالك إليها** أولاً. ثم إلى النصب الباقية شائعاً ومحمد سوّى بين العفو والنصب وأبو يوسف فرق بينهما بأن صرف الهالك إلى العفو أولاً لأن فيه وفي جعله شائعاً في النصب صيانة الواجب وليس في صرفه إلى النصاب الأخير ذلك لأن الكل سبب وأبو حنيفة يقول إن النصاب الأول أصل والباقي تبع لأنه ينبني على الأول ولهذا لو ملك نصاباً فقدم زكاة نصب جاز ولولا أنه تبع له لما جاز كما لو قدم قبل/ أن يملك نصاباً فإذا كان تبعاً يصرف إليه الهلاك كما في العفو. [١٠٣ب/١]

قال رحمه الله: (و) لا (الهالك بعد الوجوب) أي لا تجب الزكاة **في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه** ولو هلك بعضه سقطت عنه بحسابه، وقال الشافعي: إذا

باسمه وحكمه يستغني عنه والعفو بذلك لا يستغنى عنه اهـ. غاية. **قوله**: (**إلى أن ينتهي إلى الأول**) أي ويجعل مازاد على الأول عند الهلاك كأن لم يكن في ملكه أصلاً اهـ كافي. **قوله**: (**إذا كان له أربعون من الإبل فهلك منها عشرون**) أي بعد الحول اهـ **قوله**: (**كأن الحول حال على عشرين فقط**) أي جعلاً للهالك كأن لم يكن اهـ فتح. **قوله**: (**فيصرف الهالك إليها**) وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي اهـ **قوله**: (**في مال هلك بعد ما وجبت الزكاة فيه**) سواء تمكن من الأداء أو لم يتمكن، وكذا تسقط بالردة عندنا خلافاً للشافعي، وكذا تسقط بموت من عليه من غير وصية فلا تؤخذ من تركته ولا يؤمر الوصي والوارث بأدائها وكذا على هذا الخلاف إذا مات من عليه صدقة فطر أو نذر أو صوم أو صلاة أو كفارة أو نفقة أو خراج أو جزية ولو مات من عليه عشر فإن كان الخارج قائماً لا يسقط بالموت في ظاهر الرواية، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يسقط وذلك لأن الزكاة عبادة فلا تؤدى إلا بالخيار إما مباشرة أو إنابة فإن أوصى بها فقد أقام غيره مقامه فيؤخذ من الثلث حينئذ وإذا لم يوص فلم ينب غيره منابه فلو أخذت من تركته جبراً لكان الوارث نائباً جبراً والجبر ينافي العبادة إذ العبادة فعل يأتي به العبد باختياره ولهذا قلنا إنه ليس للإمام أن يأخذها جبراً من صاحب المال من غير أدائه ولو أخذ لا تسقط عنه الزكاة ووجه عدم سقوط العشر بالموت أنه مؤنة الأرض وكما نبت نبت مشتركاً لقوله تعالى: ﴿أنفقوا

هلكت الأموال الباطنة **بعد الوجوب وبعد التمكن من الأداء** لا تسقط زكاتها لأنها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر، وهذا لأن الطلب بالأداء متوجه عليه في الحال فيكون التأخير تفريطاً، بخلاف الأموال الظاهرة وهي السائمة لأن الأخذ فيها إلى الإمام فلا يكون تفريطاً ما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن فكذا هذا **ولنا أن المال محل للزكاة** لقوله تعالى: ﴿في أموالهم حق﴾ [الذاريات:١٩]، الآية فتفوت بفوات المحل **كالعبد الجاني إذا مات** وكالذي عليه دين إذا مات مفلساً بخلاف صدقة الفطر لأن محل الوجوب ذمته لا المال، **ولو طلب الإمام الزكاة** فمنعه حتى هلك المال لا يضمن عند مشايخ ما وراء النهر، **وهو اختيار أبي طاهر** الدباس وأبي سهل الزجاجي[1] **وهو الصحيح** وعليه عامتهم لأنه لم يفوت بهذا المنع على أحد ملكاً ولا يداً فصار **كما لو طلب واحد من الفقراء** فلنا أن نمنع وعند العراقيين يضمن، وهو اختيار الكرخي لأن حق الأخذ له ومنعه يوجب الضمان كالوديعة قلنا في الوديعة منعها عن المالك فيضمن والساعي ليس بمالك فافترقا ولا يلزمنا الاستهلاك لوجود التعدي فيه.

من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ [البقرة:٢٦٧]، أضاف المخرج إلى الكل الأغنياء والفقراء جميعاً وإذا نبت مشتركاً فلا يسقط بالموت اهـ بدائع. **قوله: (بعد الوجوب وبعد التمكن من الأداء إلخ)** أي بأن طلب المستحق أو وجد وإن لم يطلب، اهـ فتح قال في الغاية: ينبغي أن لا يكون بيننا وبينهم خلاف فيما إذا تلف النصاب بعد الحول لأن التمكن من الصرف إلى أربعة وعشرين نفساً لا يتحقق أبداً والتمكن شرط الوجوب عندهم والهلاك قبل الوجوب لا يوجب الضمان اهـ **قوله: (ولنا أن المال محل للزكاة إلخ)** فإن قيل أنتم تقولون حق الفقراء يتعلق بالعين حتى أسقطتم الزكاة بهلاك النصاب وتعلق حقهم بها ينبغي أن يمنع الوطء كجارية المكاتب في حق المولى أجاب الإمام ركن الدين في المنتخب بأن كسب المكاتب مملوك له يداً حقيقة وللمولي رقبة حقيقة بخلاف جارية التجارة فإنه لا ملك للفقراء يداً ولا رقبة قبل الدفع. (قلت:) لو كان مملوكاً للمولى رقبة كما زعم لفسد نكاح المولى فيما إذا اشترى المكاتب زوجة مولاه إذ ملكه رقبة زوجته يمنع نكاحه ابتداء وبقاء وإنما للمولى في كسب مكاتبه حق الملك دون حقيقته وحق الملك يمنع من الابتداء ولا يمنع البقاء ذكره في الجامع والزيادات اهـ غاية. **قوله: (كالعبد الجاني إذا مات)** فإنه يسقط الحق بموته. اهـ غاية. **قوله: (ولو طلب الإمام الزكاة)** أي في السائمة والعشور فإن حق الأخذ فيها للإمام اهـ **قوله: (وهو اختيار أبي طاهر إلخ)** وهو أشبه بالفقه لأن الساعي وإن تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الأداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأي يستدعي زماناً فالحبس كذلك اهـ فتح. **قوله: (وهو**

---

(١) درس على أبي الحسن الكرخي ورجع إلى نيسابور فمات بها. انظر الجواهر المضية (٤ / ٥٢).

قال رحمه الله: (ولو وجب سن) أي ذات سن (ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل أو دفع القيمة) واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع

الصحيح) نص عليه في المفيد والمزيد شرح الطحاوي وفي المبسوط وهو الأصح اهـ غاية. **قوله: (كما لو طلب واحد من الفقراء)** أي فإنه لا يضمن اهـ **قوله: (وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل)** مطلقاً يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصاً وعند الشافعي رحمه الله هو مقدر بشاتين أو عشرين لما قدمنا في كتاب الصديق رضي الله عنه من أنه إذا وجب بنت مخاض فلم توجد أعطى إما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرين أو ابن لبون ذكر قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض إذ ذاك جعلاً لزيادة السن مقابلاً لزيادة الأنوثة فإذا تغير تغير وإلا لزم عدم الإيجاب معنى بأن يكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي الذي يعطيه خصوصاً إذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فإنه لا يبعد كون الشاتين يساويان بنت لبون مهزولة جداً فإعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين إخلاء معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى وكل من اللازمين منتف شرعاً فينتفي ملزومهما وهو تعين الجابر اهـ فتح. واعلم أن ظاهر ما ذكر في الهداية يدل على أن الخيار إلى المصدق يعين أيهما شاء وليس كذلك بل الخيار إلى المالك إلا في دفع الأعلى فإن للمصدق أن لا يأخذ ويطلب عين الواجب أو قيمته اهـ كافي باختصار. وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال إذ الخيار شرع رفقاً بمن عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر، وهذا يحقق أن لاخيار له في الأعلى إذ معنى ثبوت الخيار له مطلقاً أن يقال له أعطه ما شئت أعلى أو أدنى فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه فيه، اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطي الأدنى اهـ فتح القدير. **قوله في المتن: (أو دفع القيمة)** قال الكمال: فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الأعلى داخلاً في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فيقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثلياً بأن أدى أربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوباً يعدل ثوبين لم يجز إلا عن ثوب واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبداً يساوي كل منهما وسطين لا يجوز، أما الأول فلأن الجودة غير معتبرة عند المقابلة لجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس، وأما الثاني فلأن المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط وكان الأعلى وغيره داخلاً تحت النص وأما الثالث فلأن القربة في الإراقة

الأعلى والأدنى أو لجواز دفع القيمة وقع اتفاقاً حتى لو دفع أحد هذه الأشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار في ذلك لرب المال **ويجبر الساعي** على القبول إلا إذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لأنه شراء للزيادة ولا إجبار فيه **وله أن يطلب قدر الواجب**، وما ذكره صاحب البدائع **من أن المصدق** لا خيار له **إلا إذا أعطاه بعض العين** فإن له أن لا

والتحرير وقد التزم إراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لأن المقصود إغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بقفيز رديء فتصدق بنصفه جيداً يساوي تمامه لا يجزيه لأن الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساوي جاز الكل من الكافي اهـ (فروع) عجل عن أربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئاً حتى تم الحول أمسك الساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبيعاً لأن قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقاً للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت مخاض عن خمسة وعشرين إذا نقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه، وروى بشر عن أبي يوسف أنه يردها ولا يحبس شيئاً ويطالب بأربع شياه لأن في إمساك البعض ضرراً للتشقيص بالشركة، وقياس هذا في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر إذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المعجل أمسك من قيمتها قدر التبيع والأربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زاد الأربعون إلى ستين فحق الساعي بتبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فإذا هي تسع وثلاثون فإنه يرد المسنة ويأخذ تبيعاً لأن الاتفاق على الغلط يعدم الرضا، أما هناك فدفع عن رضا على احتمال أن يصير زكاة ولم يظهر إذ الاحتمال لم يكن ولم يظهر الغلط حتى يصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وإن كان أخذها كرهاً على ذلك الظن لأنه مجتهد فيما عمل لغيره فضمان خطئه على من وقع العمل له فإن وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع ولا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء، كالقاضي إذا أخطأ في قضائه بمال أو نفس فضمانه على من وقع القضاء له أو بيت المال فإن الساعي تعمد الأخذ فضمانه في ماله لأنه متعد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لأن المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه إذا تعجل يجعل زكاة مقصوداً على الحال هذا، ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي اهـ فتح القدير. **قوله: (ويجبر الساعي)** أي حتى يجعل قابضاً بالتخلية اهـ كافي. **قوله: (وله أن يطلب قدر الواجب إلخ)** كذا في مبسوط شيخ الإسلام وفي شرح الطحاوي الخيار إلى المصدق في فصل واحد وهوما إذا أراد أن يدفع لأجل الواجب بعض العين نحو ما إذا كان الواجب بنت لبون فأراد

يقبل لما فيه من عيب التشقيص غير مستقيم لوجهين، أحدهما أنه مع العيب قد يكون يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني أن فيه إجبار المصدق على شراء الزائد، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز دفع القيمة في الزكاة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر **والكفارات والنذور**. له قوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاة شاة وفي ست وثلاثين من الإبل بنت لبون»(١) إلى غير ذلك من النصوص على العين فلا يجوز إبطاله بالتعليل ولأنها قربة تعلقت بمحل فلا تتأدى بغيرها كالهدايا والضحايا، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض، **فإن لم تكن فابن لبون** ذكر» وقوله عليه الصلاة والسلام ومن وجب عليه جذعة ولم توجد عنده وعنده حقة دفعها وشاتين أو عشرين درهماً، وهذا نص على جواز القيمة فيها إذ ليس في القيمة إلا إقامة شيء مقام شيء، وقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة:١٠٣]، ليس فيه تعيين فيجري على إطلاقه **وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه لأهل اليمن**: «**ائتوني بعرض ثياب خميس** أو لبيس»(٢) مكان الذرة والشعير

أن يدفع بعض الحقة أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض الجذعة فله حق الامتناع لأن الأشقاص في الأعيان عيب اهـ كاكي. (فائدة) قال بعض من لا خلاق له جوّز أبو حنيفة دفع الكلب عن الشاة وقصد به الشنعة وهذا يكون شنيعاً فإن أهل الصيد وأصحاب الماشية يبذلون الشاة والأموال النفيسة لتحصيل الكلب السلوقي للصيد وكلب الحراسة للماشية. وهو مال وإن كان لا يؤكل ومالك يبيح أكله والساعي إذا اجتمع عنده الصدقات من الغنم يحتاج إلى حراستها من الذئب بذلك فلا شنعة في أخذه لحفظ ما عنده من السائمة اهـ غاية. **قوله**: (**من أن المصدق**) فهو عامل الصدقات اهـ **قوله**: (**إلا إذا أعطاه بعض العين إلخ**) نحو أن يكون الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض حقة عنه أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض جذعة فله حق الامتناع لأن الأشقاص في الأعيان عيب فله أن لا يرضى به كذا في شرح الطحاوي. **قوله**: (**والكفارات والنذور**) أي بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم، أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا. اهـ فتح. **قوله**: (**فإن لم تكن فابن لبون إلخ**) هذا نص على وجوب دفع القيمة في الزكاة لأن ابن اللبون لا مدخل له في الزكاة إلا بطريق القيمة لأن الذكر لا يجوز في الإبل إلا بالقيمة اهـ غاية. **قوله**: (**وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه لأهل اليمن إلخ**) في خطبة باليمن اهـ كاكي. **قوله**: (**إئتوني**

---

(١) الحديث أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان (٢/٣١٩)، وبنحوه البيهقي في السنن الكبرى (٤/٩٩).

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/٤٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/١٧٥) بلفظ: أغنوهم عن طواف هذا اليوم.

أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة، **ولأن المقصود سد خلة الفقير** كما قال عليه الصلاة والسلام: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»(١) **وذلك يحصل بأي مال كان** والتقييد بالشاة ونحوها لبيان القدر لا للتعيين **كالجزية** بخلاف الهدايا والضحايا لأن القربة فيها الإراقة وهي غير معقولة وهذا معقول على ما ذكرنا، ولهذا تجب على الصبي عنده كنفقة الأقارب والزوجات ولو كان تعبداً لما وجب عليه.

قال رحمه الله/: (ويؤخذ الوسط) أي يؤخذ في الزكاة وسط سن وجب حتى [١٠٤/أ/١] لو وجب عليه بنت لبون مثلاً لا يؤخذ خيار بنت لبون من ماله ولا أردأ بنت لبون فيه وإنما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الأسنان **لقوله عليه الصلاة والسلام**: «**إياكم**

بعرض ثياب) أي ولأن عمر كان يأخذ العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الناس ذكره عبد الرزاق عن الثوري ولهذا المذهب احتج البخاري مع كثرة مخالفته لأبي حنيفة وأصحابه قال ابن بطال لكثرة ما ورد فيه من الأحاديث اهـ غاية. **قوله: (خميص)** وقع بالصاد والصواب بالسين هكذا فسره أبو عبيد وأهل اللغة قال صاحب العين(٢) «الخميس والمخموس ثوب طوله خمس أذرع» رواه أبو عبيد عن الأصمعي وقال الداوودي كساء قيسه خمس أذرع وعن أبي عمر والشيباني إنما قيل له خميس لأن أول من أمر بعمله ملك من ملوك اليمن يقال له خميس فنسب إليه واللبيس ما يلبس من الثياب وقيل الملبوس الخلق اهـ سروجي رحمه الله وإن الحديث المذكور فيه خميس، رواه البخاري في صحيحه تعليقاً بغير إسناد بصيغة الجزم قال النووي إذا كان تعليقه بصيغة الجزم، فهو حجة والدارقطني ولم يخف فعله على النبي ﷺ ولا على الصحابة اهـ غاية. قوله ولم يخف فعله أي معاذ اهـ **قوله: (ولأن المقصود سد خلة الفقير إلخ)** قال في الغاية: وإنما ورد في الشرع بأخذ بنت مخاض وبنت لبون ونحوها وبأخذ شاة عن الإبل وفي الغنم وبأخذ تبيع لأنهم كانوا أصحاب المواشي لا يتيسر عليهم إلا منها لا أن غير ذلك لا يجزيهم وقد جوزت الشافعية أخذ بعير عن خمس من الإبل بغير نص وأخذ تبيعين عن الأربعين من البقر مكان المسنة وأخذ بنتي مخاض عن الحقة والجذعة عن الحقة والحقتين عن بنتي مخاض من غير نص بالقياس والمعنى فهذا هو عين أخذ القيمة اهـ **قوله: (كالجزية) فإنه** إن أدى الثياب مكان الدنانير جاز اتفاقاً لأنها وجبت كفاية للمقاتلة فيعتبر في حقهم محل صالح لكفايتهم فتتأدى بالقيمة اهـ كافي. **قوله: (لقوله ﷺ إياكم إلخ)** الذي في الغاية إياك بالإفراد اهـ لم يقع

---

(١) أخرجه الدارقطني في زكاة الفطر (٢/١٣٨).

(٢) صاحب العين الخليل بن أحمد الفراهيدي.

وكرائم أموالهم» رواه الجماعة، وقال الزهري: إذا جاء المصدق قسم الشياه أثلاثاً ثلث جياد وثلث أوساط وثلث شرار **وأخذ المصدق من الوسط** رواه أبو داود والترمذي ورفعه سفيان بن حسين وروي نحو هذا عن عمر رضي الله عنه وقد جاء في الخبر **لا تأخذ الأكولة** ولا الربي ولا المخاض ولا فحل الغنم.

قال رحمه الله: (**ويضم مستفاد** من جنس نصاب إليه) يعني إذا كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إلى ذلك النصاب وزكاه به. وقال الشافعي رحمه الله: لا يضم لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» رواه الترمذي عن ابن عمر وعائشة وأنس رضي الله عنهم وقال عليه الصلاة والسلام: «من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول الحول»[١] رواه الترمذي عن ابن عمر ولأنه أصل في حق الملك فكذا في حق شرائطه **فصار كثمن السوائم** وهو ما إذا

عند أحد من الجماعة إياكم وإنما الرواية إياك والخطاب لمعاذ رضي الله عنه اهـ اق. وفي مسلم «فخذ منهم وتوق كرائم أموالهم»[٢] اهـ **قوله: (وأخذ المصدق من الوسط)** ذكر الحاكم الجليل في المنتقى الوسط أعلى الأدون وأدون الأعلى وقيل إذا كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الأوسط ومعرفته أن يقوم الوسط من المعز والضأن فيأخذ شاة تساوي نصف قيمة كل واحد منهما مثلاً الوسط من المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين، فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر اهـ كاكي. **قوله: (لا تأخذ الأكولة إلخ)** والأكولة بفتح الهمزة الشاة السمينة التي أعدت للأكل والربى بضم الراء وتشديد الباء مقصورة هي التي تربي ولدها قالوا وجمعها رباب بضم الراء وفي المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاء وعن أبي يوسف التي معها ولدها والجمع رباب بالضم والماخض الحامل التي حان ولادتها وإلا فهي خلفة والمخاض الطلق قال الله تعالى: ﴿فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة﴾ [مريم:٢٣]، وقال الأزهري هي التي أخذها المخاض وهو وجع الولادة اهـ غاية. **قوله: (ويضم مستفاد إلخ)** وفي المبسوط سواء استفاد بشراء أو هبة أو إرث اهـ كاكي، وفي الينابيع المسألة ذات صور منها إذا كان له خمس وعشرون ناقة، فولدت عند قرب الحول إحدى عشرة منها ثم تم حول الأمات فإنه يجب فيها بنت لبون وهذا اتفاق من الأئمة وكذا إن كان له أربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول فتم حولها تجب فيها مسنتان، ومنها إذا كان له أربعون من الغنم فولدت قبل الحول إحدى وثمانين فتم الحول على الأمات يجب فيها شاتان كما ذكرنا وكذا لو ملكها بسبب آخر عندنا على

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

. . . .

حول النصاب الأول فإنه يجب زكاة النصابين واتفقوا على أن الإبل لا تضم إلى البقر والغنم ولا بعضها إلى بعض إلا أن تكون للتجارة وكذا لا تضم السائمة إلى الدراهم والدنانير ولا يضمان إلى السائمة اهـ غاية. **قوله**: (**فصار كثمن السوائم إلخ**) قال في الغاية وفي الجامع: إذا كان ألف درهم وأربعون من الغنم أو خمس من الإبل السائمة فأدى زكاتها ثم باعها بألف فتم الحول على الألف الذي كان عنده لا يضم الثمن إلى الألف الذي تم حوله عند أبي حنيفة وعندهما يضم، وكذا لو باعها بعبد ونوى التجارة فيه لا يضم العبد ولا ثمنه ولو نوى الخدمة في العبد ثم باعه يضم الثمن إلى الألف هكذا في التحرير، وفي الوجيز لو نوى في العبد الخدمة ثم باعه اختلفوا فيه، وجه الضم أن بنية الخدمة فيه صار بحال لا تجب فيه الزكاة قط وكأنه مال آخر لم تؤد زكاته ولا زكاة أصله ولو باعها بعبد للخدمة ثم باعه يضم ثمنه وكذا لو جعلها علوفة أو أسامها يضم لأن الثمن لم يقم مقام أصل وهو مال الزكاة ولو كان له غنم وإبل فباع الغنم بإبل وحال الحول على الإبل التي كانت عنده لا يضم الإبل التي كانت هي ثمن الغنم إلى الإبل الأولى عنده وعندهما يضم ولو كان عنده دنانير وأموال التجارة فهي كالدراهم في الخلاف وجه قولهما: أن علة الضم الجنسية عندنا وقد وجدت فيثبت المعلول وهو الضم عملاً بالعلة كما إذا جعلها علوفة ثم باعها وصار كثمن الطعام المعشور وثمن الأرض العشرية بعد أداء عشرها وثمن الأرض الخراجية بعد أداء خراجها وثمن العبد بعد أداء فطرته وله أن ثمنها قام مقام عينها لأنه بدلها وقد أدى زكاتها في الحول فلو ضمها إلى ما عنده من النصاب وأدى زكاته يكون مؤدياً زكاة مال واحد في العام مرتين وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لا ثني في الصدقة» بخلاف ثمن الطعام المعشور لأن سبب الوجوب الأرض النامية حقيقة لا الخراج فاختلف السبب وبخلاف ثمن الأرض التي أخذ عشر الخراج منها لأن محل الوجوب المال لا الأرض وسبب وجوب الخراج الأرض النامية حكماً وبخلاف ثمن العبد الذي أديت فطرته لأن محل وجوب الفطرة ذمة المولى لا العبد بدليل أنه لو هلك بعد وجوب الزكاة لا تسقط فاختلف السبب ولا تعلق للمالية في صدقة الفطر بدليل وجوبها عن الأجزاء وسبب وجوبها رأس يمونه ومن عليه على وجه الكمال فالضم لا يؤدي إلى الثني لاختلاف المتعلق ولأن العشر يفارق الزكاة حتى لا يشترط فيه الملك ولا المالك حتى وجب العشر في أرض والمكاتب مع انتفاء وجوب الزكاة في الإبل والبقر السائمة الموقوفة وانتفاء وجوب الزكاة في مال المكاتب قلت في ضم ثمن العبد بعد إخراج فطرته نظر فإن الأصحاب لم يوجبوا صدقة الفطر في عبيد التجارة وعللوا بالثني في الصدقة. وإذا اختلف السبب لا يبالى بالثني كالدية والكفارة في الخطأ فالحاصل إن نظرنا إلى اختلاف السبب ينبغي أن يجب فيهم

باع السائمة بعد ما أدى زكاتها **حيث لا يضم ثمنها إلى ما عنده من الأموال** بخلاف الأرباح والأولاد لأنه تبع في حق الملك وليس بأصل فكذا في شرائطه. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «إن من السنة شهراً تؤدون فيه زكاة أموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الشهر»(١) **رواه الترمذي**. وهذا يقتضي أن تجب الزكاة في الحادث عند مجيء رأس السنة ولأنه يجب ضمه في حق القدر حتى **إذا كان عنده ثلاثون بقرة مثلاً فاستفاد عشرة** فإنه يضم في حق وجوب المسنة فكذا في حق الحول، ولأن العلة هي المجانسة في الأولاد والأرباح ألا ترى أنه يضم الجنس إلى الجنس في ابتداء الحول لتكميل النصاب بعلة المجانسة ولا يشترط أن يكون ربحاً ولا ولداً فكذا في أثناء الحول **وهذا لأن عندهما** يتعسر تمييز الحول لكل مستفاد لا سيما في

الزكاة وصدقة الفطر وإن لم ينظر إلى ذلك ينبغي أن لا يضم ثمنهم بعد إخراج الفطرة ويمكن الجواب بأن الضم في البدل مع اختلاف السبب فهو أنزل درجة والعين متحدة في الزكاة وصدقة الفطر في عبيد التجارة فكان كالقصاص والدية فإنه لا يجمع بينهما بخلاف الدية والكفارة في قتل الخطأ لأن المستحق مختلف مع اختلاف سبب وجوبها اهـ. قال الكمال ولو كان له نصابان نقدان فما لم يؤد ضم أحدهما إلى الثني كثمن إبل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت إلى أقربهما حولاً من حين الهبة نظراً للفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما ضم إلى أصله لأن الترجيح بالذات أقوى منه بالحال اهـ فإن قيل علة الضم عندكم الجنسية دون التوالد فينبغي أن يراعى فيها القرب احتياطاً لأمر الفقراء كما قلتم في غيرها قد بينا قوة الاتصال فيها والجنسية موجودة فيها أيضاً فالتوالد لم يكن علة مستقلة صلح أن يكون مرجحاً قال محمد رحمه الله: ألا ترى أن أحد المالين لو كان جارية قيمتها ألف فصارت تساوي ألفين ثم حال الحول على المال فإن الزيادة لا تصرف إلى ذلك المال وإن كان أقربهما لأنا لو ضممناها إليه كان عليه أن يؤدي زكاة نصف الجارية في نصف السنة والنصف الآخر بعد ستة أشهر وهذا محال فإذا ثبت بعد هذا في الزيادة المتصلة ثبت في المنفصلة لأنها كانت متصلة والضم مستحق فيها فلا يتغير بالانفصال اهـ غاية. **قوله**: (**حيث لا يضم ثمنها إلى ما عنده من الأموال**) هذا عند أبي حنيفة خلافاً لهما وقد نص على الخلاف في المجمع اهـ **قوله**: (**رواه الترمذي**) أي بمعناه وقيل إنه موقوف على عثمان رضي الله عنه اهـ غاية. وكتب ما نصه وأسند رواية هذا الحديث في الدراية إلى الترمذي أيضاً لكنه ذكر بدل قوله رأس الشهر رأس السنة وما في الشرح موافق لما في الغاية، ولا يخفى أن المعنى على ما في الكتابين واحد فاعلم اهـ **قوله**: (**إذا كان عنده ثلاثون بقرة مثلاً فاستفاد عشرة**) أي بالولادة أو الربح حتى تصير المسألة اتفاقية بيننا وبين

---

(١) لم أعثر عليه في سنن الترمذي ولا في غيره.

حق أهل الغلة فإنهم يستغلون في كل يوم شيئاً فشيئاً فيحرجون به حرجاً عظيماً وما شرط الحول إلا للتيسير فيسقط اعتباره وما رواه ليس بثابت ولئن ثبت ليس فيه ما ينافي مذهبنا لأنا نقول لا تجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول إما أصالة أو تبعاً، كما قال هو في الأولاد والأرباح والزيادة التي في السمن بخلاف ثمن السوائم لأنه لو ضم **يؤدي إلى الثني** وهو منهي عنه.

قال رحمه الله: (**ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة** لم تؤخذ أخرى) لأن الإمام لم يحمهم **والجباية بالحماية** وقد كتب عمر إلى عامله إن كنت لا تحميهم فلا تجبهم بخلاف ما إذا مر هو بهم فعشروه **حيث يؤخذ منه ثانياً** إذا مر على أهل العدل لأن التقصير من جهته حيث مر عليهم لا من الإمام **والذمي فيه كالمسلم** واشتراط أخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقاً حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيء أيضاً لما ذكرنا ثم إذا لم تؤخذ منهم ثانياً نفتيهم بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لأنهم لا يصرفونها إلى مستحقها ظاهراً وقيل لا نفتيهم بإعادة الخراج لأنهم مصارف له **لكونهم مقاتلة** وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم أجزأته الصدقات أيضاً لأنهم لو حوسبوا **بما عليهم من التبعات** يكونون فقراء وأما ملوك زماننا فهل تسقط هذ الحقوق بأخذهم من أصحاب الأموال أم لا **قال الهندواني تسقط** وإن لم يضعوها في أهلها لأن حق الأخذ لهم فكان الوبال عليهم **وقال أبو بكر بن سعيد**

الشافعي. اهـ **قوله: (وهذا لأن عندهما)** كذا في نسخة قارئ الهداية وكتب تحت ذلك أي عند وجود الأرباح والأولاد اهـ **قوله: (يؤدي إلى الثني)** قال في المغرب وقوله لا ثني في الصدقة مكسور مقصور أي لا تؤخذ في السنة مرتين اهـ **قوله: (ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة إلخ)** البغاة قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الإمام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله إلا أن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها﴾ [النساء:١٤] اهـ كاكي. **قوله: (والجباية إلخ)** الجباية هي الأخذ والجمع من جبى الخراج جباية جمعه اهـ كاكي. **قوله: (بالحماية)** أي بالحفظ اهـ كاكي. **قوله: (حيث يؤخذ منه ثانياً)** أي بلا خلاف اهـ غاية. **قوله: (والذمي فيه كالمسلم)** قال في الدراية: وكذلك إن أخذوا من أهل الذمة خراج رؤوسهم لم يؤاخذهم الإمام بما مضى لعجزه عن حمايتهم. اهـ **قوله: (لكونهم مقاتلة)** أي لأنهم يقاتلون أهل الحرب اهـ فتح. وكتب ما نصه والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها إليهم اهـ دراية **قوله: (بما عليهم من التبعات)** أي المظالم جمع تبعة اهـ **قوله: (قال الهندواني تسقط)** أي إذا نوى عند الدفع أنه من الصدقة اهـ **قوله: (وقال أبو بكر بن سعيد إلخ)** في شرح الطحاوي عن أبي بكر بن سعيد الأعمش أن

يسقط الخراج ولا تسقط الصدقات لما ذكرنا في البغاة وقال أبو بكر الأسكاف لا يسقط الجميع وقيل إذا نوى بالدفع إليهم / التصدق عليهم يسقط وإلا فلا لما ذكرنا [١٠٤/ب/١] في البغاة وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرات **إذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز عما نوى** ولو أسلم الحربي في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج إلينا لم يأخذ منه الإمام الزكاة لعدم الحماية ونفتيه بأدائها إن كان عالماً بوجوبها وإلا فلا زكاة عليه لأن الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب.

قال رحمه الله: (**ولو عجل ذو نصاب** لسنين أو لنصب صح) وقال مالك لا

جميع ذلك لأن يسقط ونسب ما قاله للإسكاف عكس ما ذكر هنا. اهـ وفي المبسوط قال محمد بن سلمة وأبو مطيع البلخي أخذ الصدقة جائز لعلي بن عيسى بن يونس والي خراسان وحكي أن أمير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل الفقهاء عما يكفر به يمينه فأفتوه بالصيام ثلاثة أيام فجعل يبكي ويقول لحشمه إنهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئاً اهـ غاية. وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الجائر سقط. ذكره قاضيخان في الجامع الصغير اهـ فتح.
قوله: (**إذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز عما نوى**) قال في المبسوط: وهو الأصح. اهـ كافي. قال الصدر الشهيد: هذا في الأموال الظاهرة أما لو صادره السلطان فنوى هو أداء الزكاة إليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة ولأن الحق لم يصل إلى مستحقه ظاهراً ولا إلى نائبه إذ الظاهر من حال الباغي أنه يأخذه ليصرفه إلى الشهوات وهم أغنياء ظاهراً اهـ كاكي. **قوله في المتن**: (**ولو عجل ذو نصاب**) تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك أقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده إلا درهماً ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم تبق الدراهم وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول فلو عجل شاة من الأربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى أنه إن كان صرفها إلى الفقراء وقعت نفلاً وإن كانت قائمة في يد الساعي أو الإمام أخذها ولو كان الأداء في آخر الحول وقع عن الزكاة وإن انتقص النصاب بأدائه ذكره في النهاية نقلاً عن الإيضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما إذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها وفي الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول إلا يوماً فعجل من زكاتها شيئاً ثم حال الحول على ما بقي لا زكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو عجل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لأن الدفع إلى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه من شرح الزيادات إذا عجل خمسة من مائتين فأما إن حال

يصح لأن السبب هو المال النامي بكونه حولياً فلا يجوز التقديم على الحول، كما لا

الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم درهم. (الفصل الأول:) إذا لم تزد ولم تنقص فإن كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لأنها خرجت عن ملكه بالدفع إلى الساعي وإن لم تخرج فهي في معنى الضمار لأنه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولأن المعجل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا أن يده يد المالك احتياطاً ولأن القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة بيانه أنا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حل الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير إيجاب الزكاة وإذا قلنا تجب مقصوراً على الحال لا مستنداً لأنه لو استند الوجوب إلى أول الحول بقي النصاب ناقصاً في آخر الحول فيبطل الوجوب وإنما لم يملك الاسترداد لأنه عينها زكاة من هذه السنة فما دام احتمال الوجوب قائماً لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن في بيع شرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يكن ضماراً لأنه أعدها لفرض ليس ضماراً فجعلها ضماراً فيبطل الفرضية وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضاً لأن بذلك وجب المثل في الذمة وذلك كقيام العين في يده. وكذلك لو أخذها الساعي عمالة لأن العمالة إنما تكون في الواجب لأن قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لأنا نقول هذا إذا كان الدين على غير الساعي أما إذا كان على الساعي فيجوز لأن حق الأخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها إليه وإن كان الساعي صرفها إلى الفقراء أو إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لأن الساعي مأمور بالصرف إليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكاً وينقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت في يد المالك نفسه فوجدها بعده وإنما يملك الاسترداد لأنه عينها لزكاة هذه السنة ولم تصر، قلت: لأن بالضياع صار ضماراً فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي للفقراء لم يضمن إلا إذا كان المالك نهاه قبل. هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل يدفع الزكاة إذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن علم بأدائه أو لا وعندهما لا إلا إن علمه. (الفصل الثاني:) إذا استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في كل الوجوه من وقت التعجيل وإلا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة تلك الخمسة وإن كانت قائمة عند الساعي. أما عنده فلأنه لا يرى الزكاة في الكسر وأما عندهما فلأنها ظهر خروجها عن ملكه من وقت التعجيل وهذا

يجوز التقديم على أصل النصاب ولأن الأداء إسقاط للواجب عن ذمته، ولا إسقاط

التعجيل إنما يخصها في مثل هذه الصورة فأما لو ملك مائتين فجعلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق. (الفصل الثالث) إذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد إن كانت في يد الساعي وإن استهلكها أو أكلها قرضاً أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمنا إلا إن تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما إن علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل. (واعلم) أن ما ذكره في الفصل الأول من أن الساعي إذا أخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة لسبب لزوم الضمان على الساعي لأنه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافه بعد قريب وقال ماحاصله: إذا عجل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يسد شيئاً تقع تطوعاً ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء إن تصدق بثمنها فكذلك فإن كان الثمن قائماً في يده يأخذه المالك لأنه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لأن نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فإن كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة، كما قدمنا لأن قيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته واستشهد على ذلك وجعلها الإمام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردها لأنه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة وله أن يستردها لأنها في يده بسبب فاسد، فإن كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالمشتري شراء فاسداً إذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لأنه بدل ملكه فإن قلت لم كان هذا الاختلاف؟ قلت: لأنه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامناً بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي مما عجل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل إما أن تقع نفلاً إن لم يكمل أو بعضه إن كان عن نصب فهلك بعضها أو فرضاً أو بعده في موضع لا تجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن إلا إن علم بالانتقاص فإن كان المالك نهاه بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا انتهى فتح القدير. مسألة ذكرها في المفيد: عجل زكاته إلى فقير قبل تمام الحول فمات الفقير أو ارتد أو أيسر تقع زكاة عندنا خلافاً للشافعي لأنها وقعت قربة فيعتبر حاله عند الدفع إليه، وفي المبسوط والمفيد والتحرير وزيادات الصابي: الزكاة تجب عند تمام الحول مستنداً إلى أول الحول. قلت: إذا كنا جعلنا الحول كالشرط لا ينبغي أن يسند الوجوب إلى أول الحول لأن المعلق بالشرط يقتصر بلا خلاف ولأن الزكاة لا تجب إلا في

قبل الوجوب **فصار كأداء الصلاة قبل الوقت** وقال الشافعي: لا يجوز التقديم إلا لسنة واحدة **لأن حوله لم ينعقد** بعد ولهذا لا يجوز التعجيل قبل كمال النصاب **ولنا أنه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس** زكاة عامين ولأن السبب هو المال النامي فالمال أصل والنماء وصف له فجاز بعد وجود أصله كالتكفير بعد الجرح قبل السراية بخلاف ما إذا قدم قبل أن يملك نصاباً لأن السب لم يوجد ثم المقدم يقع زكاة إذا تم الحول والنصاب كامل فإن لم يكن كاملاً فإن كانت الزكاة في يد الساعي يستردها لأن يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير أيضاً حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده **فيسترده منه إن كان باقياً** ولا يضمنه إن كان هالكاً ومعنى قوله أو لنصب أن يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كثيرة ليست في ملكه بعد فإنه يجوز لأن حولها قد انعقد ولهذا يضم إلى النصاب فيزكى بحوله وفيه خلاف زفر هو يقول كل نصاب أصل بنفسه في حق الزكاة فيكون أداء قبل وجود السبب **ونحن نقول النصاب الأول هو الأصل** وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم إليه والله أعلم.

المال النامي والحول أقيم مقام النماء لاشتماله على الفصول الأربعة والغالب فيها تفاوت الأسعار ويقوي هذا ما قال قاضيخان في زياداته أن المعجل يقع زكاة من وقت التعجيل إذا استفاد مما يكمل به النصاب في عدة مواضع وذكر في موضع أن المعجل في يد الساعي في القياس يستشهد الوجوب إلى أول الحول وفي الاستحسان يقتصر على آخر الحول اهـ غاية. وكتب على قوله ذو نصاب ما نصه لسنين وعليه يتفرع ما لو كان له أربعمائة فعجل عن خمسمائة ظاناً أنها في ملكه له أن يحتسب الزيادة من السنة الثانية. **قوله: (فصار كأداء الصلاة قبل الوقت)** بجامع أنه أداء قبل السبب إذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد اهـ فتح. **قوله: (لأن حوله لم ينعقد)** أي النصاب اهـ **قوله: (ولنا أنه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس إلخ)** وهو ما روى الترمذي وأبو داود عن علي أن العباس سأل النبي ﷺ عن تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير: «فأذن له في ذلك»[1] اهـ كاكي. وقال في الغاية. رواه الخمسة إلا النسائي. **قوله: (فيسترده منه إن كان باقياً إلخ)** ولذا إن باعه الساعي لنفسه ضمنه، وإن أداه إلى الفقير يقع نفلاً كذا في الإيضاح والزيادات، وفيه لو باعه للفقراء لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن، اهـ كاكي. **قوله: (ونحن نقول النصاب الأول هو الأصل) أي في السببية** اهـ (فرع) لو كان النصاب كاملاً وقت التعجيل ثم هلك جميع المال بحيث لم يبق من جنس ذلك المال حبة مثلاً، ولم يكن له خاتم ولا سكين مفضض ولا شيء من فضة أو ذهب وإن قل ولا شيء من عروض التجارة بطل الحول

---

(١) رواه الترمذي في الزكاة (٦٣١)، وابن ماجه في الزكاة (١٧٩٢)، ومالك في الزكاة (٥٨٢)، وأحمد في مسنده (١ / ١٤٨).

باب زكاة المال

أراد بالمال غير السوائم والألف واللام فيه عائد إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام: «هاتوا ربع عشر أموالكم» لأن المراد به غير السائمة لأن زكاة السائمة غير مقدرة بربع الشعر.

قال رحمه الله: (**يجب في مائتي درهم وعشرين ديناراً** ربع العشر) أي خمسة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار في عشرين ديناراً **لما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام**: «**وفي الرقة** ربع العشر»، وقال ﷺ: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**»[١]

فصار ما عجل تطوعاً، ثم استفاد بعد ذلك من ذلك الجنس من المال نصاباً كاملاً فحال الحول ووجبت فيه زكاة فما عجل لا ينوب عنه، وأما إذا بقي من ذلك الجنس شيء يسير ثم استفاد قبل تمام الحول نصاباً كاملاً فتم الحول عليه صح التعجيل وسقطت عنه زكاة السنة، اهـ طحاوي. (فرع آخر) لو دفع الإمام المعجل إلى فقير فأيسر الفقير قبل تمام الحول أو مات أو ارتد جاز عن الزكاة عندنا خلافاً للشافعي فإنه قال يسترده الإمام إلا إذا كان غناه من ذلك المال. لنا الصدقة لا قت كف الفقير فلا يعتبر غناه الحادث كما إذا دفعها إلى الفقير بعد الحول ثم حدث ذلك، اهـ بدائع.

باب زكاة المال

قوله: (**أراد بالمال غير السوائم**) أي لأن حكمها بين فيما مضى اهـ ع. **قوله**: (**يجب في مائتي درهم وعشرين ديناراً**) أي ولا يعتبر فيها القيمة بل الوزن كذا في شرح الطحاوي وفي شرح القدوري للأقطع يعتبر فيها أن يكون قيمتها مائتي درهم، وفي البدائع والذهب ما لم يبلغ قيمته مائتي درهم ففيه ربع العشر وكان الدينار على عهد رسول الله ﷺ مقوماً بعشرة دراهم اهـ وكتب ما نصه قال الكمال أي سواء كانت مصكوكة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة، لا تجب الزكاة ما لم يبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما، لأن لزومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك، وكذا نصاب السرقة احتياطاً للدرء، اهـ وفي البدائع لو نقصت المائتان حبة في ميزان، وكانت تامة في ميزان لا تجب الزكاة للشك، وللشافعية وجهان أصحهما وبه قطع المحاملي والماوردي وآخرون لا تجب وقال الصيدلاني تجب وشنع عليه إمام الحرمين وبالغ. وعند مالك لو نقصت المائتان ثلاثة دراهم تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان، وبه قال ابن حنبل وعنه قيراطان،

---

(١) رواه البخاري (٢/١٣٣- ١٤٣-١٤٧) طبعة دار الفكر، ومسلم رقم (١-٢-٣-٦) في الزكاة، وأحمد في مسنده (٣/٦).

والأوقية كانت في أيامهم أربعين درهماً وقال عليه الصلاة والسلام ليس في أقل من عشرين ديناراً صدقة، وفي عشرين ديناراً نصف دينار، **وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ** حين بعثه إلى اليمن: «**فإذا بلغ الورق** مائتي درهم فخذ منه خمسة دراهم»[١].

وفي الينابيع إذا كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وإن قل النقص اهـ غاية. **قوله: (لما روينا)** أي وهو قوله ﷺ: «هاتوا ربع عشر أموالكم»[٢]. **قوله: (ولقوله عليه الصلاة والسلام: «وفي الرقة»)**[٣] الرقة بكسر الراء وتخفيف القاف كذا في الغاية. وفي الدراية نقلاً عن المغرب الفضة تتناول المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب وأصلها ورق، اهـ قال في الغاية: ونقل صاحب البيان من الشافعية عنهم أن الرقة هي الذهب والفضة، قال النووي وهو غلط فاحش، قلت: قد ذكر السفاقسي في شرح البخاري أن الورق اسم لهما، كما نقله صاحب البيان وقال ثعلب وهو أصح التأويلين. اهـ **قوله: (ليس فيما دون خمس أواق صدقة)**[٤] أخرجه البخاري هكذا «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة»[٥] وأخرجه مسلم ليس دون خمس أواق من الورق الحديث، اهـ فتح. وكتب على قوله: خمس أواق ما نصه قال الفاسي في شرح الموطأ: ومن الرواة من يمد همزة الجمع فيقول: آواق وهو خطأ اهـ **قوله: (والأوقية كانت إلخ)** هي بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها أواقي بتشديد الياء وتخفيفها، قال القاضي عياض في الإكمال: وأنكر غير واحد أن يقال وقية بفتح الواو وحكى اللحياني أنه يقال وقية ويجمع على وقايا كركية وركايا، اهـ غاية. قال في الفتح: والأوقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لأنها تقي صاحبها الحاجة، وقيل هي فعلية فالهمزة أصلية وهي من الأوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الأثير إلا الأول قال: وهمزتها زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أثفية وأثافي وأثاف وربما يجيء في الحديث وقية وليست بالعالية، اهـ **قوله: (فإذا بلغ الورق)** بفتح الواو وكسر الراء وله تخفيفان فتح الواو وكسرها مع سكون الراء وهو قياس وهو اسم للفضة وقيل للدراهم خاصة اهـ غاية. قوله: وهو اسم للفضة أي مضروبة كانت أو غير مضروبة. اهـ **قوله: (وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ إلخ)**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة برقم (١٥٧٢)، وابن ماجه في الزكاة برقم (١٧٩٠)، و أحمد في مسنده (١١٠٠).

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٥٤)، والنسائي في الزكاة (٢٤٤٧)، وأبو داود في الزكاة (١٥٦٧)، وأحمد في مسنده (٧٣).

(٤) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٠٥)، ومسلم في الزكاة (٩٨٠)، والترمذي في الزكاة (٦٢٦)، والنسائي في الزكاة (٢٤٧٤).

(٥) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: (**ولو تبراً أو حلياً** أو آنية) أي ولوكانت الفضة أو الذهب حلياً أو غيره تجب فيها الزكاة، وقال الشافعي لا تجب الزكاة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال **لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال**: «**ليس في الحلي زكاة** ولأنه مبتذل في مباح وليس بنام»[١] اهـ. فشابه ثياب البذلة ولنا ما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن امرأة أتت رسول الله ﷺ، وفي يدها ابنة لها **وفي يد ابنتها مسكتان** غليظتان من ذهب فقال رسول الله ﷺ: أتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسوّرك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما وألقتهما إلى رسول الله ﷺ، وقالت هما لله ولرسوله»[٢]، قال النووي إسناده حسن، «وقالت عائشة رضي الله عنها دخلت على رسول الله ﷺ فرأى **في يدي فتخات** من ورق، فقال: ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله فقال أتؤدين زكاتهن قلت [١٠٥/١/١] لا أو ما شاء الله قال/ حسبك من النار»[٣] أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وقالت أم سلمة: «**كنت ألبس أوضاحاً من ذهب** فقلت: يا رسول الله أكنز هو فقال ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز»[٤] أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال صحيح على شرط البخاري **ورواه أبو داود** أيضاً وعموم قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ [التوبة: ٣٤]، الآية يتناول الحلي فلا يجوز إخراجه بالرأي وكذا الأحاديث التي رويناها في أول الباب **تتناولهما**، **وما رواه من حديث جابر** لا أصل له قاله البيهقي: وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا

رواه الدارقطني اهـ غاية. **قوله: (لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس في الحلي زكاة)** ذكره في الإمام اهـ غاية. **قوله: (وفي يدا بنتها مسكتان)** أي سواران. **قوله في المتن: (ولو تبراً)** قال في المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة. اهـ. غاية. **قوله في المتن: (أو حلياً)** سواء كان مباحاً أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم. اهـ فتح. **قوله: (في يدي فتخات)** والفتخات الخواتم الكبار اهـ غاية. **قوله: (كنت ألبس أوضاحاً من ذهب)** وفي الصحاح حلي من الدراهم الصحاح. اهـ **قوله: (ورواه أبو داود)** أي باللفظ الذي تقدم، وما أخرجه الحاكم فبلفظ آخر قال الكمال ولفظه إذا أديت زكاته فليس بكنز اهـ **قوله: (تتناولهما)** أي الذهب والفضة فلا

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة برقم (٦٣٥).
(٢) أخرجه النسائي في الزكاة (٢٤٧٩) واللفظ له، والترمذي في الزكاة (٦٣٧)، وأبو داود في الزكاة (١٥٦٣).
(٣) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٥٦٥).
(٤) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٥٦٤).

ينفعه **لأن** عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة النماء ولا تسقط زكاتهما بالاستعمال، ألا ترى أنهما إذا كانا معدين للنفقة أو كانا حلي الرجل أو حلي المرأة **أكثر من المعتاد** تجب فيهما الزكاة إجماعاً ولو كانا كثياب البذلة لما وجبت ولأنهما خلقا أثماناً للتجارة فلا يحتاج فيهما إلى نية التجارة ولا تبطل الثمنية بالاستعمال بخلاف العروض وسائر الجواهر من اللآلئ والياقوت والفصوص كلها لأنها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة إلا بالنية.

قال رحمه الله: **(ثم في كل خمس بحسابه)** أي في كل خمس نصاب تجب فيه بحسابه، وهو أربعون درهماً من الورق فيجب فيه درهم، ومن الذهب أربعة دنانير فيجب فيها قيراطان **وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر به الخطاب**: وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي رحمه الله لقول علي رضي الله عنه فما زاد فبحساب ذلك، وكان في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه: وفي الرقة ربع العشر ولأن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى ولا معنى لاشتراطه، بعد ذلك **فيما لا يلزم التشقيص**، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين وجهه إلى اليمن: «إذا بلغ الورق مائتي درهم ففيها خمسة، ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهماً»[1] ولأن الحرج مدفوع **وفي إيجاب الكسور** ذلك وقول علي لا يعارض المرفوع، وكذا كتاب أبي بكر على أنه يحتمل أن يكون مراده بالرقة النصاب.

يجوز إخراج البعض منهما بما لم يثبت. اهـ **قوله: (وما رواه من حديث جابر إلخ)** إنما يروي عن جابر من قوله. اهـ فتح. **قوله: (أكثر من المعتاد)** أي كخلخال وزنه مائتا دينار اهـ غاية. **قوله: (ثم في كل خمس بحسابه)** وهو بضم الخاء. اهـ **قوله: (وهذا عند أبي حنيفة إلخ)** قال الكمال رحمه الله: وما ينبني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان إلا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى السالم مائتان ففيها خمسة أخرى. اهـ **قوله: (وهو قول عمر بن الخطاب)** أي وأبي موسى الأشعري رواه عنهما الحسن البصري وهو مذهبه. اهـ غاية. **قوله: (فيما لا يلزم التشقيص)** قال في الدراية: إلا أنا في السوائم اعتبرنا النصاب بعد النصاب لتعذر إيجاب التشقيص، لما يدخل من إيجابه ضرر الشركة على المالك، وهذا المعنى مفقود هنا، كذا في الإيضاح. اهـ **قوله: (وفي إيجاب الكسور ذلك)** بيانه أنه يجب في حبة جزء من أربعين جزءاً من حبة، وهذا لا يوقف على حقيقته بخلاف زكاة البقر عنده

---

(١) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: (والمعتبر وزنهما أداء ووجوباً) أي يعتبر في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب وزناً ولا تعتبر فيه القيمة، وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنهما نصاباً ولا تعتبر فيه القيمة، أما الأول وهو اعتبار الوزن في الأداء فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال زفر: تعتبر القيمة وقال محمد: يعتبر الأنفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفاً قيمتها أربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره، وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لأن زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الأنفع، وهما يعتبران الوزن **ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة** عن خمسة رديئة لا يجوز إلا عند زفر لما بينا، ولو كان له إبريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصناعته ثلاثمائة إن أدى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وإن أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما، وقال محمد وزفر: لا يجوز إلا أن يؤدي الفضل **ولو أدى من خلاف جنسه** تعتبر القيمة بالإجماع لزفر أن العبرة للمالية كما إذا أدى من خلاف جنسه ولا يلزم الربا لأنه لا ربا بين المولى وعبده وكذا يقول محمد إلا أنه احتاط لجانب الفقراء فاعتبر الأنفع وهما يقولان الجودة في الأموال الربوية لا قيمة لها إذا قوبلت بجنسها، وقوله لا ربا بين المولى

لسهولة حسابه. اهـ غاية. قال العلامة في فتح القدير: وذلك أنه إذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فإذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية، كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم، وذلك لا يعرف ولأنه أوفق لقيد الزكوات لأنها تدور بعفو ونصاب اهـ **قوله: (ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة إلخ)** قال في البدائع: ولو أدى شاة سمينة عن شاتين وسطين تعد قيمتها بشاتين وسطين جاز لأن الحيوان ليس من أموال الربا والجودة في غير أموال الربا متقومة، ألا ترى أنه يجوز بيع شاة بشاتين فبقدر الوسط يقع عن نفسه وبقدر قيمة الجودة يقع عن شاة أخرى، وإن كان من عروض التجارة فإن أدى من النصاب ربع عشره يجوز كيفما كان، لأنه أدى الواجب بكماله، وإن أدى من غير النصاب فإن كان من جنسه يراعي فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والرديء، ولو أدى مكان الجيد والوسط لا يجوز إلا على طريق التقويم بقدره وعليه التكميل لأن العروض ليست من أموال الربا حتى يجوز بيع ثوب بثوبين فكانت الجودة فيها متقومة، ولهذا لو أدى ثوباً جيداً عن ثوبين رديئين، يجوز وإن كان من خلاف جنسه فيراعى فيه قيمة الواجب حتى إذا أدى أنقص منه لا يجوز إلا بقدره. **قوله: (ولو أدى من خلاف جنسه)** أي بأن أدى من الذهب مثلاً وقوله: تعتبر القيمة أي ما يساوي سبعة ونصفاً، وفي القدوري إن زكى من عين الإبريق أدى ربع عشره ويكون الفقير شريكه فيه بربع العشر، وإن أدى من قيمته عدل إلى

وعبده، قلنا: عاملنا الله **معاملة المكاتبين** حتى استقرض منا **بل معاملة/ الأحرار** حتى أجاز تصرفاتنا من التبرعات وغيرها، ولا يقال: فيه تضييع الجودة على الفقراء فوجب أن لا يجوز كالأب والوصي إذا باعا المصوغ بوزنه من الدراهم، وهو أقل من قيمته وكالمريض إذا أوصى بمصوغ وزنه قدر ثلث ماله وقيمته أكثر من الثلث لأنا نقول: الأب والوصي تصرفهما مقيد بالأنظر ولا نظر فيه، والمريض محجور لحق الغرماء والورثة فلا يجوز تضييع الجودة عليهم، وأما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب فمجمع عليه حتى لو كان له إبريق فضة **وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب** فيها لما قلنا **وعلى هذا الذهب**.

قال رحمه الله: (وفي الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) أي يعتبر أن يكون وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل، والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطاً والدرهم أربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات، والأصل فيه أن الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي بكر وعمر على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرين قيراطاً مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطاً ثلاثة أخماس الدينار، وبعضها عشرة قراريط نصف الدينار فالأول وزن عشرة أي العشرة منه وزن العشرة من الدنانير، والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير، والثالث وزن خمسة أي كل عشرة منه وزن خمسة دنانير فوقع التنازع بين الناس في الإيفاء والاستيفاء فأخذ عمر من كل نوع درهماً فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية **فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطاً** فبقي العمل عليه إلى يومنا هذا، في كل شيء خلافاً

خلاف الجنس وهو المذهب عند محمد. اهـ غاية. وكتب على قوله: تعتبر القيمة أيضاً ما نصه كالغصب اهـ غاية. **قوله: (معاملة المكاتبين)** أي وأثبت لنا يداً والربا يجري بين المولى ومكاتبه اهـ **قوله: (بل معاملة الأحرار)** تبع الشارح صاحب الغاية. فإنه قال بعد ذكر الجواب الأول وهو أنه عاملنا معاملة المكاتبين قلت: ويمكن أن يقال: عاملنا معاملة الأحرار حتى صحح اقتراضنا وتبرعاتنا وإعتاقنا والمكاتب لا يصح منه شيء من ذلك. والأصحاب لم يذكروا غير الأول فيما علمت. اهـ قوله وإعتاقنا أي وأوجب علينا الحج والزكاة وأثبت لنا شهادة وجوز لنا التزوج بالأربع من النساء. اهـ **قوله: (وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب)** أي ومحمد إنما يراعي حق الفقراء بعد الوجوب وكمال النصاب. اهـ غاية. **قوله: (وعلى هذا الذهب)** قد تقدم ما ذكره الأقطع وصاحب البدائع فليراجع أول الباب. اهـ **قوله: (فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطاً إلخ)** لأن المجموع اثنان وأربعون قيراطاً وثلثها أربعة عشر، ثم اعلم أن ما ذكره الشارح رحمه الله من أن الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر رضي الله عنه فأخذ من كل نوع درهماً إلخ موافق لما في الظهيرية مخالف لما

للشافعي ومالك في الديات، **وذكر في الغاية** أن درهم مصر أربعة وستون حبة، وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهماً وحبتان.

قال رحمه الله: (وغالب الورق ورق لا عكسه) يعني إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة، ولا يكون عكسه فضة وهو أن يكون الغالب عليه الغش، وإنما هو عروض **لأن الدراهم لا تخلو** عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة، وهو أن يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة، ثم إن كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكاة كيفما كان لأنه فضة، **وإن كان الغالب فيه الغش** ينظر فإن نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقاً وإن لم ينوه للتجارة ينظر فإن كانت فضته تتخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة إن بلغت نصاباً وحدها أو بالضم إلى غيرها، لأن عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة، ولا القيمة على ما تقدم وإن لم تتخلص منه فضته فلا شيء عليه لأن الفضة قد هلكت فيه إذا لم ينتفع بها **لا حالاً ولا مآلاً** فبقيت العبرة للغش وهو عروض

ذكر في الاختيار، شرح المختار من أن الدراهم كانت مختلفة على عهد عمر رضي الله عنه بعضها اثنا عشر قيراطاً وبعضها خمسة عشر قيراطاً وبعضها خمسة وعشرون وكان الناس مختلفين في معاملتهم فشاور عمر الصحابة فقال بعضهم خذوا من كل نوع فأخذوا من كل نوع ثلثه فبلغ أربعة عشر قيراطاً فجعله درهماً فجاءت العشرة مائة وأربعين قيراطاً وذلك سبعة مثاقيل. اهـ وما في الاختيار موافق لما في المبسوط والمعنى لا يختلف. **قوله: (وذكر في الغاية)** أي نقلاً عن الذخيرة للشيخ شهاب الدين قال العلامة كمال الدين رحمه الله: ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لأنه إن أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة، إذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل، والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو إذن أصغر لا أكبر وإن أراد بالحبة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي الطويل فهو خلاف الواقع إذ الواقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لأن كل ربع منه مقدر بأربع خرانيب والخرنوبة مقدرة بأربع قمحات وسط. اهـ **قوله: (لأن الدراهم لا تخلو إلخ)** لأجل الانطباع. اهـ **قوله: (وإن كان الغالب فيه الغش إلخ)** لأن الغش فيها مغمور ومستهلك كذا روى الحسن عن أبي حنيفة أن الزكاة تجب في الجياد من الدراهم والزيوف والنبهرجة قال لأن الغالب فيها كلها الفضة وما يغلب فضته على غشه يتناوله اسم الدراهم مطلقاً والشرع أوجب باسم الدراهم، وإن كان الغالب فيها الغش والفضة فيها مغلوبة، فإن كانت رائجة أو يمسكها للتجارة تعتبر قيمتها، فإن بلغت قيمتها مائتي درهم من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة، وهي التي الغالب عليها الفضة تجب فيها الزكاة وإلا فلا. اهـ بدائع وإن لم تكن رائجة ولا معدة للتجارة فلا زكاة فيها إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة. اهـ **قوله: (لا حالاً)**

فيشترط فيه نية التجارة، فصارت كالثياب المموهة بماء الذهب، فإن قيل فما الفرق بين الفضة المغلوبة وبين الغش المغلوب حتى اعتبرتم الفضة المغلوبة وأجريتم عليه أحكام الفضة إذا كانت تخلص منه ولم تعتبروا الغش المغلوب بل جعلتم كله فضة، قلنا: الفرق بينهما أن الفضة قائمة في كثير الغش حقيقة حالاً باللون ومآلاً بالإذابة بخلاف الغش المغلوب فإنه لا يظهر حالاً ولا يخلص مآلاً بل يحترق وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش، وإنما لم يذكره الشيخ رحمه الله تعالى لأن حكمه يعرف ببيان حكم الفضة المغشوشة، وإن كانت الفضة والغش سواء **ذكر أبو النصر** أنه تجب فيه الزكاة احتياطاً، وقيل لا تجب **وقيل يجب فيها درهمان ونصف** وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة في الغطريفية والعادلية في كل مائتي درهم خمسة دراهم عدداً لأن الغش فيهما غالب، فصارا فلوساً فوجب اعتبار القيمة فيه / لا [١٠٦/أ/١] الوزن والذهب المخلوط بالفضة إن بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب، وإن بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة وهذا إذا كانت الفضة غالبة وأما إذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لأنه أعز وأغلى قيمة.

قال رحمه الله: (**وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب**) يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر إذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصاباً، ويعتبر

أي باللون. **قوله**: (**ولا مآلاً**) أي بالإذابة اهـ **قوله**: (**ذكر أبو نصر**) أي في شرح القدوري وأبو نصر هذا هو الأقطع اهـ **قوله**: (**وقيل يجب فيها درهمان ونصف إلخ**) قال صاحب الينابيع: حكى لي هذا من أثق به عن المتأخرين اهـ غاية. قال المحقق في الفتح: ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب في الكل الزكاة، ففي مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة، ألا ترى إلى تعليله بالاحتياط، وقول النفي معناه لا يجب لذلك، والقول الثالث: إنه لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه إليه فيخصه درهمان ونصف، وحينئذ فليس في المسألة إلا قولان لأن على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فحكاية ثلاثة أقوال ليس بواقع. اهـ **قوله في المتن**: (**وفي عروض تجارة إلخ**) العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا، كذا في المغرب والصحاح، وفي الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير، وقال أبو عبيد العروض الأمتعة التي لايدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى، لأنه في بيان حكم الأموال التي هي غير النقد والحيوانات كذا في النهاية، قوله: غير النقد والحيوانات ممنوع بل في بيان أموال التجارة حيواناً أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما يجب فيه زكاة السائمة، كالإبل أو لا، كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير

فيهما الأنفع أيهما كان أنفع للمساكين وهو معطوف على قوله في أول الباب في مائتي درهم وعشرين ديناراً ربع العشر، واعتبار الأنفع مذهب أبي حنيفة ومعناه يقوّم بما يبلغ نصاباً إن كان يبلغ بأحدهما ولا يبلغ بالآخر احتياطاً لحق الفقراء وفي الأصل خيره لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء، **وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى** إذا كان الثمن من النقود لأنه أقرب لمعرفة المالية لأن الظاهر أنه يشتريه بقيمته، وإن اشتراها بغير النقود **يقومها بالغالب من النقود، وعن محمد أنه يقومها بالنقد** الغالب على كل حال، **كما في المغصوب** والمستهلك، وأروش الجنايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وإن كان في مفازة يقوّم في المصر الذي يصير إليه وإن كان له عبد للتجارة في بلد آخر يقوّم في ذلك البلد، الذي فيه العبد ويقوم بالمضروبة، وقوله: في عروض تجارة ليس مجرى على إطلاقه **فإنه لو اشترى أرض خراج** ونواها للتجارة لم تكن للتجارة لأن الخراج واجب فيها، **وكذا إذا اشترى أرض عشر** وزرعها أو اشترى بذراً للتجارة وزرعه فإنه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لأنهما لا يجتمعان على ما عرف في موضعه، وإن لم يزرعه وجب فيه الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وإن لم يزرعها لأن الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة إذ لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر والأعيان التي تشتريها الأجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة إذا كان لها أثر في العين، كالصبغ وحال عليها الحول عندهم لأن ما يأخذه من الأجرة في حكم العوض عن لعين، ولهذا كان له أن يحبسه حتى يوفيه الأجر **وإن لم يكن له أثر في العين** لا تجب فيها الزكاة **كالصابون والأشنان** ونحو ذلك، وكذا

الصحاح، فيخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عنى في النهاية بقوله هذا فإنه فرع عليه إخراج الحيوان، اهـ فتح القدير. **قوله**: (**وعن أبي يوسف أنه يقومها إلخ**) رواه عنه محمد قال في الغاية: وعنه التخيير وهو محمول على ما إذا لم يكن بينهما تفاوت. اهـ **قوله**: (**بما اشترى**) أي لأنه أصله. اهـ غاية. **قوله**: (**يقومها بالغالب من النقود**) كما قال محمد. اهـ **قوله**: (**وعن محمد أنه يقومها بالنقد**) رواه عنه محمد بن سماعة. اهـ غاية. **قوله**: (**كما في المغصوب**) أي اعتباراً لحق الله تعالى بحقوق العباد. اهـ غاية. **قوله**: (**فإنه لو اشترى أرض خراج**) أي تساوي مائتي درهم. **قوله**: (**وكذا إذا اشترى أرض عشر إلخ**) قال في الغاية: وعن محمد لو اشترى أرض عشر للتجارة تجب الزكاة مع العشر. اهـ **قوله**: (**وإن لم يكن له أثر في العين إلخ**) لأن ما يأخذه الأجير هو بإزاء عمله لا بإزاء تلك الأعيان. اهـ غاية. **قوله**: (**كالصابون والأشنان إلخ**) أي والقلي والعفص اهـ غاية. واعلم أن الكاكي رحمه الله تعالى مشى في الدراية على أن العفص والدهن لدبغ الجلد من قبيل ما له أثر في العين، فأوجب فيه الزكاة وعزى ذلك إلى فتاوى قاضيخان والظهيرية وتبعه على ذلك الكمال في الفتح.

حطب الخباز **والدهن للدباغ** بخلاف السمسم الذي يشتريه الخباز ليجعله على وجه الخبز فإنه عين باقية يبيعه من الخبز فتجب فيه الزكاة.

قال رحمه الله: (ونقصان النصاب في الحول لا يضر **إن كمل** في طرفيه) أي إذا كان النصاب كاملاً في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة، وقال زفر رحمه الله: يسقطها لأن حولان الحول على النصاب كاملاً شرط الوجوب بالنص ولم يوجد، وقال الشافعي في السائمة مثل قول زفر: وفي عروض التجارة يعتبر النصاب في آخر الحول خاصة لأن النصاب فيه باعتبار القيمة فيشق على صاحبه تقويمه في كل ساعة لأن القيمة باعتبار رغبات الناس فيعسر عليه معرفة رغبتهم في كل ساعة فسقط اعتباره دفعاً للحرج، وفي آخره لا بد منه لأنه وقت الوجوب والزكاة لا تجب إلا في النصاب بالنص، ولنا أن الحول لا ينعقد إلا على النصاب، ولا تجب الزكاة إلا في النصاب **ولا بد منه فيهما** ويسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لأنه قلما يبقى المال حولاً على حاله، ونظيره اليمين حيث يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط **إلا أنه لا بد من بقاء شيء من النصاب** الذي انعقد / عليه الحول **ليضم المستفاد إليه، لأن هلاك الكل يبطل انعقاد الحول إذ** لا يمكن [١٠٦/ب/١] اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا إذا اشترى عصيراً للتجارة يساوي مائتي درهم فتخمر في أثناء الحول ثم تخلل والخل يساوي مائتي درهم يستأنف الحول للخل وبطل الحول الأول ولو اشترى شياهاً تساوي مائتي درهم فماتت كلها ودبغ جلدها، وصار يساوي مائتي درهم لا يبطل الحول الأول بل يزكيها إذا تم الحول الأول من وقت الشراء والفرق بينهما أن الخمر إذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول، ثم بالتخلل صار مالاً مستحدثاً غير الأول، والشياه إذا ماتت لم يهلك كل المال لأن شعرها وصوفها وقرنها لم يخرج من أن يكون مالاً **فلم يبطل الحول لبقاء البعض**.

وما ذكره الشارح رحمه الله موافق لما ذكره السروجي رحمه الله في الغاية، والله الموفق. **قوله: (وكذا حطب الخباز)** أي والملح للخبز اهـ غاية. **قوله: (والدهن للدباغ)** أي وكذا لو اشترى فلوساً للنفقة لأنها صفر ذكره في المبسوط اهـ غاية. **قوله: (إن كمل)** قال في المصباح: كمل الشيء كمولاً من باب قعد والاسم الكمال وكمل من أبواب قرب وضرب وتعب لغات لكن باب تعب أردؤها، كذا في المصباح. **قوله: (ولا بد منه فيهما)** أي في ابتداء الحول وانتهائه. **قوله: (إلا أنه لابد من بقاء شيء من النصاب إلخ)** حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه. اهـ فتح. **قوله: (ليضم المستفاد إليه)** أي ولو خاتم فضة. اهـ غاية. **قوله: (لأن هلاك الكل يبطل انعقاد الحول)** أي وجعل السائمة علوفة، كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في

قال رحمه الله: (وتضم قيمة العروض إلى الثمنين والذهب إلى الفضة قيمة) أي **تضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة** ويضم الذهب إلى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب، لأن الكل جنس واحد لأنها للتجارة **وإن اختلفت جهة الأعداد** ووجوب الزكاة باعتبارها. وقال الشافعي رحمه الله لا يضم الذهب إلى الفضة لأنهما جنسان مختلفان حقيقة بالمشاهدة وحكماً حتى لا يجري الربا بينهما فصارا كالإبل والبقر والغنم، بخلاف عروض التجارة حيث تضم إليهما لأن زكاتها زكاة فضة وذهب لأن وجوبها في العروض باعتبار القيمة وهي دراهم أو دنانير، وأما وجوبها في النقدين فباعتبار عينهما لا باعتبار القيمة **بدلالة حالة الانفراد، ولنا ما روي عن بكير** بن عبد الله بن الأشج أنه قال: **من السنة أن يضم الذهب** إلى الفضة لإيجاب الزكاة، **والسنة إذا أطلقت يراد بها سنة النبي ﷺ** ولأنهما جنس واحد باعتبارين باعتبار السبب فإن الزكاة تجب فيهما بوجودهما في ملكه، ولا تعتبر جهة إمساكه **لماذا يمسكهما** لكونهما للتجارة خلقة، وباعتبار الحكم فإن الواجب فيه ربع العشر وهذا المعنى لا يتفق لغيرهما من

الذات اهـ فتح. **قوله**: **(فلم يبطل الحول لبقاء البعض)** إلا أن هذا يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيراً بمائتي درهم فتخمر بعد أربعة أشهر، فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر إلا يوماً صار خلاً يساوي مائتي درهم فتمت السنة، كان عليه الزكاة لأنه عاد للتجارة كما كان اهـ فتح القدير وفي الغاية. نص القدوري في شرحه أن حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصير وسوى بينهما، وقيل في نوادر ابن سماعة أن الحول لا ينقطع في مسألة العصير كما ذكره القدوري هكذا ذكره في الذخيرة وهو موافق لما ذكر في المحيط من التسوية بينهما اهـ قوله: لا ينقطع أي لأن الخمر مال متقوم عندنا. اهـ كاكي. (فرع) في المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول، وإن كان مستغرقاً وقال زفر: يقطع اهـ كاكي. **قوله**: **(يضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة)** أي وهذا بالإجماع اهـ كاكي. **قوله**: **(وإن اختلفت جهة الأعداد)** أي فالثمنان للتجارة وضعاً والعروض جعلاً اهـ باكير. **قوله**: **(بدلالة حالة الانفراد)** أي فإن النصاب لا يكمل بالقيمة بل يكمل بالوزن كثرت القيمة أو قلت اهـ دراية. **قوله**: **(ولنا ما روي عن بكير)** قال الكمال رحمه الله: ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله وساقه اهـ **قوله**: **(من السنة أن يضم الذهب إلخ)** ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما في كتب الفقه اهـ غاية. قال في الفتح: وحكم مثل هذا الرفع اهـ **قوله**: **(والسنة إذا أطلقت يراد بها سنة النبي ﷺ)** ولو كان المراد سنة الصحابة فهي حجة لما عرف في الأصول اهـ كاكي. وكتب ما نصه ذكر ابن الهمام في نفقات المبتوتة ما يوافقه وفي شرح الأقطع في باب الجمعة ما يخالفه، قال الكافي في شرح المنار إذا قال الراوي: من السنة كذا فعند عامة أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وجمهور

أموال الزكاة كالإبل والبقر ونحوهما، **والذي يحقق هذا المعنى** أن نصاب أحدهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر وهو عروض التجارة، ومن المحال أن يكون كل واحد منهما جنس عروض التجارة فيضم إليهما ثم لا يكون أحدهما من جنس الآخر وهذا خلف، **وإنما لا يجري الربا بينهما لاختلافهما صورة**، واستدلاله بحالة الانفراد غير مستقيم لأن القيمة اعتبرت للضم وذلك عند المقابلة بغيره فقط، **ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله** من أن أحدهما يضم إلى الآخر بالقيمة **قول أبي حنيفة وعندهما يضم بالأجزاء**

أصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول وعند الكرخي والقاضي أبي زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة ومن تابعهم من المتأخرين لا يجب حمله على سنة الرسول إلا بدليل، وكذا الخلاف في قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا اهـ **قوله**: ﴿**لماذا يمسكهما**﴾ أي للنماء أو للنفقة اهـ **قوله**: ﴿**والذي يحقق هذا المعنى إلخ**﴾ فكذا يكمل نصاب أحدهما بالآخر وإذا جاز تكميل نصاب الفضة أو الذهب بالضم إلى الثوب أو العبد بالقيمة فإلى أحدهما أولى اهـ غاية. **قوله**: ﴿**وإنما لا يجري الربا بينهما لاختلافهما صورة**﴾ أي فحينئذ لم يوجد فيهما إلا أحد وصفي الربا وهو الوزن فكانت شبهة العلة لا حقيقتها فيثبت شبهة الفضل وهو ربا النسيئة اهـ كاكي. **قوله**: ﴿**ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله إلخ**﴾ قال في الغاية: أيضاً ويرد على أبي حنيفة هنا سؤال فإنه لا يرى ضم ثمن السوائم التي زكيت إلى ما معه من الدراهم فيكتفي بحولها لأجل الثني في الصدقة وأوجب ضم ثمن العبد الذي أدى صدقة فطره إلى ما معه من الدراهم، وفرق بأن صدقة الفطر تجب عن عبد الخدمة من غير اعتبار المالية، حتى وجبت بسبب الحر والمدبر وأم الولد ومن غير اعتبار الحول حتى لو ملك عبداً قبل طلوع فجر يوم الفطر تجب فطرته، فإذا اختلف السبب كيف يؤدي إلى الشيء والذي يمكن أن يقال في الجواب أنا لو أخذنا صدقة الفطر عن عبيد التجارة لأخذنا عن عين واحدة صدقتين في وقت واحد أو صدقة واحدة بخلاف ضم ثمنه فإن الأخذ من بدله وصدقة الفطر من عينه مع اختلاف السبب وفي ثمن الإبل المزكاة البدل قائم مقام المبدل لاتحاد جهة الزكاة والسبب فافترقا اهـ **قوله**: ﴿ **قول أبي حنيفة**﴾ أي والأوزاعي والثوري اهـ غاية. **قوله**: ﴿**وعندهما**﴾ أي ومالك اهـ غاية. **قوله**: ﴿**يضم بالأجزاء**﴾ وهو رواية هشام عن أبي حنيفة ذكره في المبسوط ورواية الحسن عنه ذكرها في المفيد وهو قوله الأول اهـ غاية. وكتب على هذا المحل ما نصه وفي البدائع والمحيط والينابيع والتحفة والغنية لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تساوي مائة وأربعين درهماً فعنده تجب ستة دراهم وعندهما يكون بالأجزاء نصاباً تاماً فيجب في كل واحد منهما ربع عشره فيكون الواجب فيهما درهمين ونصفاً وربع دينار، وفي بعض النسخ تجب خمسة دراهم على قولهما. وإن كانت قيمة العشرة أقل من مائة درهم فقد اختلفوا على قول الإمام: والصحيح الوجوب ذكره في المحيط والينابيع لأن الدراهم إذا قومت بالدنانير تبلغ نصاباً من الذهب كما ذكرناه، وفي

حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب فيها الزكاة عنده **خلافاً لهما**، وعكسه لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم **تجب فيها الزكاة عندهما، ولا تجب عنده كذا ذكره بعضهم**، وفيه نظر لأنه إذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم **فالمائة تبلغ عشرة دنانير** ضرورة، لهما أن القيمة لا تعتبر في عين الدراهم والدنانير **وإنما يعتبر فيهما الوزن** بدلالة حال الانفراد **حتى لو كان له إبريق فضة** وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لم تجب فيه الزكاة وله أن الضم للمجانسة، وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة، ألا ترى أنهما صارا جنساً واحداً في كونهما قيم الأشياء فيضمان به بخلاف حالة الانفراد لما ذكرنا، **ومما ينبني على هذا الاختلاف**

البدائع وأجمعوا على أنه لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون درهماً لا تجب الزكاة لعدم كمال النصاب سواء كان الضم بالقيمة أو بالأجزاء، وكذا في التحفة والغنية وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالأجزاء أن يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر إلى قيمتهما، أو من أحدهما نصف وربع ومن الآخر ربع أو من أحدهما نصف وربع وثمن ومن الآخر ثمن. اهـ غاية. **قوله**: (**حتى لو كان له مائة درهم إلخ**) أي لكمال النصاب بالقيمة، **قوله**: (**خلافاً لهما**) أي لأنه ملك نصف نصاب الدراهم وربع نصاب الدنانير. اهـ غاية. **قوله**: (**تجب فيها الزكاة عندهما ولا تجب عنده**) معنى قولهم: لا تجب عنده أي في نصاب الفضة لأنها من حيث القيمة لم تبلغ نصاباً وأما في نصاب الذهب فواجبة عنده. اهـ ابن فرشتا. **قوله**: (**كذا ذكره بعضهم**) (قلت:) لكن الصحيح خلاف هذا عن أبي حنيفة كما قدمناه. اهـ غاية. **قوله**: (**فالمائة تبلغ عشرة دنانير**) قال في الغاية: ثم اختلفت الرواية فيما يؤدي فروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يؤدي من المائة درهمين ونصفاً، ومن عشرة مثاقيل ربع مثقال وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وهو أقرب إلى المعادلة والنظر إلى الجانبين وعن أبي يوسف أنه يقوم أحدهما بالآخر، فتؤدى الزكاة من صنف واحد وهذا أقرب إلى نصوص الزكاة ذكره في المبسوط والبدائع وغيرهما. اهـ **قوله**: (**وإنما يعتبر فيهما الوزن إلخ**) قال الكمال رحمه الله: لم يتعرض المصنف للجواب عما استدلا به من مسألة المصوغ على أن المعتبر شرعاً هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيهما إنما تظهر إذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا: إنه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك، عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بأن استهلك قوم بخلاف جنسه، وظهرت قيمة الصيغة والجودة بخلاف ما إذا بيع بجنسه لأن الجودة والصيغة ساقطتا الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها والله تعالى أعلم. **قوله**: (**حتى لو كان له إبريق فضة إلخ**) وقيمته مائتان للنقش والصياغة. **قوله**: (**ومما ينبني على هذا الاختلاف إلخ**) قال في المجتبى وفائدته تظهر

ما لو كان له فضة وعروض أو ذهب وعروض كان له أن يقوّم الذهب أو الفضة بخلاف جنسه ويضم قيمته إلى قيمة العروض، بالقيمة عند أبي حنيفة، وعندهما يقوّم العروض به ويضم قيمته إليهما بالأجزاء وليس له/ أن يقوم الذهب والفضة لما ذكرنا [١٠٧/أ/١] والله أعلم بالصواب.

باب العاشر

قال رحمه الله: (هو من نصبه الإمام **ليأخذ الصدقات** من التجار) مأخوذ **من عشرت القوم أعشرهم** إذا أخذت عشر أموالهم، وإنما ينصبه ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيأخذ الصدقات من الأموال، لأن الجباية بالحماية ويستوي في ذلك الأموال الظاهرة والباطنة لأن الكل يحتاج إلى الحماية في الفيافي فصارت ظاهرة والأخذ يحمله على الحماية فيشرع، وما ورد من ذم العاشر محمول على من يأخذ أموال الناس ظلماً كما يفعله الظلمة اليوم، وأما أخذ الصدقات فإلى الإمام كذا كان في أيامه عليه الصلاة والسلام، وفي زمن أبي بكر وعمر وفوض عثمان إلى أربابها في الأموال الباطنة إذا لم يمر بها على العاشر فبقي ما وراءه على الأصل، وروي أن عمر أراد أن يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له أتستعملني على المكس من عملك فقال أفلا ترضى أن أقلدك ما قلدنيه رسول الله ﷺ.

قال رحمه الله: (**فمن قال لم يتم الحول أو علي دين** أو أديت أنا أو إلى عاشر آخر

فيمن عنده حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة عند أبي حنيفة خلافاً لهما اهـ.

باب العاشر

أخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فإن المراد باب ما يؤخذ ممن يمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالمأخوذ من المسلم وغيرها كالمأخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده من الخمس اهـ فتح. **قوله**: (**ليأخذ الصدقات**) تغليب لاسم العبادة على غيرها اهـ فتح. **قوله**: (**من عشرت القوم إلى آخره**) أي ومنه العاشر والعشار وأعشرهم بالكسر عشراً بالفتح. إذا صرت عاشرهم وعاشر العشرة أحدهم وعاشر التسعة إذا صير التسعة عشرة بنفسه فمن الأول ثالث ثلاثة بالإضافة لا غير ومن الثاني ثالث اثنين إن شئت أضفت وإن شئت نصبت وأعملت ثالثاً وتسمية آخذ ربع العشر عاشراً لما فيه من العشر اهـ غاية. **قوله**: (**أعشرهم**) هو بضم الشين عشراً بضم العين

وحلف صدق إلا في السوائم في دفعه بنفسه) أي من قال من أرباب الأموال لم يتم على مالي الحول، أو عليّ دين أو أديت أنا بنفسي إلى الفقراء في المصر أو إلى عاشر آخر وحلف صدق، لأن هذه الأشياء مانعة من الوجوب لأن الحول والفراغ من الدين شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه إياهما منكر للوجوب، والقول قول المنكر مع يمينه لا سيما إذا كان لا يعرف إلا من جهته وبدعواه الأداء إلى الفقراء أو إلى عاشر آخر مدع لوضع الأمانة موضعها فيصدق، إذ قول الأمين مقبول فلا يجب عليه الدفع ثانياً، ولا بد من اليمين لأنه منكر وعن أبي يوسف لا يمين عليه، وهو القياس لأن الزكاة عبادة **ولا يمين في العبادات** كالصلاة والصوم، وجه الاستحسان أنه منكر وله مكذب فيحلف بخلاف سائر العبادات لأنه لا مكذب له، وقوله: أو إلى عاشر آخر معطوف على غير مذكور، وتقديره أديت أنا **إلى الفقراء في المصر** أو إلى عاشر آخر، وقوله: إلا في السوائم في دفعه بنفسه، **أي لا يصدق في السوائم** في هذه الصورة وهو ما إذا قال أديت أنا زكاته في المصر، ويصدق في باقي الصور، وقال الشافعي يصدق فيه أيضاً لأنه أوصل الحق إلى مستحقه فيجوز كالمشتري من الوكيل **إذا دفع الثمن إلى الموكل، ولنا**

اهـ غاية. **قوله في المتن: (فمن قال لم يتم الحول أو علي دين)** أريد به دين له مطالب من العباد إذ هو المانع، وقوله: لم يحل عليه الحول محمول على ما إذا لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال، قد حال عليه الحول لأن مرور الحول على المستفاد ليس بشرط وجوب الزكاة فيه، كافي قال شمس الأئمة الحلواني: أطلق في الكتاب قوله: عليّ دين والأصح أن العاشر يسأله عن قدر الدين فإن أخبر بما يستغرق النصاب فحينئذ يصدقه وإلا فلا. اهـ كلام صاحب الحواشي. (قلت:) فإن أخبر بما ينقص عن النصاب فكذلك لأنه لا يأخذ من المال الذي يكون أقل من النصاب إذ ما يأخذه العاشر زكاة حتى يشترط شرائط الزكاة فيه ذكره في المفيد والمزيد وشرح مختصر الكرخي للقدوري وغيرها، اهـ غاية. **قوله: (ولا يمين في العبادات)** أي كمن قال صمت وصليت صدق بلا يمين، اهـ كافي. **قوله: (إلى الفقراء في المصر)** قيد بقوله: في المصر لأنه لو أدى إلى الفقراء بعد خروجه إلى السفر لم يسقط أخذ حق العاشر كما سيجيء بعد أسطر اهـ **قوله: (أي لا يصدق في السوائم إلى آخره)** أي وإن حلف اهـ هداية. **قوله: (إذا دفع الثمن إلى الموكل)** أي برئت ذمة المشتري. اهـ غاية. **قوله: (ولنا أن حق الأخذ للإمام)** لقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «خذ من الإبل الإبل»(١) اهـ كافي. وكتب ما نصه قال الكمال رحمه الله: يمكن أن يضمن منع كونه أوصل الحق إلى المستحق بل المستحق والحق أن الإمام مستحق الأخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحاصله أن هناك

---

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١٧٠).

أن حق الأخذ للإمام فلا يملك إبطاله كما في الجزية والدين للصغير إذا دفع إليه المدين فإن للولي أن يأخذه ثانياً، **بخلاف دفع الوكيل** فإن للموكل حق الأخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن أجبر على إحالة الموكل عليه، ومعنى قولهم لا يصدق أي لا يجتزأ بما أداه بل يؤخذ منه، ثانياً **وإن علم الإمام بأدائه** لما ذكرنا فيكون هو الزكاة، **والأول ينقلب نفلاً** هو الصحيح **كما إذا أدى الظهر قبل الجمعة** ثم صلى الجمعة، والأموال الباطنة بعد الإخراج مثل الأموال الظاهرة حتى لو قال: أنا أديت زكاتها بعدما أخرجتها من المدينة لا يصدق لأنها بالإخراج التحقت بالأموال الظاهرة فكان الأخذ فيها للإمام، وإنما يصدق في قوله أديتها إلى عاشر آخر إذا كان في تلك السنة عاشر آخر **ولم يشترط في المختصر إخراج البراءة كما ذكر في الجامع الصغير لأن الخط يشبه الخط** فلا يكون علامة **وشرطه في الأصل** لأن العادة جرت بذلك فكان من علامة صدقه، وعلى هذا لو قال هذا المال ليس للتجارة أو ما هو لي وإنما هو وديعة أو بضاعة أو مضاربة أو أنا أجير فيه أو أنا مكاتب أو عبد مأذون له، فإنه يصدق في جميع ذلك مع يمينه لما ذكرنا.

[١٠٧/ب/١] قال رحمه الله: (وكل شيء/ صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) لأن ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين **فيراعى فيه شرائطه تحقيقاً للتضعيف**، كما قلنا

مستحقين، فلا يملك إبطال حق واحد منهما وجبر الحق الذي فوته ليس إلا بإعادة الدفع إليه اهـ **قوله**: (**بخلاف دفعه**) أي دفع المشتري إلى الموكل اهـ والذي في خط الشارح بخلاف دفع الوكيل وفيه نظر اهـ **قوله**: (**وإن علم الإمام بأدائه إلى آخره**) وكذا لا يبرأ بالأداء إلى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشايخنا، اهـ غاية. وفي جامع أبي اليسر ولو أجاز الإمام إعطاءه لا يكون به بأس لأنه إذا أذن له الإمام في الابتداء أن يعطي الفقير بنفسه جاز، فكذا إذا أجاز بعد الإعطاء اهـ دراية. **قوله**: (**والأول ينقلب نفلاً إلى آخره**) وقيل الزكاة الأول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الإمام. اهـ فتح. وكتب ما نصه لأن الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما يأخذه الإمام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق. اهـ فتح. **قوله**: (**كما إذا أدى الظهر قبل الجمعة**) أي بجامع توجه الخطاب بعد الأداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد. اهـ فتح. **قوله**: (**ولم يشترط في المختصر إخراج البراءة**) أي الخط من العاشر الآخر على أخذه منه. اهـ ابن فرشتا. **قوله**: (**كما ذكر في الجامع الصغير**) أي وهو الأصح، اهـ كافي. وهو ظاهر الرواية لأن البراءة عسى لا تبقى وقد لا يأخذها صاحب السائمة غفلة. اهـ غاية. **قوله**: (**لأن الخط يشبه الخط**) أي وقد يزوره. اهـ غاية. **قوله**: (**وشرطه إلخ**) ثم على قول من يشترط إخراج البراءة هل يشترط اليمين معها قد اختلف فيه. اهـ كاكي. **قوله**: (**في**

فيما يؤخذ من بني تغلب، وقوله: **وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لا يمكن إجراؤه** على عمومه، **فإن ما يؤخذ من الذمي جزية** وفي الجزية لا يصدق إذا قال أديتها أنا لأن فقراء أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف إلى مستحقه وهو مصالح المسلمين.

الأصل) أي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة. اهـ هداية. **قوله: (فيراعى فيه شرائطه)** أي من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة اهـ فتح. **قوله: (تحقيقاً للتضعيف)** فإن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان، وإلا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضعيفاً لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية، لا بد له من دليل وبنو تغلب روعي فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه، والمروي عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي صخرة المحاربي[1] عن زياد بن جرير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين التمر مصدقاً فأمرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار، وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره، والمعنى الذي ذكروه وهو أنه أحوج إلى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه أكثر واختير مثلاه ألا ترى أن باقي هذا المعنى وهو قولهم: والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم ألا ترى أن شهادة الذمي عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذمي، والذي يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط، فيما يؤخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمي لزم مراعاتها. اهـ فتح. **قوله: (وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لا يمكن إجراؤه إلخ)** قال السروجي رحمه الله في الغاية. في شرح مختصر الكرخي للقدوري رحمه الله: إذا قال المسلم أو الذمي أديتها إلى عاشر غيرك أو دفعتها إلى المساكين فالقول قوله مع يمينه اهـ. (قلت:) قول أصحابنا ما يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمي لا يستقيم فيما إذا قال الذمي: دفعتها إلى المساكين كما ذكره شارح المختصر لأن مساكين أهل الذمة ليسوا مصارف ما يؤخذ من أهل الذمة لأن بني تغلب الذين قالوا لعمر رضي الله عنه خذ منا ضعف ما تأخذ من المسلمين فسمها زكاة فأخذه عمر منهم على وجه الجزية لأن الزكاة لا تجب على الكافر، ولهذا اتفقنا على أنه يوضع موضع الخراج والجزية، ولا يصرف إلى الفقراء والمساكين فكيف يقبل قول الذمي دفعتها إلى المساكين بنفسي والمساكين ليسوا من مصارف هذا المال، والذمي غير التغلبي أبعد إذ ليس فيما يؤخذ منه شبهة الزكاة بل هو مال يؤخذ بحماية الإمام اهـ فظهر من هذا أن ما ذكره الشارح مأخوذ من هذا والله أعلم. **قوله: (فإن ما يؤخذ من الذمي جزية)** اعلم أن ما يؤخذ من الذمي

---

(١) له ذكر في كتاب الكنى للدولابي (٢/ ١١).

قال رحمه الله: (**لا الحربي إلا في أم ولده**) **أي لا يصدق الحربي في شيء مما** ذكرنا إلا إذا كان معه جوار فقال هن أمهات أولادي فإنه يصدق فيه لأن الأخذ منه بطريق الحماية، وما في يده من المال يحتاج إليها ولا تشترط فيه شرائط الزكاة لأنه إذا قال علي دين فالدين يوجب نقصاً في الملك، وملك الحربي ناقص وإن قال لم يحل عليه الحول فالأخذ منه ليس باعتبار الحول **لأنه لا يمكن أن يقيم في دارنا** حولاً [إلا باسترقاق أو وضع جزية](١) وإن قال: ليس هذا المال للتجارة وهو ما دخل إلا بقصد التجارة، ولأن ما يؤخذ منه ليس بزكاة ولا ضعفها فلا يشترط فيه شرائطها، وإن ادعى بضاعة أو نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا أمان، وإنما الأمان للذي في يده غير أن إقراره بنسب من في يده صحيح حتى لو كان في يده غلمان فقال: هم أولادي صح ولزمه لأن النسب يثبت في دار الحرب، كما يثبت في دار الإسلام وأمومية الولد تثبت تبعاً للنسب فتثبت ضرورة ثبوت النسب لأنها تنبني على النسب، فإذا ثبت انعدمت المالية، **بخلاف ما إذا قال لعبيده هم مدبرون** حيث لا يصدق لأن التدبير لا يصح في دار الحرب، وقوله لا الحربي إلا في أم ولده يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما **إذا قال أديت أنا إلى عاشر آخر** وفي تلك السنة عاشر آخر فإنه ينبغي أن يصدق فيه، لأنه لو لم يصدق يؤدي إلى الاستئصال، وهو لا يجوز على ما يجيء من قريب إن شاء الله تعالى.

ليس بجزية، قال قوام الدين في شرح الهداية: ولا يسقط عنهم جزية رؤوسهم في تلك السنة غير نصارى بني تغلب فإن عمر صالحهم على الصدقة مضاعفة مكان الجزية فإذا أخذ العاشر منهم سقطت الجزية اهـ، وقد يقال قوله لأن ما يؤخذ من الذمي جزية أي يصرف مصارف الجزية، لا أنه يجتزأ به عن الجزية والله أعلم. **قوله في المتن**: (**لا الحربي إلا في أم ولده إلخ**) وذكر في المنتقى لو قال لعبيده هؤلاء بني ومثلهم لا يولدون له يعتقون ويعشرون لأنه إقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره ولو كان مثلهم يولدون له لا يعشرون لثبوت نسبهم منه. اهـ ابن فرشتا. **قوله**: (**أي لا يصدق الحربي إلخ**) قال في الهداية: ولا يصدق الحربي إلا في الجواري قال الكمال رحمه الله: العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو ولا يترك الأخذ منه لا ولا يصدق لأنه لو صدق بأن ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب أخذ منه فإن المأخوذ ليس زكاة ليكف عنه لعدم الحول ووجود الدين. اهـ **قوله**: (**لأنه لا يمكن أن يقيم في دارنا**) أي حتى لو أقام في دارنا حولاً يصير ذمياً. اهـ **قوله**: (**بخلاف ما إذا قال لعبيده هم مدبرون إلخ**) وكذا لو قال: كنت أعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لأن عتقه فيها لا يصح كتدبيره لأنه قارن به ما يمنع وقوعه، إذ يعتقه بلسانه ويسترقه بيده فلم يقع عتقه. اهـ كاكي. **قوله**: (**إذا قال أديت أنا إلى عاشر آخر**) قال في الغاية: وإن قال أديته إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر لا يقبل

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

قال رحمه الله: (وأخذ منا ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب وأخذهم منا) أي يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعفه، وهو نصف العشر ومن الحربي ضعف ذلك وهو العشر، بذلك أمر عمر رضي الله عنه سعاته ولأن ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر، وكان الإمام أخذه للحماية، وهو يحمي مال الذمي والحربي أيضاً فيكون له ولاية الأخذ فيقدر ما يأخذه من الذمي بضعف ما يأخذه من المسلم إظهاراً للصغار عليهم، ويضعف ذلك من الحربي إظهاراً لدنو رتبته، ولأن حاجة الذمي إلى الحماية أكثر من حاجة المسلم إليها لأن طمع اللصوص في مال الذمي أكثر وكذا حاجة الحربي إلى الحماية أكثر لما أن طمعهم في ماله أكثر فيجب على التفاوت، وقوله: بشرط نصاب أي يؤخذ ذلك منه بشرط أن يبلغ ماله نصاباً، أما من الذمي فظاهر لأن ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه شرط الزكاة، وأما في حق الحربي فلأن القليل عفو لحاجته إلى ما يوصله إلى مأمنه، وما دون النصاب قليل، فالأخذ من مثله يكون غدراً، ولأن القليل لا يحتاج إلى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية، وفي الجامع الصغير وإن مر حربي بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها **لأن الأخذ بطريق المجازاة** بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب، وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وإن كانوا يأخذون منا، ولأن القليل لم يزل عفواً وهو للنفقة عادة فأخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه، والأصل فيه أنا متى عرفنا ما يأخذون منا أخذنا منهم / مثله، **بذلك أمر عمر رضي الله عنه** وإن لم [١٠٨/أ/١]

قوله: لأن ما يؤخذ منه أجرة الحماية وليس في معنى الزكاة بخلاف الذمي وقد وجدت الحماية وفيه نظر لأنه يتكرر بتكرر الأخذ منه من غير تجدد الأمان وهو غير مشروع، اهـ **قوله: (لأن الأخذ بطريق المجازاة)** قال في الدراية: المجازاة بالتاء المدورة لأنها مصدر لا جمع مؤنث ثم إن عمر أشار إلى هذا المعنى حين نصب العشار حيث قيل له كم يأخذ مما يمر به الحربي فقال: كم يأخذون منا قال: العشر قال: خذ منهم العشر ولا نعني بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا بمقابلة أخذهم فإن أخذهم ظلم وأخذنا حق بل المراد أنا إذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا، كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان واتصال التجارات كذا في المبسوط اهـ **قوله: (بذلك أمر عمر رضي الله عنه إلخ)** قال شمس الأئمة: أمر الصحابة واجب لأن أصول الشرع الكتاب ويتبعه شرائع من قبلنا والسنة ويتبعها قول الصحابة والإجماع ويتبعه عمل الناس والقياس ويتبعه استصحاب الحال اهـ دراية. (فرع) قال في المحيط: ولو مر المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم بهما ثم مرا في الحول الثاني يؤخذ منهما لأن الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد اهـ وأما الحربي إذا مر على العاشر ولم يعلم به فسيأتي

نعرف أخذنا منهم العشر لقول عمر: **فإن أعياكم** فالعشر وإن كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع **إلا قدر ما يوصله** إلى مأمنه في الصحيح لما ذكرنا، **ولأنه يجب أن يدفع إليه قدر ذلك**، فلا فائدة في أخذه **ثم رده عليه**، وإن لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم ليستمروا عليه، ولأنا أحق بالمكارم وهو المراد بقوله: بشرط نصاب وأخذهم منا لأنه بطريق المجازاة على ما بينا.

قال رحمه الله: (ولم يثن في حول بلا عود) أي إذا أخذ من الحربي مرة لا يأخذ منه ثانياً في تلك السنة ما لم يعد إلى دار الحرب لأن الأخذ لحفظه، ولو أخذ في كل مرة يستأصله فيعود على موضعه بالنقض، ولأن ولاية الأخذ تثبت بالأمان وهو في حكم الأمان الأول ما دام في دارنا وإنما يتجدد له الأمان بمرور الحول لأن الحربي لا يمكن من المقام في دارنا حولاً فلا يتصور أن يقيم فيها بعد الحول إلا بأمان جديد، ولو مر على عاشر فأخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم خرج **ومر عليه، أخذ منه ثانياً ولو كان في يومه** ذلك لأن الأمان الأول انتهى بدخوله دار الحرب، وقد رجع بأمان جديد، ولأن الأخذ بعد الحول أو بعد دخوله دار الحرب، لا يفضي إلى الاستئصال بخلاف المسلم والذمي حيث لا يؤخذ منهما مرتين في حول لأن ما يؤخذ منهما زكاة أو ضعفها وهي لا تجب في الحول مرتين، ويروى أن حربياً نصرانياً مر على عاشر عمر بفرس ليبيعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق بيعه فرجع ومر عليه عائداً إلى دار الحرب فطلب منه العشر فقال: إن أديت عشره كلما مررت بك لم يبق لي منه شيء **فترك الفرس عنده وجاء إلى عمر** فوجده في المسجد مع أصحابه ينظر في كتاب فوقف في باب المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عمر أنا الشيخ الحنيفي ما وراءك **فقص عليه قصته** فعاد عمر إلى ما كان فيه فظن النصراني أنه لم يلتفت إلى ظلامته فعزم على أداء العشر ثانياً ورجع، فلما انتهى إلى العاشر

في كلام الشارح آخر المقالة الآتية والله الموفق. **قوله: (فإن أعياكم)** أي عجز تم عن معرفة ما يأخذون منكم اهـ غاية. **قوله: (إلا قدر ما يوصله)** أي لأن أخذ الجميع غدر اهـ هداية بمعناه. **قوله: (ولأنه يجب أن يدفع إليه قدر ذلك)** لقوله تعالى: ﴿إن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ [التوبة:٦] اهـ كاكي. **قوله: (ثم رده عليه)** وقيل: نأخذ الكل مجازاة زجراً لهم عن مثله معنا قلنا: ذلك بعد إعطائه الأمان غدر ولا نتخلق نحن به لتخلقهم به بل نهينا عنه، وصار كما لو قتلوا الداخل إليهم بعد إعطاء الأمان لا نفعل ذلك كذلك. اهـ فتح. **قوله: (ومر عليه أخذ منه ثانياً)** أي وثالثاً. اهـ غاية. **قوله: (ولو كان في يومه)** أي لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الأندلس. اهـ فتح. **قوله: (فترك الفرس عنده وجاء إلى عمر)** أي بمدينة رسول الله ﷺ. اهـ غاية. **قوله: (فقص**

وجد كتاب عمر قد سبق وفيه أنك إذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه مرة أخرى، قال النصراني إن ديناً يكون العدل فيه هكذا لحقيق أن يكون حقاً فأسلم، ولو مر حربي بعاشر ولم يعلم به العاشر حتى خرج ودخل دار الحرب ثم خرج **لم يعشره لما مضى** لانقطاع الولاية بالرجوع إلى دار الحرب **بخلاف المسلم والذمي**.

قال رحمه الله: (وعشر الخمر لا الخنزير) يعني إذا مر بهما على العاشر عشر الخمر **أي من قيمتها** دون الخنزير وقال الشافعي لا يعشرهما لأنهما لا قيمة لهما **وقال زفر: يعشرهما** لاستوائهما في المالية عنده، وقال أبو يوسف إن مر بهما جميعاً عشرا وإن مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير **فكأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر**، فكم من حكم ثبت تبعاً كبيع الشرب والطريق ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لعماله في خمور أهل الذمة ولوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها ولأن الأخذ بالحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل ولا يحمي خنزيره بل يسيبه، **فكذا على غيره، ولأن الخمر كانت مالاً متقوماً وهي بعرضية أن تصير مالاً** فتعشر هي دون الخنزير ولأن الخمر من ذوات الأمثال والخنزير من ذوات القيم **وأخذ القيمة في ذوات القيم كأخذ عينه** وفي ذوات الأمثال لا يكون له حكم العين، ولهذا لو تزوج

عليه قصته) أي فقال عمر: أتاك الغوث اهـ كاكي. **قوله: (لم يعشره لما مضى)** أي لأن المستأمن لما دخل داره انتهى أمانه وعاد حربياً مباح الدم والمال فلا يمكن أن يكون العشر ديناً عليه لنا اهـ غاية. **قوله: (بخلاف المسلم والذمي)** قال في المجمع ولو مر ذمي بخمر وخنزير نهيناه عن تعشيرهما قال ابن فرشتا: قيد بالذمي لأن العاشر لا يأخذ من المسلم إذا مر بالخمر اتفاقاً من الفوائد اهـ. **قوله: (أي من قيمتها)** إنما فسر بهذا احترازاً عن قول مسروق فإنه يقول يأخذ من عين الخمر اهـ كاكي. **قوله: (وقال زفر يعشرهما)** وفي المحيط قول زفر رواية عن أبي يوسف، قلت يعني عند الاجتماع اهـ غاية. **قوله: (فكأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر)** أي دون العكس لأنها أظهر مالية لأنها قبل التخمر مال وبعده بتقدير التخلل كذلك وليس الخنزير كذلك ولهذا إذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للمولى لا الخنزير اهـ فتح. **قوله: (فكذا على غيره)** أي فكذا لا يجب على غيره اهـ، وأورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه إلى القاضي يأمره برده عليه وذلك حماية على الغير أجيب بتخصيص الإطلاق أي يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي اهـ كاكي. **قوله: (ولأن الخمر كانت مالاً متقوماً)** أي لما كانت عصيراً اهـ غاية. **قوله: (وهي بعرضية أن تصير مالاً)** أي مقوماً بالتخليل اهـ، غاية. **قوله: (وأخذ القيمة في ذوات القيم كأخذ عينه)** استشكل عليه مسائل الأولى ما في الشفعة من قوله إذا اشترى ذمي داراً بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير، ثانيها لو أتلف مسلم خنزير ذمي

امرأة على حيوان فأتى بالقيمة تجبر على القبول ولو تزوجها على عصير فأتى بالقيمة لا تجبر، فيكون أخذ قيمة الخنزير كأخذ عينه ولا يكون أخذ قيمة الخمر كأخذ عينها، وذكر في الغاية أن قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما، وقال في الكافي تعرف/ بالرجوع إلى أهل الذمة. **وجلود الميتة كالخمر** فيما يروى عن الكرخي. [١٠٨ب/١]

قال رحمه الله: (وما في بيته) أي لا يعشر العاشر ما في بيت المار من المال وهو معطوف على قوله لا الخنزير، وهذا لأن ما في بيته لم يدخل تحت حماية ولهذا لا يكمل به النصاب أيضاً ليأخذ العاشر مما في يده حتى لو مر بمائة درهم، وأخبره أن له مائة أخرى في البيت لم يأخذ العاشر من المائة التي مر بها لقلتها ولا مما في بيته لما قلنا.

قال رحمه الله: (**والبضاعة**) أي لا يعشر من البضاعة لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة.

قال رحمه الله تعالى: (ومال المضاربة) أي لا يعشر من مال المضاربة وكان أبو حنيفة يقول أولاً يعشره لأنه **كالمالك** حتى جاز بيعه من رب المال وليس لرب المال عزله **بعدما صار** عروضاً ثم رجع وقال لا يعشره وهو قولهما لأنه ليس بمالك **ولا نائب عنه** في أداء الزكاة فصار كالأجير، ولو كان المضارب قد ربح في مال المضاربة عشّر نصيبه **إذا بلغ نصاباً**، وقال الشافعي لا يعشره بناء على أصله أنه ليس بشريك

ضمن قيمته ثالثها لو أخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها ديناً لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك أجيب عن الأخير، بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً، وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين، وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلينا لا إليهم فيتحقق المنعُ بالنسبة إلينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وإزالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه، اهـ فتح. **قوله**: (**وجلود الميتة كالخمر إلى آخره**) فإنها كانت مالاً في الابتداء وتصير مالاً في الانتهاء بالدبغ اهـ دراية. **قوله في المتن**: (**وبضاعته إلى آخره**) قال في معراج الدراية وفي الإيضاح: يشترط للأخذ حضور المالك والمال جميعاً فلو مر مالك بلا مال لا يؤخذ ولو مر مال بلا مالك لم يؤخذ أيضاً اهـ وقال في مختصر الأصل: ولو مر رجل بمال معه مضاربة أو مر الأجير بمال أستاذه لم يؤخذ منه شيء وهذا مثل صاحب البضاعة اهـ. **قوله**: (**لأنه كالمالك**) أي ورب المال كالأجنبي اهـ غاية. **قوله**: (**بعد ما صار**) أي رأس المال اهـ **قوله**: (**ولا نائب عنه**) أي والزكاة تستدعي نية من عليه وهوكالمالك في التصرف الاسترباحي لا في أداء الزكاة اهـ فتح. **قوله**: (**إذا بلغ نصاباً**) ويكون عنده من المال ما يكمل

وإنما يستحقه بطريق الأجرة فلا يملكه إلا بالقبض كالعمالة وعندنا يملك نصيبه من الربح على ما عرف في موضعه.

قال رحمه الله: (وكسب المأذون) أي لا يعشر كسب العبد المأذون له في التجارة إذا مر به على العاشر لأنه ليس بمالك له لأن العبد لايملك المال ولا نائب عن المولى في أداء الزكاة وهذا عندهما وعند أبي حنيفة يعشره، وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذه أم لا، وقياس قوله الثاني في المضاربة أنه لا يعشره لما ذكرنا، **ومن المشايخ من تكلف في الفرق بينهما فقال إن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى** ولا يتقيد بنوع من التجارة إذا قيد المولى به **بخلاف المضارب** فإنه يكون رجوعه في المضاربة رجوعاً فيه وقد ذكر في كتاب الزكاة من الأصل **أنه لا يؤخذ من هؤلاء جميعاً** بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد المأذون له فكان هذا حاصل الجواب، وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم الملك ولو كان مولاه معه يؤخذ منه لأن المال له **إلا إذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته** لانعدام الملك عند أبي حنيفة، وللشغل عندهما.

به النصاب فيؤخذ منه لأن ملكه فيه كامل حتى يستحق به الشفعة. اهـ غاية. **قوله: (ومن المشايخ من تكلف في الفرق إلى قوله حتى لا يرجع بالعهدة على المولى)** أي بل يباع العبد فيها وما زاد فيطالب به بعد العتق لأن الإذن فك الحجر فيكون متصرفاً لنفسه اهـ كاكي قال الكمال رحمه الله لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من المضارب وهو القول المرجوع إليه كونه ليس بمالك، ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لا نية حينئذ ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ إلا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر في الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي اهـ **قوله: (بخلاف المضارب)** أي لأنه يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال بأن اشترى شيئاً للمضاربة أو استأجر دابة ليحمل عليها متاع المضاربة فضاع المال قبل أن ينعقد ذلك منه يرجع بذلك على رب المال، اهـ كاكي. **قوله: (أنه لا يؤخذ من هؤلاء جميعاً)** أي في قولهم جميعاً اهـ غاية. **قوله: (إلا إذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته إلى آخره)** وكذا الحكم على قولهم فيما لو كان يحيط بماله فقط وعليه اقتصر في الهداية والكافي قال فيهما إلا إذا كان على العبد دين محيط بماله لانعدام الملك أو للشغل اهـ، وهو أولى مما في هذا الشرح إذ الحكم فيما لو كان يحيط بماله ورقبته يفهم منه بطريق الأولى، وفي الدراية ما نصه وذكر المحبوبي لو كان عليه دين يحيط بكسبه لا إشكال أنه لا يؤخذ سواء كان معه مولاه أو لا عند أبي حنيفة لأنه لا مالك لهذا المال وقت المرور، وعندهما شُغلُ الدين مانع لوجوب الزكاة بخلاف ما إذا لم يكن عليه دين، أو دين لم يحط بكسبه عشر

قال رحمه الله: (وثنى إن عشر الخوارج) أي إذا مر على عاشر الخوارج وهم البغاة فعشروه، ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانياً لأن التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف ما إذا غلبوا على بلاد فأخذوا الزكاة وغيرها حيث لا تؤخذ منهم ثانياً إذا ظهر عليهم الإمام لأن التقصير من الإمام على ما بيناه من قبل والله أعلم.

باب الركاز

وهو اسم لما يكون تحت الأرض خلقة أو بدفن العباد **والمعدن** اسم لما يكون فيها خلقة والكنز اسم لمدفون العباد.

قال رحمه الله: (**خمس معدن نقد** ونحو حديد في الأرض خراج أو عشر) يعني إذا وجد معدن ذهب أو فضة، وهو المراد بالنقد أو حديد أو صفر أو رصاص في أرض

الفاضل من الدين إذا بلغ النصاب ويعتبر فيه حال المولى فإن كان مولاه المسلم والعبد النصراني أخذ ربع العشر وبالعكس أخذ نصف العشر اهـ والله أعلم.

باب الركاز

أخر هذا الباب عن العاشر لما أن العشر أكثر وجوداً من الخمس الذي يؤخذ من المعادن، وكان بيانه أحوج لكثرة وقوعه أو لأن العشر أقل من الخمس والقليل مقدم على الكثير ذاتاً فقدم بياناً، اهـ **قوله**: (**والمعدن إلى آخره**) المعدن من العدن وهو الإقامة ومنه يقال: عدن بالمكان إذا أقام به ومنه جنات عدن، ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه انتقالاً بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الأموال بفعل الإنسان والركاز يعمهما لأنه من الركز مراداً به المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركاً معنوياً وليس خاصاً بالدفين، ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازاً فيه أو متواطئاً إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعيناً اهـ كمال. **قوله في المتن**: (**خمس معدن نقد إلى آخره**) هذا فيما إذا كانت الأرض غير مملوكة لأحد بأن كانت من أراضي بيت المملوكة أما حكم الأرض المملوكة فسيأتي في قوله لا داره أو أرضه وما أحسن قوله في النقاية خمس معدن ذهب ونحوه وجد في أرض خراج أو عشر إن لم تملك الأرض، وإلا فلمالكها ولا شيء فيه إن وجد في داره، وفي أرضه روايتان اهـ وفي المبسوط والإيضاح المستخرج من الأرض ثلاثة أنواع أحدها جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص،

خراج أو عشر أخذ منه الخمس وكذا إذا وجد في الصحراء التي ليست بعشرية ولا خراجية واشتراطهما في المختصر ليعلم أن هذا الحق ليس له تعلق بالأرض، أو احترازاً عن داره على ما يجيء من قريب، وقال الشافعي: لا شيء فيه لأنه مباح سبقت يده إليه، كالحطب ونحوه إلا أنه إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة **تجب فيه الزكاة إذا بلغ نصاباً، ولا يشترط فيه الحول** لأنه للتنمية وهذا كله نماء فأشبه الزرع، **ولنا قوله عليه الصلاة والسلام**: «**العجماء جبار** والبئر جبار والمعدن جبار **وفي الركاز الخمس**»(١) رواه [١٠٩/١/أ] الجماعة ولا يقال: الركاز معطوف على المعدن فيعلم أن الخمس فيه لا في المعدن / لأنا نقول المعدن معطوف على ما قبله وليس فيه ما ينافي وجوب الخمس إذ ليس فيه

وثانيها جامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ والياقوت والفيروزج لا شيء فيه بالإجماع، وثالثها مائع لا يتجمد كالماء والقير والنفط، اهـ كاكي. ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول. اهـ فتح. وستأتي هذه الحاشية في كلام الشارح في آخر الباب، وأما عدم وجوب الخمس في النوع الثالث فلأنه مائع خارج من الأرض فصار كالماء، وأما عدم وجوبه في الثاني فلقوله عليه الصلاة والسلام: «لا زكاة في الحجر»(٢) وللقياس على التراب ومعلوم أن النبي ﷺ لم ينف به زكاة التجارة لأنها واجبة فيه كوجوبها في غيرها فيتعين الخمس قاله الإتقاني وكتب ما نصه قال في الصحاح خمست القوم أخمسهم بالضم إذا أخذت منهم خمس أموالهم وخمستهم أخمسهم بالكسر إذا كنت خامسهم أو كملتهم بنفسك خمسة اهـ **قوله**: (**تجب فيه الزكاة إذا بلغ نصاباً**) أي وعندنا تجب في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب. اهـ غاية. **قوله**: (**ولا يشترط فيه الحول**) وقالوا: كم من حول قد مضى عليه، وضعف هذا الكلام ظاهر لأن الأحوال التي مضت عليه في غير ملك الواجد فكيف تحسب عليه، ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمعي. اهـ غاية. **قوله**: (**ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: العجماء جبار إلى آخره**) قال النووي والسفاقسي في شرح البخاري: العجماء البهيمة تنفلت من يد صاحبها سميت بها لعدم نطقها والجبار الهدر يعني أن جنايتها هدر لا غرامة فيها والبئر جبار يتأول على وجهين: أحدهما يحفرها الرجل بأرض فلاة للمارة فيسقط فيها إنسان، أو بحيث يجوز له حفرها من العمران، والثاني يستأجر من يحفر له بئراً في ملكه فتنهار على الأجير فلا شيء عليه، وكذا المعدن إذا استأجر من يحفر فيه فينهار عليه، اهـ غاية. وكتب ما نصه قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه﴾ [الأنفال: ٤١]، ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فإنه كان مع محله من الأرض في أيدي الكفرة، وقد أوجف عليه

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٩٩)، ومسلم في الحدود (١٧١٠)، والترمذي في الزكاة (٦٤٢)، والنسائي في الزكاة (٢٤٩٥).

(٢) ذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١٨١)، والزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٨٢).

ما ينافي أن يكون المعدن ركازاً لأنه أخبر بما هو جبار، ثم أخبر بما يجب فيه الخمس باسم شامل لهما، وعن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله، قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت»(١) رواه البيهقي وذكره في الإمام ولم يتكلم عليه فدل على صحته وفي الإمام أنه عليه الصلاة والسلام قال: «وفي السيوب الخمس»(٢) والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولأنها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف ما ذكر من المباحات لأنه لم يكن في يد أحد فإن قيل لو كان كما قلتم لكان أربعة أخماسه للغانمين، **قلنا: للواجد يد حقيقة**

المسلمون فكان غنيمة كما أن محله أعني الأرض كذلك. اهـ فتح. **قوله: (وفي الركاز الخمس)** قال الكمال رحمه الله: والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان إيجاباً فيهما ولا يتوهم عدم إرادة المعدن بسبب عطفه على بعد إفادة أنه جبار أي هدر لا شيء عليه، وإلا لتناقض فإن الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فيمن ضمن الركاز ليختلف بالسلب والإيجاب، إذ المراد به أن إهلاكه أو الهلاك به للأجير الحافر له غير مضمون، لا أنه لا شيء فيه نفسه وإلا لم يجب شيء أصلاً وهو خلاف المتفق عليه، إذ الخلاف إنما هو في كميته لا في أصله، وكما أن هذا هو المراد في البئر والعجماء فحاصله أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فإنه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما يسمى ركازاً فما كان من أفراده وجب فيه، ولو فرض مجازاً في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجه في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوي على معارضتهما في ذلك، وأما ما روي عن أبي هريرة أنه قال: «قال رسول الله ﷺ في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض» رواه البيهقي وذكره في الإمام فهو وإن سكت عنه في الإمام مضعف بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وفي الإمام أيضاً أنه ﷺ قال: «في السيوب الخمس» والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فإن الأول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فإنما نبه حينئذ على ما كان مثله في أنه جامد ينطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فإذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله أنه إفراد فرد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام اهـ **قوله: (قلنا للواجد يد حقيقة إلى آخره)** لأنهم لما ثبتت أيديهم على ظاهر الأرض

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٤/١٥٢) رقم (٧٤٢٩).

(٢) ذكره ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٢٩).

لثبوتها على الظاهر والباطن ويد الغانمين حكمية لثبوتها على الظاهر فقط **فكانت الحقيقة أولى بأربعة أخماسه** واعتبرت الحكمية في حق الخمس واعتباره بالزرع لا يستقيم لأن الزرع يجب فيه مرة واحدة ولو بقي عند صاحبه سنين والذهب والفضة تجب فيهما كلما حال عليهما الحول فافترقا.

قال رحمه الله: (لا داره وأرضه) أي لا يجب فيما وجده في داره وأرضه من المعدن، وهذا عند أبي حنيفة **وقالا يجب لما ذكرنا**، وله أن الدار ملكت خالية عن المؤن **والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز** على ما يجيء من قريب، وفيما إذا وجده في أرضه روايتان في رواية الأصل لا يجب كما ذكر هنا، لأن المعدن من أجزاء الأرض وليس في سائر الأجزاء منها خمس فكذا في هذا الجزء، وفي رواية الجامع الصغير يجب لأن الأرض ما ملكت خالية عن المؤن ألا ترى أن فيها العشر والخراج بخلاف الدار **لأنها ملكت خالية عن المؤن**، حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح في كل سنة أكراراً من الثمار لا يجب فيها شيء لما قلنا بخلاف الأرض.

حقيقة ثبتت على باطنها حكماً فصار ما في باطنها غنيمة حكماً لا حقيقة. اهـ **قوله: (فكانت الحقيقة أولى بأربعة أخماسه)** أي مسلماً كان الواجد أو ذمياً حراً أو عبداً بالغاً أو صبياً ذكراً أو أنثى لأن استحقاق هذا المال لاستحقاق الغنيمة فكل من سميناه له حق فيها سهماً أو رضخاً بخلاف الحربي لا حق له فيها، فلا يستحق المستأمن الأربعة الأخماس لو وجد في دارنا، اهـ فتح. قال في الدراية: أما الحربي لو دخل دارنا وطلب المعدن بغير إذن الإمام أو وجده يؤخذ منه الكل ولو طلب بإذنه يخمس، أما لو وجده الذمي يخمس في الحالين والباقي له كما في المسلم لأنه من أهل دارنا، وله رضخ في الغنيمة كذا في المحيط اهـ **قوله: (وقالا يجب لما ذكرنا)** قال الكمال: استدل لهما بإطلاق ما روينا وهو قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس» وقدم أنه أعم من المعدن، وله أنه جزء من الأرض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على إبداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالإجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم إلا بدليل في كل حكم، على أنه أيضاً قد يمنع كون المعدن جزءاً من الأرض، ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيه مع خلقتها لا يوجب الجزئية، وعلى حقيقة الجزئية يصح الإخراج من حكم الأرض لا على تقدير هذا التأويل اهـ **قوله: (والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل)** فإن قيل: لو كان من أجزاء الأرض لجاز التيمم عليه كسائر الأجزاء قلنا: إنه من أجزاء الأرض من حيث أنه يدخل في بيعها بخلاف الكنز لا من جميع الوجوه اهـ كافي **قوله: (بخلاف الكنز)** أي فإنه مودع فيها اهـ **قوله: (لأنها ملكت خالية عن المؤن)** أي ولهذا لا يجب فيها عشر ولا خراج اهـ غاية. **قوله:**

قال رحمه الله: (وكنز) أي وخمس كنز فيكون الخمس لبيت المال وهو معطوف على قوله: خمس معدن نقد.

قال: (وباقيه للمختط له) أي الباقي بعد إخراج الخمس من الكنز **وهو الأربعة الأخماس للمختط له**، وهو الذي ملّكه الإمام هذه البقعة أول الفتح، هذا إذا وجد في بقعة مملوكة من دار أو أرض **وإن وجد في أرض غير مملوكة لأحد فهو للواجد، وقال أبو يوسف هو للواجد** في المملوكة أيضاً، أما وجوب الخمس فلما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام: «وفي الركاز الخمس» وهو يشمل المعدن والكنز لأنه مأخوذ من الركز وهو الإثبات وإن كان المثبت مختلفاً وأما الباقي فوجه قول أبي يوسف أنه مباح سبقت يده إليه وهذا لأنه من دفين الكفار، وقد وقع أصله في يد الغانمين إلا أنهم هلكوا قبل تمام الإحراز منهم فصار المستخرج أول محرز له فكان أحق به كما إذا وجده في غير المملوكة بخلاف المعدن، حيث يكون لصاحب الأرض لأنه جزء من الأرض وهي مملوكة له بجميع أجزائها، ولهما أن يد المختط له سبقت إليه وهو مال مباح فكان أولى به وهذا لأن الإمام لما ملكه صارت في يده بما في باطنها، وهي يد الخصوص فيملك بها ما في باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه، **لأنه كالمتاع الموضوع فيها بخلاف المعدن** لأنه من أجزاء الأرض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر أجزائها،

(**وهو الأربعة الأخماس للمختط له**) أو لورثته أو ورثة ورثته إن عرفوا وإلا يعط أقصى مالك للأرض أو ورثته وإن لم يعرفوا فلبيت المال. اهـ سروجي وفي المجتبى فإن لم يعرف المختط له ولا ورثته ذكر أبو اليسر أنه يوضع في بيت المال، وذكر السروجي أنه يصرف إلى أقصى مالك يعرف له في الإسلام، والأول أوجه للمتأمل قاله الكمال في الفتح. **قوله:** (**وإن وجد في أرض غير مملوكة لأحد فهو للواجد**) أي الباقي وهو أربعة الأخماس منه للواجد. اهـ **قوله:** (**غير مملوكة لأحد**) أي كالجبال والمفاوز ونحوهما. اهـ غاية. وقوله: للواجد أي اتفاقاً غاية. **قوله:** (**وقال أبو يوسف هو للواجد**) وهو استحسان اهـ غاية. وبقول أبي يوسف قال الثلاثة. اهـ عيني. **قوله:** (**لأنه كالمتاع الموضوع**) أي فلا يملكه مشتري الأرض كاللؤلؤة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد المخصوص إلى السمكة حال إباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الإباحة هذا، وما ذكر في السمكة من الإطلاق ظاهر الرواية، وقيل إذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة، كما لو كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لأنها تأكله، وكل ما تأكله يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري، قلنا: هذا الكلام لا يفيد إلا مع دعوى أنها تأكل الدرة غير المثقوبة كما أكلها العنبر وهو ممنوع، نعم قد يتفق أنها تبتلعها مرة بخلاف العنبر لأنه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك اهـ فتح. **قوله:** (**بخلاف المعدن إلى آخره**) قال

وهذا إذا كان على ضرب أهل الجاهلية بأن كان نقشه صنماً أو اسم ملوكهم المعروفين، وإن كان ضرب أهل الإسلام كالمكتوب عليها كلمة الشهادة **فهو لقطة، وحكمها معروف**/ وإن اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب **لأنه الأصل** [١٠٩ب/١] وقيل يجعل إسلامياً في زماننا **لتقادم العهد**، والمتاع من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس لأنها كانت ملكاً للكفار فحوته أيدينا قهراً فصارت غنيمة.

قال رحمه الله: (**وزئبق**) أي وخمس زئبق وهو قول أبي حنيفة آخراً وكان أولاً يقول: لا خمس فيه وهو قول أبي يوسف آخراً **وكان أولاً يقول**: فيه الخمس وحكي عن أبي يوسف أنه قال: كان أبو حنيفة يقول: لا خمس فيه وكنت أقول فيه الخمس **فلم أزل أناظره** حتى قال فيه الخمس، ثم رأيت أنه لا خمس فيه، ومحمد مع أبي حنيفة، لأبي يوسف أنه لا ينطبع بنفسه، وهو مائع ينبع من الأرض **فأشبه القير والنفط ولهما أنه ينطبع مع غيره**، فإنه حجر يطبخ فيسيل الزئبق منه فأشبه الرصاص.

قال رحمه الله: (لا ركاز دار حرب) أي لا يخمس ركاز وجده مستأمن في دار الحرب لأنه ليس بغنيمة لأن الغنيمة هو المأخوذ جهراً وقهراً، **وهذا بمنزلة متلصص** غير

السروجي رحمه الله: وهذا مشكل لأنه إذا اشترى الأرض بدراهم فوجد فيها معدن فضة أضعاف الثمن فهذا ربا محقق. اهـ **قوله**: (**فهو لقطة وحكمها معروف**) أي وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه إن كان فقيراً، وعلى غيره إن كان غنياً، وله أن يمسكها أبداً اهـ فتح. **قوله**: (**لأنه الأصل**) أي لأنه أي الجاهلي أصل لتقدمه على الشرع أو الأصل في حق المسلم أن لا يكنز قال الله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾ [التوبة:٣٤] الآية، وكان الكنز مخصوصاً بالجاهلية. اهـ كاكي. **قوله**: (**لتقادم العهد**) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية، ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه، والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم إلى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد أخرى اهـ فتح. **قوله**: (**وزئبق**) وهو بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة. اهـ ابن فرشتا قال في الصحاح: والزئبق فارسي معرب وقد عرب بالهمزة ومنهم من يقوله بكسر الباء[١] اهـ **قوله**: (**وكان أولاً يقول إلى آخره**) واعلم أن الخلاف في الزئبق الذي أصيب في معدنه لأن الزئبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقاً اهـ ابن فرشتا. **قوله**: (**فلم أزل أناظره**) وأقول هو كالرصاص. اهـ فتح. **قوله**: (**فأشبه القير والنفط**) فيصير من جملة المياه ولا خمس في الهاربة اهـ كاكي. **قوله**: (**ولهما أنه ينطبع مع غيره**) أي فكان كالفضة فإنها لا

---

(١) الزئبق: قال ابن منظور في لسان العرب (١٠/ ١٣٧) مادة: زئبق (وهو: فارسي معرب وقد أعرب بالهمز، ومنهم من يقوله: زِئبِق، بكسر الباء، فيُلحِقه بالزئبِر والضِئبِل).

مجاهر، **ثم إن وجده في دار بعضهم يرده عليهم تحرزاً عن الغدر** وإن وجده في الصحراء **فهو له لعدم الغدر،** لأنه ليس في يد أحد على الخصوص، ولا فرق في هذا بين المعدن والكنز ولهذا ذكره بلفظ الركاز ليدخل النوعان فيه.

قال رحمه الله: (وفيروزج) أي لا يخمس فيروزج وهو حجر مضيء يوجد في الجبال لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا خمس في الحجر»[1] وكذا لا يجب في الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا ولأنها من أجزاء الأرض فصارت كالتراب والملح والنورة وغيرها، هذا كله فيما إذا أخذها من معدنها وأما إذا وجدت كنزاً وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لأنه لا يشترط في الكنز إلا المالية لكونه غنيمة.

تنطبع ما لم يخالطها شيء. اهـ فتح. **قوله:** (**وهذا بمنزلة متلصص**) ولو دخل المتلصص دارهم فأخذ شيئاً لا يخمس لانتفاء مسمى الغنيمة لأنها ما أوجف المسلمون عليه غلبة وقهراً ولقائل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة فانتفاء مسمى الغنيمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس، إلا بالإسناد إلى الأصل وقد وجد دليل يخرج عن الأصل وهو عموم قوله ﷺ: «في الركاز الخمس»[2] بخلاف المتلصص، فإن ما أصابه ليس غنيمة ولا ركازاً ولا دليل يوجبه فيه فبقي على العدم الأصلي اهـ فتح القدير. **قوله:** (**ثم إن وجده في دار بعضهم يرده عليهم**) أي سواء كان معدناً أو كنزاً اهـ فتح. **قوله:** (**تحرزاً عن الغدر**) ومع هذا لو أخرجه إلى دارنا ملكه ولم يطلب به ولو باعه بعد ذلك جاز ويكره كذا في الدراية وفي هذا المحل فروع جمة ينظر فيها والله أعلم. **قوله:** (**وإن وجده في الصحراء**) أي أرض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده. اهـ فتح. **قوله:** (**فهو له لعدم الغدر**) يعني أن دار الحرب دار إباحة وإنما عليه التحرز من الغدر فقط، وبأخذ غير مملوك من أرض غير مملوكة لم يغدر بأحد بخلافه من المملوكة، نعم لهم يد حكمية على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا يعتبر فيها إلا الحقيقة بخلاف دارنا، فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجده في صحرائنا. اهـ فتح. (فروع) ومن يحفر معدناً بإذن الإمام يخرج الخمس وباقيه له وإن حفر ولم يصل إليه وجاء آخر فحفر ووصل إلى المعدن فهو له لأنه الواجد، وإن اشتركا في الحفر فوجده أحدهما دون الآخر فهو للواجد، ومن تقبل من السلطان معدناً فاستأجر أجراء واستخرجوا المعدن يجب فيه الخمس والباقي للمتقبل وإن عملوا بغير إذن المتقبل فأربعة أخماسه لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: (ولؤلؤ وعنبر) أي لا يخمس لؤلؤ ولا عنبر وكذا جميع الحلية المستخرجة من البحر حتى الذهب والفضة فيه بأن كانت كنزاً في قعر البحر، وهذا عندهما، وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لأنه مما تحويه يد الملوك كالمعدن وعمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر، ولهما قول ابن عباس رضي الله عنهما: حين سئل عن العنبر لا خمس فيه ولأن قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فانعدمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس لأنه يجب في الغنيمة فلم تكن غنيمة بدونها، ولأن العنبر **خثي دابة في البحر**، وقيل: إنه ينبت في البحر **بمنزلة الحشيش**، **وقيل: إنه شجر** واللؤلؤ مطر ربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً **وقيل يخلق فيه** من غير مطر ولا شيء في الجميع لما أنها ليست بغنيمة، وحديث عمر كان فيما دسره البحر في دار الحرب وبه نقول لأنه غنيمة في أيديهم بكونه في الساحل عندهم، وكلامنا فيما إذا أخذ من البحر ابتداء أو دسره البحر في دار الإسلام، فصار حاصل ما يوجد تحت الأرض نوعين معدن وكنز ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس، كيفما كان سواء كان من جنس الأرض أو لم يكن بعد أن كان مالاً متقوماً لأنه دفين الكفار فحوته أيدينا قهراً فصار غنيمة وفيها يشترط المالية لا غير، وأما المعدن فعلى ثلاثة أنواع يذوب بالنار، وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما على ما

بخمس الثمن اهـ غاية ودراية. وفي الدراية مصرف خمس المعدن مصرف الغنيمة عندنا وبه قال مالك وأحمد في رواية والمزني وابن الوكيل من الشافعية، وعن محمد يصرف إلى حملة القرآن وذوي المرض وكتبة الأمراء ودواب البرد ذكره في جوامع الفقه، وعند الشافعي يصرف مصارف الزكاة وقاسه على الزرع اهـ **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «لا خمس في الحجر»)** هو غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه الصلاة والسلام: «لا زكاة في حجر»[١] من طريقين ضعيفين الأول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العرزمي، وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة «ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة إلا أن يكون للتجارة» اهـ فتح. **قوله: (ولؤلؤ)** اللؤلؤ بهمزتين وبواوين والثانية بالواو والأول بالهمز وبالعكس قال النووي أربع لغات قلت: لا يقال لتخفيف الهمزة لغة. اهـ غاية. **قوله: (خثي دابة في البحر)** أي وليس في أخثاء الدواب شيء اهـ. **قوله: (بمنزلة الحشيش)** أي في البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد. اهـ غاية. **قوله (وقيل إنه شجر)** أي وليس في الأشجار شيء اهـ **قوله: (واللؤلؤ مطر إلى آخره)** فعلى هذا أصله ماء ولا شيء في الماء اهـ. غاية. **قوله: (وقيل يخلق فيه)** أي وإن الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ وليس في الحيوان شيء ونظيره ظبي المسك يوجد في البر فلا شيء فيه اهـ غاية.

---

(١) أخرجه مالك في موطئه (٤٨٤) بنحوه.

تقدم ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الحجارة التي تقدم ذكرها، ونوع يكون مائعاً كالقير والنفط والملح المائي فالوجوب يختص بالنوع الأول دون الأخيرين على ما تقدم.

باب العشر

قال رحمه الله: (يجب في عسل أرض العشر ومسقي سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء **إلا الحطب والقصب والحشيش**) أي يجب العشر في عسل وجد في أرض العشر وفي كل شيء أخرجته الأرض سواء سقي سيحاً أو سقته السماء/ ولا يشترط [١١٠/أ/١] فيه نصاب، ولا أن يكون مما يبقى **حتى يجب في الخضراوات إلا** الحطب والقصب

باب العشر

يجوز فيه الإضافة وتركها. اهـ باكير. **قوله**: (**ومسقي سماء وسيح**) وفي الصحاح ساح الماء يسيح سيحاً إذا جرى على وجه الأرض اهـ غاية. **قوله**: (**إلا الحطب والقصب والحشيش**) ظاهره كون سوى ما استثنى داخلاً في الوجوب وسينص على إخراج السعف[١] والتبن إلا أن يقال يمكن إدراجهما في مسمى الحشيش على ما فيه، وأما ما ذكروا من إخراج الطرفاء والدلب وشجر القطن والباذنجان فيدرج في الحطب، لكن بقي ما صرحوا به من أنه لا شيء في الأدوية كالهليلج[٢] والكندر[٣] ولا يجب فيما يخرج من الأشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنها كالأرض ولهذا تستتبعها الأرض في البيع، ولا في كل بذر لا يطلب بالزراعة كبزر البطيخ والقثاء بكونها غير مقصودة في نفسها ويجب في العصفر والكتان وبزره لأن كلاً منهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الإطلاق بأدنى تأمل اهـ فتح القدير. قال في الهداية: والمراد بالمذكور القصب الفارسي، أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض. اهـ **قوله**: (**حتى يجب في الخضراوات**) وجمعت بالألف والتاء لغلبتها اسماً إذ الحمراء لا تجمع على حمراوات، ولكن تجمع على حمر وحمران. اهـ

---

(١) قال ابن منظور في لسان العرب (٩/١٥١) مادة: سعف: (السَّعَفُ: أعضل النخلة) اهـ.

(٢) قال ابن منظور في لسان العرب (٢/٣٩٢) مادة: هلج (والهَلِيلَجُ والإهليلج والإهليلجةُ: عقيرٌ من الأدوية معروف، وهو معرب) اهـ.

(٣) قال ابن منظور في لسان العرب (٥/١٥٣) مادة كندر: (الكُنْدُرُ: اللُّبانُ، وفي الحكم: ضربٌ من العِلْكِ).

والحشيش **وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه**، وقالا: لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أو سق، **والوسق ستون صاعاً بصاع رسول الله ﷺ**، فصار الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء، لهما في الأول قوله عليه الصلاة والسلام «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق»(١). رواه مسلم ولم يرد به زكاة التجارة لأنها تجب فيه وإن كان أقل من خمسة أوسق إذا كانت قيمته مائتي درهم فتعين العشر، ولأنه صدقة حتى يصرف مصارفها، ولا يبتدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغنى كالزكاة، ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ [البقرة:٢٦٧]، وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الأرض وقوله ﷺ: «فيما سقت السماء والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر». رواه مسلم وغيره. وقوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماء والعيون أو **كان عثرياً** العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر» رواه الجماعة غير مسلم كل ذلك بلا فصل بين القليل والكثير ولأن السبب هي الأرض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل أو كثر كالخراج، وتأويل ما رويا زكاة التجارة لأنهم كانوا

غاية. **قوله: (وهذا عند أبي حنيفة إلى آخره)** وهو مذهب إبراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر قال عمر بن عبد العزيز: ذكره أبو عمر بن عبد البر حكاه في الإمام وهو مروي عن ابن عباس اهـ غاية. : قال في شرح الوقاية لصدر الشريعة: واعلم أن عند أبي حنيفة تجب في الخضراوات يؤديها المالك إلى الفقير لا أنه يأخذها السلطان هكذا في الأسرار للقاضي الإمام أبي زيد. اهـ غاية. **قوله: (فيما له ثمرة باقية)** وهي ما يبقى سنة بلا علاج غالباً بخلاف ما يحتاج إليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة إلى تقليبه وتعليق العنب. اهـ فتح. وذكر في العيون أن التبن الذي ييبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي يشق وييبس، إذ الغالب خلافه فاعتبر الغالب فيه وكذا ذكره في المبسوط، ويجب في بزر القنب دون عيدانه ويجب في الكمون والكراويا والخردل لأن ذلك من جملة الحبوب. اهـ غاية. **قوله: (والوسق إلى آخره)** هو بفتح الواو ويروى بكسرها أيضاً ذكره القاضي عياض في الإكمال والنووي وسكون السين اهـ غاية. (فرع) المشترك بين جماعة إذا بلغ نصاباً يجب فيه العشر عند أبي يوسف لأن المعتبر فيه الملك دون المالك وعند محمد لا يجب حتى يبلغ نصيب كل واحد نصاباً وهو قول مالك اهـ غاية. **قوله: (ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ إلى آخره)** وكل صاع أربعة أمناء فخمسة أوسق ألف ومائتا منّ **قال الحلواني**: هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة: الوسق ثلاثمائة منّ وكون الوسق ستين صاعاً مصرح به في رواية ابن ماجه لحديث الأوساق كما سنذكره. اهـ **فتح القدير**

---

(١) تقدم تخريجه.

يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهماً **ولفظ الصدقة فيه ينبئ عنها**، ولا يعتبر المالك فيه حتى تجب في أرض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهو الغنى، ولهما في الثاني قوله ﷺ: «**ليس في الخضراوات صدقة**»(١) وزكاة التجارة غير منفية إجماعاً فتعين العشر، ولأبي حنيفة ما روينا **ولأن السبب هي الأرض النامية**، وقد يستنمي بما لا يبقى فيجب العشر كالخراج وما روياه ليس بثابت، لأن أبا عيسى قال: لم يصح في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء ولئن صح فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لأنه إنما يأخذ من مال التجارة إذا حال عليه الحول، وهذا بخلافه ظاهراً أو على أنه لم يأخذ من عينه بل يأخذ من قيمته لأنه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لا يجد من يشتريه، أما الحطب والقصب

قوله: (أو كان عشرياً) العشري بفتح العين والثاء المثلثة ويروى سكونها هو ما تسقيه السماء وتسميه العامة العذي وأنكر القلعي قول من قال العشري الشجر الذي يشرب من الماء المجتمع في موضع فيجري إليه كالساقية وقال إنما هو ما سقت السماء ولا خلاف فيه بين أهل اللغة، وليس كما قال القلعي بل قول قليل لأهل اللغة وذكر ابن فارس(٢) فيه قولين لأهل اللغة وقال: العشري من النخل ما سقي سيحاً وقال الأزهري وغيره من أهل اللغة: إن العشري مخصوص بما سقي من ماء السيل. اهـ غاية. ملخصاً **قوله: (ولفظ الصدقة ينبئ عنها)** أي فإن المعروف فيما أخرجت اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكاة. اهـ فتح. **قوله: (ليس في الخضراوات صدقة)** أي كالرياحين والأوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك، وعنده يجب في كل ذلك. اهـ فتح. **قوله: (ولأن السبب هي الأرض النامية)** أي بالخارج تحقيقاً في حق العشر ولذا لا يجوز تعجيل العشر لأنه حينئذ قبل السبب فإذا أخرجت أقل من خمسة أوسق لو لم يوجب شيئاً لكان إخلاء للسبب عن الحكم، وحقيقة الاستدلال إنما هو بالعام السابق لأن السببية لا تثبت إلا بدليل الجعل والمفيد لسببيتها كذلك هو ذلك وإلا فالحديث الخاص أفاد أن السبب الأرض النامية بإخراج خمسة أوسق فصاعداً لا مطلقاً فلا يصح هذا مستقلاً بل هو فرع العام المفيد سببيتها مطلقاً. واعلم أن ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف أبي يوسف فإنه أجازه بعد الزرع قبل النبات وقبل طلوع الثمرة في الشجر هكذا حكى مذهبه في الكافي، وفي المنظومة خص خلافه بثمر الأشجار بناء على ثبوت السبب نظراً إلى نمو الأشجار يثبت نماء الأرض تحقيقاً، فيثبت السبب بخلاف الزرع فإنه ما لم يظهر لم يتحقق نماء الأرض.

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة (٦٣٨).

(٢) هو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، من أئمة اللغة والأدب، مات سنة ٣٩٥هـ أصله من قزوين وانظر ترجمته في وفيات الأعيان (١/ ٣٥)، والأعلام (١/ ١٩٣).

والحشيش لا يقصد بها استغلال الأرض غالباً بل تنفى عنها حتى لو استغل بها أرضه وجب فيها العشر، وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الأرض لا يجب فيه العشر، وذلك **مثل السعف والتبن** وكل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها، وكذا لا عشر فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنه بمنزلة جزء الأرض، ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لأنه لا يقصد به الاستغلال، [ويجب](١) في العصفر والكتان وبزر لأن كل واحد منهما مقصود فيه، ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فيما لا يوسق إذا كان مما يبقى كالزعفران والقطن فقال أبو يوسف يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا لأنه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب رده إلى ما يمكن كما في عروض التجارة لما لم يمكن اعتباره رددناه إلى النقدين، واعتبار الأدنى لكونه أنفع للفقراء، وقال محمد يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلاثمائة منّ وفي الزعفران خمسة أمنان، لأن الاعتبار بالوسق كان لأجل أنه أعلى ما يقدّر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع بأعلى ما يقدّر به نوعه قياساً

[١١٠ب/١] عليه، **ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر** لتكميل النصاب إذا كانا / من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، والعسل يجب فيه العشر **قل أو كثر عنده، إذا أخذ من أرض العشر** وعند أبي يوسف أنه يعتبر قيمة خمسة أوسق كما

اهـ فتح. **قوله: (مثل السعف إلى آخره)** السعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه الزنبيل والمراوح، وعن الليث أكثر ما يقال له السعف إذا يبس وإذا كانت رطبة فهي الشطبة. اهـ غاية. **قوله: (والتبن)** قال الكمال: وإنما لم يجب في التبن لأنه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود ولا حاجة إلى أن يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم تحول إلى الحب عند الانعقاد وعن محمد في التبن إذا يبس فيه العشر. اهـ (فرع) قال السروجي رحمه الله: كل ما يستنبت في الأرض ويقصد بالاستغلال كقوائم الخلاف بتخفيف اللام يجب فيه العشر فإن صاحب التحفة قال: يقطع في ثلاث سنين وقال الاسبيجابي في كل ثلاث سنين أو أربع. اهـ (فرع) اختلف في المن إذا سقط على الشوك الأخضر في أرضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الأشجار لا يجب. اهـ فتح القدير. **قوله: (ولو كان الخارج نوعين)** أي كل أقل من خمسة أوسق. اهـ فتح. **قوله: (يضم أحدهما إلى الآخر)** أي عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف اهـ. غاية. **قوله: (إذا كانا من جنس)** أي كالرديء والجيد اهـ فتح. **قوله: (قل أو كثر عنده)** أي عند أبي حنيفة. **قوله: (إذا أخذ من أرض العشر)** قيد به لأنه لو أخذ من أرض الخراج لم

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

هو أصله فيما لا يوسق، وعنه أنه قدّره بعشر قرب **لأن بني سيارة** كانوا يؤدون إلى النبي ﷺ كذلك، وروي عنه التقدير بعشرة أرطال، وعن محمد بخمسة أفراق، **كل فرق** ستة وثلاثون رطلاً لأنه أعلى ما يقدّر به نوعه، وقال الشافعي: لا يجب فيه شيء لأنه متولد من الحيوان **فأشبه الأبريسم** ولنا ما رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام: «كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر ذكره في الإمام» ولأنه يتناول الثمار والأنوار وفيهما العشر فكذا ما يتولد منهما بخلاف دود القز، لأنه يتناول الأوراق ولا عشر فيها وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر، وعن أبي يوسف أنه لا يجب فيه شيء لأن السبب الأرض النامية ولم توجد، قلنا المقصود الخارج وقد حصل، **وفي قصب السكر العشر** قل أو كثر عنده وعلى قياس قول أبي يوسف: أن يعتبر قيمة ما يخرج من السكر أن يبلغ خمسة أوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمنان لأنه أعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران، ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الإدراك، وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة، **وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان** بالإتلاف.

يجب فيه شيء. اهـ فتح. وفي شرح مختصر الكرخي والمفيد إنما لم يجب في أرض الخراج لأنه يأكل من أنوار الثمار ولا شيء في الثمار في أرض الخراج فكذا فيما يتولد من ثمارها. اهـ غاية. **قوله**: (**لأن بني سيارة**) قال الدارقطني: في كتاب المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالمعجمة وبباءين موحدتين وهم بطن من فهم. اهـ فتح. **قوله**: (**كل فرق إلخ**) الفرق بتحريك الراء عند أهل اللغة وأهل الحديث يسكنونها وهو مكيال معروف وهو ستة عشر رطلاً وقال المطرزي إنه لم ير تقديره لستة وثلاثين فيما عند، من أصول اللغة، اهـ فتح. **قوله**: (**فأشبه الإبريسم**) هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين اهـ غاية. **قوله**: (**وفي قصب السكر العشر إلخ**) قال الكمال رحمه الله تعالى: بعد أن ذكر ما ذكره الشارح في قصب السكر معزياً إليه، وهذا تحكم بل إذا بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كان ذلك نصاب القصب على قول أبي يوسف. وقوله: وعند محمد نصاب السكر خمسة أمناء يريد إذا بلغ القصب قدراً يخرج منه خمسة أمناء سكر وجب فيه العشر على قول محمد. وإلا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة إلا إذا أعد للتجارة وحينئذ يعتبر أن يبلغ قيمته نصاباً وإذن فالصواب أيضاً على قول محمد. أن يبلغ القصب الخارج خمسة مقادير من أعلى ما يقدر به القصب لنفسه كخمسة أطنان في عرف ديارنا والله أعلم. اهـ **قوله**: (**وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان**) وعندهما فيه وفي تكميل النصاب. اهـ غاية. قال الإمام يجب عليه عشر ما أكل أو أطعم ومحمد يحتسب به في تكميل الأوسق يعني إذا بلغ المأكول مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لا في التالف،

قال رحمه الله: (**ونصفه في مسقي غرب** ودالية) أي يجب نصف العشر فيما سقي بغرب أو دالية وهو معطوف على الضمير الذي في يجب وجاز ذلك لوقوع الفصل، وإنما يجب فيه نصف العشر لما روينا ولأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي سيحاً أو سقته السماء، وإن سقي سيحاً وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة والعلوفة، وقال في الغاية: إن سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة، **قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب** ثلاثة أرباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين ولا نعلم فيه خلافاً. (قال العبد الفقير إلى رحمة ربه وعفوه) قياس هذا على السائمة يوجب الأقل لأنه تردد بينهما فشككنا في الأكثر فلا تجب الزيادة بالشك كما قلنا هناك إنه إذا علفها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه، فلا يجب بالشك.

قال رحمه الله: (ولا ترفع المؤن) **أي في كل ما أخرجته الأرض** لا تحتسب أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الأنهار **وأجرة الحافظ وغير ذلك** ومن الناس من قال: ينظر إلى قيمة المؤن من الخارج فتسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي **لأن قدر المؤن كالسالم** له بعوض كأنه اشتراه، ولنا إطلاق ما تلونا وما روينا ولأنه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة. فلا معنى لرفعها، إذ لو رفعت المؤنة **لكان الواجب واحداً وهو العشر** لأن الاختلاف في المؤنة لا فيما يبقى بعد رفعها لأن الباقي حاصل بلا عوض فيهما.

وأما أبو يوسف فلا يعتبر الزاهد بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق إلا أن يأخذ المالك من المتلف ضمان ما أتلفه فيجب عشره وعشر ما بقي، اهـ فتح. **قوله**: (**ونصفه في مسقي غرب إلخ**) الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب، والسانية الناقة التي يسقى بها اهـ فتح. **قوله**: (**قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب إلخ**) ظاهره أنه يجب عندنا أيضاً ثلاثة أرباع العشر. اهـ قال في الاختيار وإن سقي سيحاً وبدالية يعتبر أكثر السنة فإن استويا يجب نصف العشر نظراً للمالك كالسائمة. اهـ (قلت) وهذا النقل يؤيد ما قاله الزيلعي وكأنه لم يقف عليه. اهـ قوله: (في كل ما أخرجته الأرض) أي مما فيه العشر اهـ. هداية قوله: مما فيه العشر أي أو نصفه اهـ. فتح. **قوله**: (**وأجرة الحافظ وغير ذلك**) يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل، وفي المرغيناني مؤنة حمل العشر على السلطان دون صاحب الأرض. اهـ كاكي. **قوله**: (**لأن قدر المؤن كالسالم إلخ**) ألا ترى أن من زرع في أرض مغصوبة سلم له قدر ما غرم من نقصان الأرض وطاب له كأنه اشتراه. اهـ فتح. **قوله**: (**لكان الواجب واحداً وهو العشر**) أي دائماً في الباقي لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة والفرض أن الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه، فكان الواجب دائماً العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعاً مرة العشر، ومرة نصفه لسبب المؤنة فعلمنا أنه لم

قال رحمه الله: (**وضعفه في أرض عشرية لتغلبي** وإن أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي) أي ويجب ضعف العشر وهو الخمس في أرض عشرية لبني تغلب، ولو أسلم هو أو اشتراها منه مسلم أو ذمي، أما وجوب الضعف عليه فلإجماع الصحابة رضي الله عنهم، وعن محمد رحمه الله أن فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشراً واحداً لأن الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده، وأما بقاء التضعيف بعد ما أسلم هو أو بعدما اشتراه منه مسلم أو ذمي فلأن التضعيف صار وظيفة **فيبقى بعد إسلامه، كالخراج**، وتنتقل إلى المسلم وإلى الذمي بما فيها من الوظيفة كالخراج / ، وهذا لأن [١١١/أ ١] التضعيف خراج والمسلم أهل له في حالة البقاء، وكذا الذمي أهل للتضعيف في الجملة، كما إذا مر على العاشر وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيما إذا أسلم التغلبي أو اشتراها منه مسلم تعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف، وهو الكفر، ألا ترى أنه يؤخذ من أموالهم كلها من السوائم والنقد وأموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم، ثم إذا أسلم أو باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف ما إذا اشتراها منه ذمي آخر غير التغلبي حيث يبقى مضاعفاً على حاله لأن الداعي إلى التضعيف باق فيه، وجوابه أن التضعيف خراج والخراج لا يسقط بالإسلام أو بالانتقال إلى المسلم بخلاف التضعيف في السوائم وغيره من أموالهم لأنه لا توظيف فيها، ولهذا يسقط بجعل السوائم علوفة وأموال التجارة للخدمة وبيعها لذمي غير التغلبي فكذا لا تتغير بالإسلام أو بالانتقال إلى المسلم، واختلفت نسخ الكتاب وهو المبسوط في بيان قول محمد والأصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف **إن كان التضعيف أصلياً ولا يتصور التضعيف الحادث** عنده لأن وظيفة الأرض لا تتغير عنده على ما يجيء بيانه من قريب.

قال رحمه الله: (**وخراج إن اشترى ذمي** أرضاً عشرية من مسلم) أي يجب

يعتبر شرعاً عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اهـ فتح القدير. **قوله في المتن: (في أرض عشرية لتغلبي)** وهو منسوب إلى بني تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام اهـ عيني، وفي الصحاح تغلب أبو قبيلة والنسبة إليها تغلبي بفتح اللام استيحاشاً لتوالي الكسرتين مع ياءي النسب وربما قالوه بالكسر لأن فيه حرفين غير مكسورين وفارق النسبة إلى نمر. اهـ **قوله: (فيبقى بعد إسلامه كالخراج)** أي فإن أرض الخراج لا تتغير بالإسلام اهـ **قوله: (كما إذا مر على العاشر)** فإنه يؤخذ منه نصف العشر وهو تضعيف على كافر غير تغلبي. اهـ **قوله: (إن كان التضعيف أصلياً)** أي بأن ورثها من آبائه أو تداولتها الأيدي من تغلبي إلى تغلبي بالشراء أو بالهبة ونحوهما. اهـ غاية. **قوله: (ولا يتصور التضعيف الحادث إلخ)** بأن اشتراها التغلبي من مسلم. اهـ غاية. **قوله في المتن:**

الخراج إن اشترى ذمي غير تغلبي أرضاً عشرية من مسلم وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب العشر مضاعفاً، ويصرف مصارف الخراج، كما لو اشتراها التغلبي، وهذا أهون من التبديل، وهذا لأن الكافر أهل للتضعيف في الجملة وإن لم يكن أهلاً للصدقة، ألا ترى أنه لو مر على العاشر يضعف عليه، وكذا بنو تغلب يضعف عليهم في جميع أموالهم فلا تنافي، ثم هو خراج حقيقة فيوضع موضعه، وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت لأن وظيفة الأرض لا تتبدل عنده كالخراج ولا يتغير بالبيع، **ثم في رواية قريش بن إسماعيل** عنه يصرف مصارف الزكاة ذكره في السير الكبير والصغير، لأن الواجب لما لم يتغير عنده لم يتغير مصرفه أيضاً لأن حق الفقراء كان متعلقاً به فلا يسقط وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الخراج لأن ما يؤخذ من الكافر ليس بصدقة بل هو خراج فيصرف مصارفه كمال يأخذه العاشر منهم وكالمأخوذ من بني تغلب، ولأبي حنيفة أن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه للتضعيف لأنه ضروري بخلاف الخراج لأنه عقوبة والإسلام لا ينافيها بقاء كالرق ثم لم يشترط القبض لوجوب الخراج في الكتاب وشرطه في الهداية لأن الخراج لا يجب إلا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض، ولو اشترى تغلبي أرضاً عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافاً لمحمد وإنما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله: وضعفه في أرض عشرية لتغلبي.

قال رحمه الله: (**وعشر إن أخذها منه مسلم** بشفعة أو رد على البائع للفساد)، أي يجب عشر واحد إن أخذها من الذمي مسلم بالشفعة أو رد على البائع المسلم لفساد البيع. أما الأول فلتحول الصفقة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم، وأما الثاني فلأنه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لأن حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لأن الرد بخيار الشرط والرؤية فسخ للعقد مطلقاً وكذلك الرد بالعيب إن كان بقضاء لأن للقاضي ولاية الفسخ، وإن كان بغير قضاء فهي خراجية لأنه إقالة وهي بيع في حق غيرهما **فصار شراء من الذمي** فتنتقل إليه بما فيها من الوظيفة **وقيل ليس/ للذمي** أن يردها بالعيب للعيب الحادث عنده لأن كونها خراجية عيب وجوابه أن هذا العيب يرتفع بالفسخ **فلا يمنع الرد**. [١١١ب/١]

(**وخراج إن اشترى ذمي أرضاً إلخ**) عند أبي حنيفة الخراج لا يتبدل والعشر يتبدل وعند أبي يوسف يتبدلان وعند محمد لا يتبدلان. اهـ **قوله**: (**ثم في رواية قريش بن إسماعيل**) كذا هو في خط المصنف. **قوله**: (**وعشر إن أخذها منه مسلم**) أي ولو بعد وضع الخراج اهـ فتح. **قوله**: (**فصار شراء من الذمي**) أي بعدما صارت خراجية اهـ **قوله**: (**وقيل ليس للذمي إلخ**) هذا القول

قال رحمه الله: (**وإن جعل مسلم داره بستاناً** فمؤنته تدور مع مائه) فإن سقاه بماء العشر فهو عشري **وإن سقاه بماء الخراج فهو خراجي** لأن المسلم لا يبتدأ بالخراج لكن الوظيفة تدور مع الماء الخراجي لأن الأرض لا تنمو إلا بالماء فصارت تبعاً له فوجب اعتبارها به كأنه ملك أرضاً خراجية. وظن كثير من المشايخ أن هذا ابتداء خراج على المسلم وجعلوه نقضاً على المذهب وليس كما ظنوه بل نقول: كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه.

قال رحمه الله: (بخلاف الذمي) أي بخلاف ما **إذا جعل الذمي داره بستاناً** حيث يجب عليه الخراج فيه كيفما كان لأنه أليق بحاله قالوا ينبغي على قياس قول

عزاه الكمال رحمه الله إلى نوادر زكاة المبسوط اهـ **قوله: (فلا يمنع الرد)** هذا بناء على أن المراد مما في النوادر ليس له أن يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فمنعه بأنه مانع مرتفع بالرد وهذا للعلم بأن الرد بالتراضي إقالة فلا يمتنع للعيب اهـ فتح. **قوله: (وإن جعل مسلم داره بستاناً إلى آخره)** البستان كل أرض تحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة اهـ دراية. **قوله: (وإن سقاه بماء الخراج فهو خراجي)** قال في الكافي: وإن كانت تسقى بهذا مرة وبهذا أخرى فالعشر أحق بالمسلم اهـ أي وإن كانت عشرية في الأصل سقط عشرها باختطاطها داراً اهـ فتح. وإن كانت خراجية، سقط خراجها بالاختطاط. اهـ فتح. **قوله: (بخلاف ما إذا جعل الذمي داره بستاناً إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله: وقال التمرتاشي فيما إذا اتخذ الذمي داره بستاناً أو رضخت له أرض أو أحياها فهي خراجية، وإن سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي أن يجب فيها العشر بخلاف المسلم إذ سقى داره التي جعلها بستاناً بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق، وفي شرح الكنز قالوا ينبغي أن يجب فيهما عشر ان على قياس قول أبي يوسف وعلى قول محمد واحد كما مر من أصلهما ثم نظر فيه بأن ذلك كان في أرض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بأن كانت في يد مسلم. اهـ. وقد قرر هو ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما أورده اهـ. قال الكمال رحمه الله: وليس في جعلها خراجية إذا سقيت بماء الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية وأيد عدم امتناعه لما ذهب إليه أبو اليسر من أن ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز وقول شمس الأئمة لاصغار في خراج الأاضي إنما الصغار في خراج الجماجم بل إنما هو انتقال ما تقرر فيه الخراج بوظيفته إليه وهو الماء فإن فيه وظيفة الخراج فإذا سقي به انتقل هو بوظيفته إلى أرض المسلم. كما لو اشترى خراجية وهذا لأن المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فثبت حقهم فيه، وحقهم هو الخراج فإذا سقى به مسلم أخذ منه حقهم. كما أن ثبوت حقهم في الأرض أعني خراجها لحمايتهم إياها مثل ذلك وصرح محمد في أبواب السير من الزيادات

أبي يوسف أن يجب فيه العشران وعلى قول محمد عشر واحد **كما مر من أصلهما** وفيه نظر لأن ذلك كان في أرض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بأن كانت في يد مسلم ثم الماء الخراجي هو الماء الذي كان في أيدي الكفرة وأقر أهلها عليها والعشري ما عدا ذلك **كماء السماء** والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد **واختلفوا في سيحون وجيحون** ودجلة **والفرات** فعند محمد عشري وعند أبي يوسف خراجي بناء على أنه هل يدخل تحت ولاية أحد أو لا يدخل **وهل ترد عليه** يد أحد أم لا وهكذا

بأن المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما إذا لم يباشر سبب ابتدائه بذلك ليخرج هذا الوضع، وأنت قد علمت أن هذا ليس منه. اهـ قال العلامة كمال الدين رحمه الله: قيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فإن ماء الأنهار التي شقتها الكفرة كانت لهم يد عليها ثم حويناها قهراً وقررنا يد أهلها عليها كأراضيهم وأما ماء العشر فليس بظاهر فإن الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهراً خراجية صرحوا بذلك معللين بأنها غنيمة، وعللوا العشرية بعدم ثبوت اليد عليها فلم تكن غنيمة ولا يتم هذا إلا في البحار والأمطار، ثم قالوا في مائهما لو سقى كافر بهما أرضه يكون فيها الخراج بل البحار أيضاً خراجية على ما ذكرنا من قول أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يبق إلا ماء المطر وقد علمت أن الكافر إذا سقى به عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذمي ولا يخفى أن كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الأرض دار حرب خراجية لا ينفي العشر في كل عين وبئر فإن كثيراً من الآبار والعيون احتفرتها المسلمون بعد صيرورة الأرض دار إسلام وعلى هذا فيجب التعميم فإن ما تراه منها الآن إما معلوم الحدوث بعد الإسلام وإما مجهول الحال أما ثبوت معلومية أنه جاهلي فمتعذر إذ أكثر ما كان من فعلهم قد دثر وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك إلا قول العوام غير مستندين فيه إلى ثبت فيجب الحكم في كل ما يراه بأنه إسلامي إضافة للحادث إلى أقرب وقتيه الممكنين ويكون ظهور القسمين بالنسبة إلى سقي المسلم ما لم تسبق فيه وظيفة والله أعلم اهـ **قوله (كما مر من أصلهما)** أي في المسلم إذا باع أرضاً عشرية من نصراني اهـ **قوله: (كماء السماء)** أي والآبار والعيون اهـ هداية. قوله: (واختلفوا في سيحون) أي نهر الترك[١] اهـ فتح. **قوله: (وجيحون)** أي نهر ترمذ[٢]. اهـ فتح. ودجلة هي نهر بغداد[٣]. اهـ **قوله: (والفرات)** هو نهر الكوفة[٤]. **قوله: (وهل ترد عليه يد إلى آخره)** عند محمد لا وعند أبي حنيفة وأبي يوسف

---

(١) هو المسمى: سيحون وهو نهر مشهور كبير بما وراء النهر بعد سمرقند يجمد في الشتاء حتى تجوز على جمده القوافل وهو في حدود بلاد الترك. انظر معجم البلدان (٣/ ٢٩٤).

(٢) وهو نهر جيحون يخرج من حدود بذخشان وهو نهر عظيم ضخم وله اسم واد في خراسان. انظر معجم البلدان (٢/ ١٩٦).

(٣) هو نهر دجلة المعروف. انظر معجم البلدان (٢/ ٤٤٠).

(٤) وهو نهر الفرات العظيم. انظر معجم البلدان (٤/ ٢٤١) وما بعدها.

ذكروا وهذا في حق الخراج ظاهر لأن له ماء حقيقة لأن الأنهر التي احتفرتها الأعاجم حوتها أيدينا قهراً كأراضيهم وأما في حق العشر فلا يظهر لأنه لا ماء له حقيقة ولهذا اتفقوا على وجوب الخراج في أرض لكافر تسقى بماء السماء والبحار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذمي لأن الوظيفة تدور مع الماء على ما بينا.

قال رحمه الله: (وداره حر) أي دار الذمي حرة لا يجب فيها شيء لأن عمر جعل المساكن عفواً وعليه إجماع الصحابة ولأنها لا تستنمي ووجوب الخراج باعتباره وعلى هذا المقابر.

قال رحمه الله: (كعين **قير ونفط** في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج) أي لا يجب في دار الذمي شيء كما لا يجب في عين قير ونفط إذا كانت في أرض عشر ولو كانت في أرض خراج يجب الخراج لأنهما **ليسا من أنزال الأرض** وإنما هما عين فوارة كعين الماء غير أنه **إن كان حريمه يصلح للزراعة** يجب فيه الخراج وهو المراد بقوله: ولو في أرض خراج يجب الخراج وأما إذا كان حريمه لا يصلح للزراعة فلا يجب فيه الخراج أيضاً والقير الزفت ويقال القار والنفط دهن يكون على وجه الماء والله أعلم.

باب المصرف

أي مصرف الزكاة والأصل فيه قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم **وعليه انعقد الإجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته** إذ لا نسخ بعد النبي ﷺ.

نعم فإن السفن يشد بعضها إلى بعض حتى تصير جسراً يمر عليه كالقنطرة وهذا يدل عليها فهي خراجية. اهـ وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف لدخوله تحت الحماية باتخاذ قنطرة السفن. اهـ دراية. **قوله في المتن: (كعين قير ونفط)** والنفط بالفتح. والكسر وهو أفصح اهـ غاية. **قوله: (ليسا من أنزال الأرض)** جمع نزل بسكون الزاي وضم النون وهو الريع اهـ كاكي. **قوله: (إن كان حريمه يصلح للزراعة إلى آخره)** ولا شيء في الملح في الأرض العشرية أو الخراجية كالماء والجمد اهـ غاية.

باب المصرف

قوله: (وعليه انعقد الإجماع) قال الحسن والزهري ومحمد بن علي وأبو عبيد وابن حنبل والظاهرية أن سهم المؤلفة باق لم يسقط وروي عن ابن حنبل مثل قول الجماعة.

قال رحمه الله: (هو الفقير والمسكين) أي المصرف هو الفقير والمسكين لما تلونا.

قال رحمه الله: (وهو أسوأ حالاً من الفقير) أي المسكين أسوأ حالاً منه إذ المسكين من لا شيء له **والفقير من له أدنى شيء والشافعي بعكسه** وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله ولكل وجه فوجه من يقول: إن الفقير أسوأ حالاً قوله تعالى: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف:٧٩]، فأثبت للمساكين السفينة **وروي أنه**

وقول صاحب الكتاب وعلى ذلك انعقد الإجماع فيه بعد مع مخالفة من ذكرناهم إلا أن يريد به إجماع الصحابة السكوتي اهـ **قوله: (وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته)** أي كانتهاء النفير العام باندفاع العدو اهـ غاية. **قوله: (والفقير من له أدنى شيء)** وهو قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهري والحسن ومالك ومثله عن أبي زيد وابن دريد(١) وأبي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والقتبي والأخفش(٢) وثعلب نقلته من عدة كتب. وقال السفاقسي(٣): هو قول أهل اللغة جميعاً اهـ غاية. وقوله: من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة. اهـ فتح. **قوله: (والشافعي بعكسه)** وفائدة الخلاف لا تظهر في الزكاة بل تظهر في الوصايا والأوقاف والنذور. اهـ دراية. **قوله: (وروي أنه ﷺ سأل المسكنة إلى آخره)** روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين»(٤). رواه الترمذي والبيهقي وإسناده ضعيف، وحديث التعوذ من الفقر رواه البخاري ومسلم(٥) اهـ غاية. **قوله: (وتعوذ من الفقر إلى آخره)** وجوابه أن الفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس لما صح أنه كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة

---

(١) أبو بكر، محمد بن الحسن بن دريد من أئمة اللغة والأدب، كانوا يقولون: ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء ولد سنة ٢٢٣هـ ومات سنة (٣٢٠هـ) وانظر ترجمته في وفيات الأعيان (١/٤٥١) والأعلام (٦/٨٠).

(٢) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب كتاب القوافي وغيره من الكتب وانظر ترجمته في المزهر (٢/٤٥٣-٤٥٤).

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم القيسي، تفقه وحج فأخذ عن علماء مصر والشام ولد سنة (٦٩٧هـ) بخلف وتوفي سنة (٧٤٢ هـ) على الضبط. انظر ترجمته في الدرر الكامنة (١/٥٥)، وبغية الوعاة (١٨٦)، والأعلام (١/٦٣).

(٤) رواه الترمذي رقم (٢٣٥٢) في الزهد، وابن ماجه رقم (٤١٢٦) في الزهد، والبيهقي (٧/١٢)، والحاكم (٤/٣٢٢).

(٥) رواه البخاري رقم (٦٠١٥)، ومسلم رقم (٥٨٩) واللفظ للبخاري عن عائشة رضي الله عنها: «اللهم إني أعوذ بك من فتنة النار ومن عذاب النار وأعوذ بك من فتنة القبر وذكر فتنة الفقر».

عليه الصلاة والسلام سأل المسكنة وتعوذ من الفقر ولأن الله قدمهم بالذكر **والتقديم يدل على الاهتمام** ولأن الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان أسوأ حالاً منه. قال الشاعر:

هل لك من أجر عظيم تؤجره تغيث مسكيناً كثيراً عسكره

عشر شياه سمعه وبصره

ووجه من قال / : إن المسكين أسوأ حالاً قوله تعالى: ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [١١٢/أ/١] [البلد:١٦]، **معناه أنه ألصق بطنه بالتراب** من الجوع وكذا قوله تعالى: ﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾ [المجادلة:٤] خصهم بصرف الكفارة إليهم ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى الطعام وقال عليه الصلاة والسلام: «ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان **ولكن المسكين الذي لا يعرف** ولا يفطن به فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس»(١) متفق عليه ولفظ المسكين من سكن مبالغة كأنه عجز عن الحركة من الجوع فلم يبرح مكانه وقال تعالى في الفقراء: ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ [البقرة:٢٧٣]، ولولا أن لهم حالاً جميلاً لما حسبهم أغنياء وقال الشاعر:

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال **فلم يترك له سبد**

سماه فقيراً مع أن له حلوبة ولا دلالة فيما تلا لأن السفينة ما كانت لهم **وإنما كانوا فيها أجراء** وقيل لهم مساكين ترحماً كما يقال لمن ابتلي ببلية مسكين أو لأنهم

الدنيا فلا دليل فيه على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين. اهـ فتح. **قوله**: (**والتقديم يدل على الاهتمام**) أي بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بأنه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهراً وأخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع إليهم حيث أضاف إليهم بلفظة في فدل أن التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصاً من علام الغيوب. اهـ فتح. **قوله**: (**معناه أنه ألصق بطنه بالتراب إلى آخره**) أو أنه ألصق جلده بالتراب محتفراً حفرة جعلها إزاره لعدم ما يواريه اهـ فتح. **قوله**: (**ولكن المسكين الذي لا يعرف إلى آخره**) بمحل الإثبات أعني قوله: ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراد معه وليس عنده شيء فإنه نفى المسكنة عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسألة وأثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع أنه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام مبالغة في المسكنة وكذا صرح المشايخ في غرض أن المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وحينئذ لكن لا يفيد المطلوب اهـ فتح. **قوله**: (**فلم يترك له سبد**) يقال ليس له سبد ولا لبد أي لا قليل ولا كثير اهـ غاية.

---

(١) رواه البخاري برقم (٤٢٦٥)، ومسلم برقم (١٠٣٩) واللفظ له.

كانوا مقهورين بقهر الملك كما قال تعالى: ﴿ضربت عليهم الذلة والمسكنة﴾ [البقرة:٦١]، وقولهم: الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ممنوع فإن الأخفش قال: الفقير من قولهم: فقرت له فقرة من مالي أي أعطيته فيكون الفقير من له قطعة من المال لا تغنيه ولا حجة له فيما أنشد لأنه لم يرد به أن له عشر شياه بل لو حصلت له عشر شياه لكانت سمعه وبصره.

قال رحمه الله: (**والعامل والمكاتب** والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل) أي هؤلاء هم المصارف لما تلونا فالعامل يدفع إليه الإمام إن عمل بقدر عمله **فيعطيه ما يسعه وأعوانه** غير مقدر بالثمن وإن استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على النصف لأن التنصيف عين الإنصاف. **وقال الشافعي: هو مقدر بالثمن** لأن الشركة تقتضي المساواة ولنا أنه يستحقه عمالة ألا ترى أن أصحاب الأموال لو حملوا الزكاة إلى الإمام لا يستحق شيئاً ولو هلك ما جمعه من الزكاة لم يستحق شيئاً كالمضارب **إذا هلك مال المضاربة** إلا أن فيه شبه الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن أرباب الأموال. فلا تحل للعامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة النبي ﷺ عن شبهة الوسخ **وتحل للغني** لأنه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة في حقه، ولاتصرف إلى الإمام ولا إلى القاضي لأن كفايتهما في الفيء ونحوه من الخراج والجزية وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة إلى الصدقات وفي الرقاب المكاتبون أي يعانون في فك رقابهم وهو قول الجمهور. وقال مالك: يعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها إلى المكاتب لأنه عبد ما بقي عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة، ولنا ما رواه

قوله: (وإنما كانوا فيها أجراء) أي أو عارية معهم، اهـ فتح. **قوله: (والعامل والمكاتب)** المراد مكاتب غيره ومكاتب الهاشمي قاله خواهر زاده. **قوله: (فيعطيه ما يسعه وأعوانه)** أي كفايتهم بالوسط. اهـ فتح. **قوله: (وقال الشافعي هو مقدر بالثمن)** قال الكمال رحمه الله: وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكاة إلى كل الأصناف وهم ثمانية إنما يتم على اعتبار عدم سقوط المؤلفة قلوبهم وأما الجواب عنه بأن الساقط سهم الكفار منهم لا المسلمين فليس بشيء لأن المتألفين المسلمين كانوا أغنياء كسهيل بن عمرو وغيره فإن أراد أنه لم يسقط سهم المتألفين الأغنياء منعناه وإلا لم يفد لأنهم حينئذ داخلون في صنف الفقراء. اهـ فتح. قال في الغاية: وفي شرح المهذب للنووي العامل يستحق قدر أجر مثله قل أو كثر غير مقدر بالثمن فيبدأ به وهو قول مالك، وفي المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخي وملتقى البحار مقدر بالثمن عند الشافعي والصواب ما ذكرته. اهـ **قوله: (إذا هلك مال المضاربة)** أي بعد ظهور الربح. اهـ **قوله: (وتحل للغني)** أي لأنه يعمل لأجل الفقير فكأنه يأخذ الفقير في الحقيقة لأن العمل عليها من حوائج الفقير كذا سمعت من

البراء بن عازب أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار **فقال**: «**أعتق النسمة وفك الرقبة** فقال: يا رسول الله أو ليسا واحداً قال: لا عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها»[١] رواه أحمد والدارقطني وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ثلاثة كلهم حق على الله عون الغازي في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الأداء والناكح المتعفف»[٢] رواه الترمذي والنسائي وغيرهما، ولأن الركن في الزكاة التمليك ولا يتصور من القن فتعين المكاتب وهذا لأنها لا تخلو إما أن تكون مصروفة إلى مولاه أو إلى نفس العبد ولا جائز أن يكون الأول **لأنه قد يكون غنياً** ولا الثاني لأن العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وإنما يتلف على ملك مولاه والدفع إلى عبد الغني كالدفع إلى مولاه بخلاف المكاتب لأنه حرٌّ يداً ولا سبيل للمولى على ما في يده/ والغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً [١١٢ب/١] عن دينه **أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه** وقال الشافعي هو من تحمل غرامة في إصلاح ذات البين وإطفاء الثائرة بين القبيلتين ولو كان غنياً ولنا أن الزكاة لا تحل لغني والغريم يطلق على المديون وعلى صاحب الدين وأصل الغرامة في اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ﴿إن عذابها كان غراماً﴾ [الفرقان: ٦٥] **وفي سبيل الله هم منقطع الغزاة**

شيخي العلامة رحمه الله اهـ كاكي. **قوله**: (**فقال: أعتق النسمة وفك الرقبة إلى آخره**) أخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن إسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتباً قام إلى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الأمير حث الناس علي فحث عليه أبو موسى فألقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتماً حتى ألقى الناس عليه سواداً كثيراً فلما رأى أبو موسى ما ألقي عليه قال اجمعوه ثم أمر به فبيع فأعطى المكاتب مكاتبه، ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال: إن هذا الذي أعطوه في الرقاب وأخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون وأما ما روي أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: دلني على عمل يقربني إلى الجنة ويباعدني من النار فقال: «أعتق النسمة وفك الرقبة فقال: أوليسا سواء». قال «لا عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها» رواه أحمد وغيره فقال: ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية. اهـ فتح القدير. **قوله**: (**لأنه قد يكون غنياً إلى آخره**) وما يأخذه عوض عن ملكه فلا يكون زكاة. اهـ غاية. **قوله**: (**أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه**) فهو غني في الظاهر

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٨١٧٣).

(٢) أخرجه الترمذي في فضائل الجهاد (١٦٥٥)، والنسائي في النكاح برقم (٣٢١٨)، وابن ماجه في الأحكام برقم (٢٥١٨)، وأحمد في مسنده برقم (٩٣٤٨).

عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء منهم لما روي أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله فأمره رسول الله ﷺ أن يحمل عليه الحاج قلنا الطاعات كلها سبيل الله تعالى ولكن عند الإطلاق يفهم منه الغزاة ولا يصرف إلى غنيهم لما يذكر من قريب وإنما أفرده بالذكر مع دخوله في الفقراء والمساكين لزيادة حاجته وهو الفقر والانقطاع **وابن السبيل** هو المسافر سمي بذلك للزومه الطريق فجاز له الأخذ من الزكاة قدر حاجته وإن كان له مال في بلده بعد أن لم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى أن يستقرض إن قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الأداء وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده لأن الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لأنه فقير يداً و إن كان غنياً ظاهراً ثم لا

وتحل له الصدقة. اهـ غاية. **قوله: (وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء)** مثله في المحيط والذخيرة والتحفة والقنية وفي شرح مختصر الكرخي والمفيد والتجريد والمرغيناني والولوالجي وعامة كتب الأصحاب ولم يذكر منهم قول أبي حنيفة وقد كشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفاً فكيف لا يتكلم الإمام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة إلى ذلك وفي الوبري هم الحجاج والغزاة المنقطعون عن أموالهم وليس معهم شيء وفي الأسبيجابي أراد به الفقراء من أهل الجهاد ولم يحكيا خلافاً فيجوز أن يكون ذلك قول أبي حنيفة أيضاً وقال ابن المنذر في الإشراف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد سبيل الله هو الغازي غير الغني وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة أنه الغازي دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح البخاري أنه قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ومثله النووي في شرح المهذب فهؤلاء نقلوا قول أبي حنيفة كما ذكرته ثم وجدت في خزانة الأكمل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة فقال فيه: سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد الحاج أيضاً حكاه عن فتاوى البقالي[1] وفي الغزنوي وفي سبيل الله منقطع الغزاة وعن محمد منقطع الحاج فهذا يدل على أن ذلك رواية عن محمد خلاف ما ذكره الجماعة. اهـ غاية. وفي المرغيناني وقيل سبيل الله طلبة العلم قلت هذا بعيد فإن الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم. اهـ غاية. **قوله: (وابن السبيل)** وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وإن كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على أخذها لغيبتهم أو لعدم البينة أو لإعساره أو لتأجيله يحل له أخذها،وقوله في الكتاب وهو في مكان لا شيء فيه وقول العتابي هو الغريب الذي ليس في يده شيء ليس نفي الشيء على إطلاق أو عمومه بل المراد شيء لا يكفيه لرجوعه إلى وطنه يؤيده ما ذكره في قنية المنية ابن السبيل له ما يكفيه في معيشته وزاد يكفيه إلى وطنه لا يجوز دفع

---

(١) ذكره في كشف الظنون وقال ذكره في التتارخانية. (٢ / ١١٢١).

يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند القدرة على ماله كالفقير إذا استغنى أو المكاتب إذا عجز فهؤلاء هم المصارف المذكورون في الآية، وهم ثمانية أصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم لما ذكرنا، وهم كانوا أصنافاً ثلاثة صنف كان النبي ﷺ يتألفهم ليسلموا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف، كانوا أسلموا وفي إسلامهم ضعف يريد بذلك تقريرهم على الإسلام **كل ذلك كان جهاداً** منه عليه الصلاة والسلام لإعلاء كلمة الله تعالى، لأن الجهاد تارة بالسنان وتارة بالبنان وتارة بالإحسان، وكان يعطيهم كثيراً **حتى أعطى أبا سفيان** وصفوان **والأقرع وعيينة** وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الإبل، وقال صفوان بن أمية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبغض الناس إلي فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلاة والسلام أحب الناس إلي، ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والأقرع بن حابس يطلبان أرضاً فكتب لهما بها فجاء عمر فمزق الكتاب، وقال: إن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنكم فإن ثبتم عليه، وإلا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا إلى أبي بكر، وقالا أنت الخليفة أم هو فقال: هو إن شاء **ولم ينكر عليه ما فعل** فانعقد الإجماع عليه.

الزكاة إليه اهـ غاية. **قوله**: (**كل ذلك كان جهاداً إلى آخره**) هذا جواب عما يقال: كيف يجوز صرف الصدقات إلى الكفار. اهـ **قوله**: (**حتى أعطى أبا سفيان**) واسمه صخر بن حرب. اهـ غاية. **قوله**: (**والأقرع**) أي ابن حابس المجاشعي اهـ غاية. **قوله**: (**وعيينة**) أي ابن حصن الفزاري اهـ غاية. **قوله**: (**ولم ينكر عليه ما فعل**) أي مع ما يتبادر منه من كونه سبباً لإثارة النائرة وارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيته وأن مفسدة مخالفته أكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا لإنكاره نعم يجب أن يحكم على القول بأنه لا إجماع إلا عن مستند علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته، أو أفاد تقيد الحكم بحياته ﷺ أو على كونه حكماً مغياً بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته أو من آخر عطاء أعطاهموه حال حياته، أما مجرد تعليله بكونه معللاً بعلة انتهت فلا يصلح دليلاً يعتمد في نفي الحكم المعلل لما قدمناه من قريب في مسائل الأرض من أن الحكم لا يحتاج في بقائه إلى بقاء علته لثبوت استغنائه في بقائه عنها شرعاً لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم، مما شرع مقيداً ثبوته بثبوتها غير أنه لا يلزمنا تعيينه في محل الإجماع بل إن ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله: الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، والمراد بالعلة في قولنا: حكم مغياً بانتهاء علته العلة الغائية، وهذا لأن الدفع للمؤلفة هو العلة للإعزاز إذ يفعل الدفع ليحصل الإعزاز فإنما

قال رحمه الله: (**فيدفع إلى كلهم** أو إلى صنف) أي صاحب المال مخير إن شاء أعطاها جميعهم وإن شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز أن يقتصر على شخص واحد من أي صنف شاء، وهو قول عمر وعلي وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة أخر، ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان إجماعاً وقال الشافعي: لا يجوز إلا إذا دفع الزكاة إلى ثمانية أصناف من كل صنف ثلاثة أنفس إلا العامل، وكذا قال في جميع الصدقات كصدقة الفطر وخمس الركاز، له ما روي من حديث زياد قال: «أمرني رسول الله ﷺ على قوم فأتاه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال إن الله لم يرض في قسمة الصدقات بنبي مرسل ولا ملك مقرب حتى تولى قسمتها بنفسه ثم جزأها ثمانية أجزاء، ثم قال إن كنت من أحد هذه الأجزاء أعطيتك»[١] رواه أبو داود، وزعموا أنه نص فيهم ولأن الله تعالى أضاف جميع الصدقات إليهم بلام التمليك، وأشرك بينهم بواو التشريك فدل على أن ذلك مملوك [١١٣/أ/١] لهم مشترك بينهم، وقد/ ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقتضى أن يكون من كل جنس ثلاثة، ولنا قوله تعالى: ﴿ **وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم** ﴾ [البقرة: ٢٧١]، بعد قوله تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هي وقد تناول جنس الصدقات، وبين أن إيتاءها إلى الفقراء لا غير خير لنا ولا يقال: أراد به نصيبهم لأن الضمير عائد إلى الصدقات، وهو عام يتناول جميع الصدقات، وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ:

انتهى ترتب الحكم الذي هو الإعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للمؤلفة تقرير لما كان في زمنه ﷺ، ولا نسخ لأن الواجب كان الإعزاز وكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لأن إباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع. غاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة حكم آخر شرعي فنسخ الأول لزوال علته، اهـ كمال. **قوله: (فيدفع إلى كلهم)** أي إلى الأصناف المذكورين في قوله: إنما الصدقات إلى آخر الآية قال الشيخ باكير رحمه الله: والعدول عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم لأن في للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات وتكرير في في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين من جهة أن إعادة العامل تدل على مزيد قوة وتأكيد كقولك: مررت بزيد وبعمرو. اهـ (فائدة) في جوامع الفقه الفقير الذي يسأل إلحافاً ويأكل إسرافاً يؤجر على الصدقة عليه ما لم يعلم أنه يصرفها في معصية اهـ. سروجي. **قوله: (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم)** أي فالإخفاء خير لكم قالوا المراد صدقات التطوع، والجهر في الفرائض أفضل لنفي التهمة حتى إذا كان المزكي ممن لا يعرف باليسار

---

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة رقم (١٦٣٠).

«أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»، رواه مسلم والبخاري، والجواب عما ذكر أن اللام تكون للعاقبة يقال: لدوا للموت وابنوا للخراب[١]، وقال تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص:٨]، أي عاقبته ذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء لا أنها ملكهم، وتكون للاختصاص وهو أصلها واستعمالها في الملك **لما فيه من الاختصاص**، ولهذا **لم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص**، وجَعْلُهَا للتمليك غير ممكن هنا لأنهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع وكذا المال غير متعين حتى جاز له نقله إلى غير ذلك المال من جنسه بأن يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه إلى الفقراء، ولأنه لو كانت للملك لما جاز لرب المال أن يطأ جارية له للتجارة لمشاركته الفقراء فيها وهو خلاف الإجماع، ولأن بعضهم ليس فيه لام وهو قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ [البقرة:١٧٧]، وفي سبيل الله وابن السبيل، فلا يصح دعوى التمليك، وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع إلى آخره لا يستقيم لأن الجمع المحلى بالألف واللام يراد به الجنس ويبطل معنى الجمع كقوله تعالى: ﴿لا يحل لك النساء من بعد﴾ [الأحزاب:٥٢]، حتى حرمت عليه الواحدة ولأن بعضهم ذكر بلفظ المفرد كابن السبيل واشتراط الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو في العامل أن يكون جمعاً والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف.

قال رحمه الله: (لا إلى ذمي) أي: **لا يجوز دفع الزكاة إلى ذمي** وقال زفر يجوز لقوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم﴾ [الممتحنة:٨]، الآية ولقوله تعالى: إنما الصدقات للفقراء إلى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالإسلام والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه، ولهذا جاز صرف الصدقات كلها إليهم، بخلاف الحربي المستأمن حيث لا يجوز دفع الصدقة إليه **لقوله تعالى**: ﴿**إنما ينهاكم الله عن**

كان إخفاؤه أفضل، والمتطوع إن أراد أن يقتدى به كان إظهاره أفضل. اهـ مدارك. **قوله**: **(لما فيه من الاختصاص)** أي لأن كل مالك مختص بملكه. **قوله**: **(لم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص)** أي لعمومه. اهـ غاية. فإذا ثبت أنها للاختصاص قلنا: اللام في الآية في الاختصاص يعني أنهم مختصون بالزكاة ولا تكون لغيرهم، كقولك: الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم أي لا يوجد ذلك في غيرهم فلا يلزم أن تكون مملوكة لهم، فتكون اللام لبيان محل صرفها. اهـ غاية. **قوله**: **(لا يجوز دفع الزكاة إلى ذمي)** أي وكذا

---

(١) تقدم تخريجه.

الذين قاتلوكم في الدين﴾ [الممتحنة:٩] الآية، ولنا ما روينا من حديث معاذ، فإن قيل: حديث معاذ خبر الواحد فلا تجوز الزيادة به لأنه نسخ قلنا: النص مخصوص بقوله تعالى: ﴿إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين﴾ [الممتحنة:٩]، الآية وأجمعوا على أن فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء، وكذا أصول المزكي كأبيه وجده وكذا فروعه وزوجته فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس، مع أن أبا زيد ذكر أن حديث معاذ مشهور **مقبول بالإجماع** فجاز التخصيص بمثله.

قال رحمه الله: (وصح غيرها) أي صح دفع غير الزكاة من الصدقات إلى الذمي كصدقة الفطر والكفارات، **وقال أبو يوسف والشافعي: لا يجوز** لما روينا من حديث معاذ، ولهذا لا يجوز صرف الزكاة إليه فصار كالحربي، **ولنا ما ذكرنا لزفر من الدليل**، ولولا حديث معاذ لقلنا بجواز صرف الزكاة إلى الذمي والحربي خارج بالنص.

قال رحمه الله: (**وبناء مسجد**) أي لا يجوز أن يبنى بالزكاة المسجد لأن التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا يبنى بها القناطر والسقايات وإصلاح الطرقات وكرى الأنهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه.

قال رحمه الله: (وتكفين ميت وقضاء دينه) أي لا يجوز أن يكفن بها ميت

العشر ذكره في المحيط والتحفة. اهـ غاية. **قوله**: (**لقوله تعالى**: ﴿**إنما ينهاكم الله**﴾ [**الممتحنة**: ٩] **إلى آخره**)، بالإجماع ضمير أغنيائهم ينصرف إلى أغنياء المسلمين فكذا ضمير فقرائهم ينصرف إليه وإلا يختل الكلام اهـ كاكي. **قوله**: (**مقبول بالإجماع**) أي فزدنا هذا الوصف به كما زدنا صفة التتابع على صوم الكفارة بقراءة ابن مسعود. اهـ كاكي. **قوله**: (**وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز**) وهو رواية عن أبي يوسف اهـ هداية وفي المحيط إلا في رواية عن أبي يوسف إلا التطوع فإنه يجوز إليه بالاتفاق، وفي المبسوط وفقراء المسلمين أحب لأنه أبعد عن الخلاف ولأن المسلم يتقوى به على الطاعة وعبادة الرحمن والذمي يتقوى به في طاعة الشيطان، اهـ كاكي. **قوله**: (**ولنا ما ذكرنا لزفر من الدليل**) وهو قوله عليه السلام: «تصدقوا على أهل الأديان كلها»[١] اهـ هداية وكافي. قال السروجي رحمه الله في الغاية: وما ذكر صاحب الكتاب تصدقوا على أهل الأديان كلها لم أقف عليه. اهـ ورواه الكمال رحمه الله في الفتح عن ابن أبي شيبة مرسلاً من حديث سعيد بن جبير والله الموفق اهـ ورواه أيضاً الواحدي[٢] في أسباب النزول في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ليس عليك هداهم﴾ [البقرة:٢٧٢]، اهـ **قوله**: (**وبناء مسجد**) أي بالجر عطفاً على قوله:

---

(١) رواه ابن أبي شيبة مرسلاً في مصنفه، والواحدي في أسباب النزول.

(٢) انظر أسباب النزول للواحدي.

ولا يقضى بها دين الميت **لانعدام ركنها وهو التمليك**، أما التكفين فظاهر لاستحالة/ [١١٣ب/١] تمليك الميت، ولهذا لو تبرع شخص بتكفينه، ثم أخرجته السباع وأكلته يكون الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت، وأما قضاء دينه فلأن قضاء دين الحي لا يقتضي التمليك من المديون بدليل أنهما لو تصادقا أن لا دين عليه **يسترده الدافع** وليس للمديون أن يأخذه، وذكر في الغاية معزياً إلى المحيط والمفيد أنه لو قضى بها دين حي **أو ميت بأمره جاز**.

قال رحمه الله: (وشراء قن يعتق) أي لا يجوز أن يشترى بها عبد فيعتق خلافاً لمالك رضي الله عنه وقد بيناه من قبل والحيلة في هذه الأشياء أن يتصدق بها على الفقير، ثم يأمره أن يفعل هذه الأشياء فيحصل له ثواب الصدقة، ويحصل للفقير ثواب هذه القرب.

إلى ذمي اهـ **قوله: (لانعدام ركنها وهو التمليك)** أي فإن الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير. اهـ **قوله: (يسترده الدافع)** قال الكمال رحمه الله: ومحل هذا أن يكون بغير إذن الحي، أما إذا كان بإذنه وهو فقير فيجوز عن الزكاة على أنه تمليك منه، والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضاً لنفسه. اهـ فتح. **قوله: (أو ميت بأمره جاز)** قال الكمال رحمه الله: ومعلوم إرادة قيد فقر المديون فظاهر فتاوى قاضيخان يوافقه لكن ظاهر إطلاق الكتاب، وكذا عبارة صاحب الخلاصة حيث قال: لو بنى مسجداً بنية الزكاة أو حج أو أعتق أو قضى دين حي أو ميت بغير إذن الحي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقاً، ألا ترى إلى تخصيص الحي في حكم عدم الجواز بعدم الإذن وإطلاقه في الميت، وقد يوجه بأنه لا بد من كونه تمليكاً للمديون، والتمليك لا يقع عند أمره بل عند أداء المأمور وقبض الدائن، وحينئذ لم يكن المديون أهلاً للتمليك لموته وقولهم: الميت يبقى ملكه، فيما يحتاج إليه من جهازه ونحوه حاصله بقاؤه بعد ابتداء ثبوته حال الأهلية، وأين هو من حدوث ملكه بالتمليك والتملك ولا يستلزمه، وعما قلنا: يشكل استرداد المزكي عند التصادق إذا وقع بأمر المديون، لأن بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب أعني الفقير وعدم الدين في الواقع إنما يبطل به صيرورته قابضاً لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الأول لأن غاية الأمر أن يكون ملك فقيراً على ظن أنه مديون، وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى وإذا لم يكن له أن يسترد من الفقير إذا عجل له الزكاة ثم تم الحول ولم يتم النصاب المعجل عنه لزوال ملكه بالدفع فلأن لا يملك الاسترداد هنا أولى بخلاف ما إذا عجل للساعي والمسألة بحالها حيث له أن يسترد لعدم زوال الملك على ما قدمناه، وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى ولو جاء الفقير إلى المالك بدراهم ستوقة ليردها، فقال المالك رد الباقي فإنه ظهر أن النصاب لم يكن كاملاً ولا زكاة

قال رحمه الله: (وأصله وإن علا وفرعه وإن سفل وزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه ومدبره وأم ولده) أي لا يجوز الدفع إلى أصوله وهم الأبوان والأجداد والجدات من قبل الأب والأم وإن علوا ولا إلى فروعه وهم الأولاد **وأولاد الأولاد وإن سفلوا** إلى آخر ما ذكر، لأن بين الفروع والأصول اتصالاً في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع بينهم عادة وكذا بين الزوجين ولهذا لو شهد له أحد منهم لم تقبل شهادته، لكونها شهادة لنفسه من وجه فلم يتحقق التمليك على الكمال، وبالدفع إلى عبده ومدبره وأم ولده لم يخرج عن ملكه فلم يوجد التمليك، وهو ركن فيها، وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك، وكذا جميع الصدقات كالكفارات **وصدقة الفطر والنذور** لا يجوز دفعها لهؤلاء لما ذكرنا بخلاف خمس الركاز حيث يجوز دفعه إلى أصوله وفروعه، إذا كانوا فقراء لأنه لا يشترط فيه إلا الفقر **ولهذا لو افتقر هو جاز له أن يأخذه**، وفيما إذا دفعت المرأة لزوجها خلاف أبي يوسف ومحمد والشافعي، لهم حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله إنك أمرت اليوم بالصدقة وكان عندي حلي فأردت أن أتصدق به فزعم ابن سعود أنه هو وولده أحق من تصدقت عليهم فقال رسول الله ﷺ: «صدق ابن مسعود زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم». ولأبي حنيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغني كل واحد منهما بمال الآخر عادة، قال الله تعالى: ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى: ٨]، أي بمال خديجة زوج

علي ليس له أن يسترد إلا باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبياً لم يجز أن يأخذه منه، وإن رضي فهنا أولى. اهـ **قوله: (وأولاد الأولاد وإن سفلوا)** أي ولا أولاد بنته، اهـ غاية. نقلاً عن جوامع الفقه. **قوله: (وصدقة الفطر والنذور)** أي وجزاء قتل الصيد. اهـ غاية. **قوله: (ولهذا لو افتقر هو إلى آخره)** أي قبل أن يخرجه اهـ فتح. **قوله: (جاز له أن يأخذه)** فصار الأصل في الدفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع، ذكروا معناه ولا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احترازاً عما لو دفع للصغير الفقير، غير العاقل والمجنون فإنه لا يجزئ وإن دفعها الصبي إلى أبيه قالوا: كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها لهما الأب أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه أو الملتقط يقبض للقيط، ولو كان الصبي مراهقاً، أو يعقل القبض بأن كان لا يرمي ولا يخدع عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده، فانتهبها الفقراء جاز وكذا إن سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز إن كان يعرفه والمال قائم، والدفع إلى المعتوه مجزئ. اهـ فتح. (فائدة) قال شيخ الإسلام: ولا يعطي لمبانته في العدة بواحدة أو ثلاث ولا يعطي الولد المنفي باللعان ولا المخلوق من مائه بالزنى، وقيل في الولد الرقيق والزوجة الرقيقة كذلك. اهـ كاكي. وفي فتاوى رشيد

النبي ﷺ فإذا كان الزوج يستغني بمالها وهي لا يجب عليها له شيء فما ظنك بالمرأة فتكون كأنها لم تخرجه عن ملكها، وحديث زينب كان في صدقة التطوع ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال: «زوجك وولدك أحق»، والواجب لا يجوز صرفه إلى الولد وكذا عند الشافعي لا تجب في الحلي وعندنا لا يجب كله، وهي تصدقت بالكل فدل أنها كانت تطوعاً، وروي عنها أنها قالت لرسول الله ﷺ: إني امرأة ذات صنعة أبيع منها وليس لزوجي ولا لولدي شيء فشغلوني فلا أتصدق فهل لي فيهم أجر، فقال عليه الصلاة والسلام «لك في ذلك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة»[١] رواه الطحاوي عن **ريطة** بنت عبد الله امرأة ابن مسعود قال أبو جعفر: ريطة هذه هي زينب ولا يعلم له امرأة غيرها في زمن النبي ﷺ والصدقة من فضل صنعتها لا تكون من الزكاة.

قال رحمه الله: (ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها إلى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة لأنه كالمكاتب عنده، وعندهما إذا أعتق بعضه عتق كله فلا تتصور المسألة وصورته أن يعتق مالك الكل جزءاً شائعاً منه أو يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتباً له، أما إذا اختار التضمين أو كان أجنبياً عن العبد جاز له أن يدفع/ الزكاة إليه، لأنه كمكاتب الغير. [١١٤/أ/١]

قال رحمه الله: **(وغني بملك نصاب)** أي لا يدفع إلى غني بسبب ملك نصاب،

الدين[٢] ومن زنى بمنكوحة الغير وجاءت بولد فدفع الزوج زكاة ماله إلى هذا الولد لا يجوز لأن النسب ثابت من الزوج بالإجماع، والزاني لو دفع الزكاة إلى ولد المزنية وللمزنية زوج معروف يجوز لأن نسبه يثبت من الناكح، أما إذا لم يكن للمزنية زوج لا يجوز للزاني دفع الزكاة لهذا الولد اهـ قال الكمال رحمه الله: وجميع القرابات غير الأولاد يجوز الدفع إليهم وهو أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالأخوة والأخوات، والأعمام والعمات والأخوال والخالات، ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة له عليه فدفعها إليه ينوي الزكاة جاز عن الزكاة وإن فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لأنه أداء واجب في واجب آخر فلا يجوز إلا إذا لم يحتسبها بالنفقة لتحقق التمليك على الكمال. اهـ **قوله: (ريطة)**. قال في المغرب في كتاب الراء المهملة مع الياء التحتية الريطة: كل ملاءة لم تكن لفقين أي قطعتين متضامتين وقيل: كل ثوب رقيق لين ريطة وبها سميت ريطة امرأة ابن مسعود وأما رائطة فهي بنت سفيان لها صحبة. اهـ **قوله: (وغني بملك نصاب إلى**

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٦٦)، ومسلم في الزكاة (١٠٠٠)، والنسائي في الزكاة (٢٥٨٣)، والدارمي في الزكاة (١٦٥٤).

(٢) هي لرشيد الدين محمد بن عمر بن عبد الله السبخي المتوفى سنة (٥٩٨هـ)، كشف الظنون (١٢٢٣/٢).

وإنما قال بملك نصاب لأن الغنى على ثلاث مراتب الأولى **ما يتعلق به وجوب الزكاة والثانية، ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر** والأضحية، وهو أن يكون مالكاً لمقدار النصاب فاضلاً عن حوائجه الأصلية، وهو المراد هنا لأن حرمان الزكاة يتعلق به، والثالثة ما يحرم به السؤال وهو أن يكون مالكاً لقوت يومه وما يستر به عورته عند عامة العلماء، وكذا الفقير القوي المكتسب **يحرم عليه السؤال**، وقال مالك والشافعي: يجوز دفعها إلى غني الغزاة إذا لم يكن له شيء في الديوان، ولم يكن يأخذ من الفيء، لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله، ورجل له جار مسكين تصدق

آخره) قال في الهداية: أي من أي مال كان قال الكمال من فروعها قوم دفعوا الزكاة إلى من يجمعها لفقير فاجتمع عند الآخذ أكثر من مائتين، فإن كان جمعه له بأمره قالوا: كل من دفع قبل أن يبلغ ما في يد الجابي مائتين جازت زكاته، ومن دفع بعده لا تجوز إلا أن يكون الفقير مديوناً فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه، فإن كان بغير أمره جاز الكل مطلقاً لأن في الأول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم، وعن أبي يوسف فيمن أعطى فقيراً ألفاً ولا دين عليه فوزنها مائة مائة وقبضها كذلك يجزيه كل الألف من الزكاة إذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فيه بمنزلة ما لو دفعها جملة ولو كانت غائبة واستدعى بها مائة مائة كلما حضرت مائة دفعها إليه لا يجوز منها إلا مائتان والباقي تطوع. اهـ فتح. ولو اشترى قوت سنة يساوي نصاباً فالظاهر أنه لا يعد نصاباً وقيل إن كان بطعام شهر يساوي نصاباً جاز الصرف إليه إلا إن زاد ولو كان له كسوة الشتاء ولا يحتاج إليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الزارع ما زاد على ثورين. اهـ فتح. قوله: أي من أي مال يعني سواء كان دراهم أو دنانير أو سوائم أو عروضاً للتجارة أو لغير التجارة لكنه فاضل عن حاجته في جميع السنة، اهـ زاهدي وعلى هذا فما في الظهيرية ولو ملك خمساً من الإبل لا تساوي مائتي درهم يجب عليه الزكاة في الإبل وتحل له الصدقة. إن لم يؤول مشكل. اهـ (فرع) له دين مؤجل حل له الأخذ مقدار الكفاية وفي الحاوي دفع زكاته إلى فقير واحد أفضل من تفريقه على جماعة لحصول الغنى للواحد دون الجماعة، وفي قاضيخان إذا أراد أن يتصدق بدرهم فالصدقة به على واحد أولى من أن يشتري به فلوساً ويتصدق بها على جماعة من الفقراء. اهـ غاية. والتصدق على الفقير العالم أفضل من التصدق على الجاهل وعن أبي حفص الدفع إلى مديون ليقضي دينه أحب إليّ من الفقير والدفع إلى الواحد أفضل إذا لم يكن المدفوع نصاباً. اهـ دراية. **قوله: (ما يتعلق به وجوب الزكاة)** أي على مالكه وهو النامي خلقة أو إعداداً وهو سالم من الدين، اهـ فتح. **قوله: (والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر إلى آخره)** أي وحرمة وضع

عليه فأهداها إلى الغني، ولأن الله تعالى جعله قسيم الفقراء والمساكين بقوله: وفي سبيل الله بعد ذكرهما فكان غيرهما ضرورة، ولنا ما روينا من حديث معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»(١) متفق عليه. وقال عليه الصلاة والسلام «لا تحل الصدقة لغني»(٢) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وما روياه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغني بقوة البدن، أو نقول قد يكون غنياً ما دام مقيماً ثم إذا أراد الخروج إلى الغزو يحتاج إلى عدة من السلاح وغيره، فلا يكفيه ما في يده فيجوز له أخذ الزكاة لذلك ونحن نقول به والحديث مؤول بالإجماع **وليس على ظاهره** فإنه ليس فيه تقييد بأن لا يكون له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء فإذا حملوه على هذا حملناه على ما قلنا.

قال رحمه الله: (وعبده وطفله) **أي لا يجوز دفعها إلى عبد الغني** وولده الصغير، أما العبد فلأن الملك واقع للمولى إذا لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه وإن كان عليه دين يحيط بهما **جاز عند أبي حنيفة** خلافاً لهما بناء على أن المولى يملك أكسابه عندهما، وعنده لا يملك فصار كالمكاتب **وفي الذخيرة** إذا كان العبد زمناً وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئاً يجوز وكذا، إذا كان مولاه غائباً روي ذلك عن أبي يوسف، وأما ولده الصغير **فلأنه يعد غنياً بيسار أبيه** بخلاف ما إذا كان كبيراً لأنه لا يعد غنياً بمال أبيه **وإن كانت نفقته عليه**، ولا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى وبين أن

الزكاة فيه ووجوب نفقة الأقارب. اهـ خلاصة **قوله: (يحرم عليه السؤال)** وعليه العامة وقال بعضهم إذا ملك خمسين درهماً لا يحل له السؤال اهـ باكير. **قوله: (وليس على ظاهره)** كذا في نسخة شيخنا وعبارة المصنف وليس كظاهره. اهـ. **قوله: (أي لا يجوز دفعها إلى عبد الغني)** أي ومدبره وأم ولده. اهـ غاية. بخلاف مكاتبه فإنه مصرف بالنص. اهـ فتح. **قوله: (جاز عند أبي حنيفة)** وإلى عبد نفسه لا يجوز وإن كان عليه دين. اهـ غاية. **قوله: (وفي الذخيرة) إلى قوله:** روي ذلك عن أبي يوسف قال الكمال رحمه الله فيه نظر لأنه لا ينتفي وقوع ذلك الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع، وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه، وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن ابن السبيل. اهـ قال في الدراية: وفي شرح بكر لا يجوز وضع العشر فيمن لا يجوز إعطاؤه الزكاة. اهـ **قوله: (فلأنه يعد غنياً بيسار أبيه)** وفي قنية المنية إن لم يكن للصغير أب وله أم غنية يجوز الدفع إليه. اهـ غاية. **قوله: (وإن كانت**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في الزكاة (٦٥٢)، وأبو داود في الزكاة (١٦٣٤)، وابن ماجه في الزكاة (١٣٣٩)، والنسائي في الزكاة (٢٥٩٧).

يكون في عيال الأب، أو لم يكن في الصحيح **وبخلاف امرأة الغني** لأنها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لاتصير موسرة.

قال رحمه الله (أو هاشمي) أي لا يجوز دفعها إلى بني هاشم لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن هذه الصدقات إنما أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد» رواه مسلم. وقال عليه الصلاة والسلام: «**نحن أهل بيت** لا تحل لنا الصدقة»[١]. رواه البخاري. وأطلق الهاشمي هنا وفسرهم القدوري فقال: هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع إلى بعض بني هاشم وهم بنو أبي لهب لأن حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرهم النبي ﷺ في الجاهلية والإسلام ثم سرى ذلك إلى أولادهم وأبو لهب آذى النبي عليه الصلاة والسلام وبالغ في أذيته فاستحق الإهانة. قال أبو نصر البغدادي: وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة.

قال رحمه الله: (ومواليهم) أي لا يحل دفعها إلى مواليهم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة **فقال الرجل لأبي رافع** مولى رسول الله ﷺ اصحبني كيما تصيب منها فقال: لا حتى / أسأل رسول الله ﷺ [١١٤/ب/١] فانطلق فسأله فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الصدقة لا تحل لنا وإن مولى القوم من أنفسهم»[٢] رواه الجماعة وصححه الترمذي. ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع

نفقته عليه إلخ) إن كان زمناً أو أعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فإنها تستوجب النفقة على الأب، وإن لم يكن بها هذه الأعذار وتصرف الزكاة إليها لما ذكر في الابن الكبير. اهـ فتح. **قوله: (وبخلاف امرأة الغني إلخ)** هذا ظاهر الرواية، وسواء فرض لها النفقة أو لا، وعن أبي يوسف لا تجزيه لأنها مكفية لما يستوجبه على الغني فالصرف لها كالصرف إلى ابن الغني، وجه الظاهر ما في الكتاب، والفرق أن استحبابها النفقة بمنزلة الأجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لأنه مسبب عن الجزئية، فكان كنفقة نفسه فالدفع إليه كالدفع إلى نفس الغني. اهـ فتح. **قوله: (نحن أهل البيت إلخ)** السر في تحريم الصدقة على النبي ﷺ من وجوه أحدها دفع التهمة لأنه أمر بها، ثانيها أنها طهور للمتصدقين من الذنوب، فلا يليق بذي الشرف العظيم أن يأخذها لكونها في مقابلة ذنب أو نقيصة، ثالثها أنها أوساخ الناس فلا يليق أيضاً به أخذها وهذا أقواها، رابعها أن يد المعطي أعلى فلم يرد الله عز وجل أن يجعل فوق نبيه ﷺ يداً، ولهذا أباح له الغنائم من الأنفال وخمس الخمس

---

(١) أخرج البخاري بنحوه في الزكاة (١٤٩١)، ومسلم في الزكاة (١٠٦٩)، وأبو داود في الزكاة (١٦٥٠)، وأحمد في مسنده (١٧٢٧).

(٢) أخرجه النسائي في الزكاة (١٦١٢)، والترمذي في الزكاة (٦٥٧)، وأبو داود في الزكاة (١٦٥٠)، وأحمد في مسنده (٢٦٦٤١).

وكذا الوقف لا يحل لهم، **وقال بعض أصحابنا: يحل لهم التطوع** وفي البدائع إن سموا في الوقف يجوز الصرف إليهم وإن لم يسموا لا يجوز فجعلهم على مثال الغني **وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة** إلى الهاشمي في زمانه، وروي عن أبي حنيفة أن الهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته إلى الهاشمي.

قال رحمه الله: (**ولو دفع بتحر فبان أنه غني أو هاشمي** أو مولاه **أو كافر أو أبوه أو ابنه صح**) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف: لا يصح لأن خطأه قد ظهر

من الفيء لأنها مأخوذة بالسيف قهراً. اهـ ابن دحية. (فرع) ذكر أبو الحسن بن بطال في شرح البخاري أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن أزواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في آله الذين حرمت عليهم الصدقة، وفي المغني عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنّا آل محمد لا تحل لنا الصدقة، قال صاحب المغني: فهذا يدل على تحريمها على أزواجه عليه الصلاة والسلام. اهـ **قوله: (فقال الرجل لأبي رافع)** واسمه إبراهيم، وقيل: أسلم وقيل: ثابت، وقيل: هرمز ذكره المنذري كذا في الغاية، وفي فتح القدير وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب. اهـ **قوله: (وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع)** عليه مشى الشيخ أبو نصر حيث قال: كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولا تحرم عليهم صدقة النفل. اهـ **قوله: (وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة إلخ)** قال الطحاوي: هذه الرواية عن أبي حنيفة ليست بالمشهورة. اهـ غاية. وفي شرح الآثار عن أبي حنيفة لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس، فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة، قال الطحاوي وبه نأخذ وفي النتف يجوز الصرف إلى بني هاشم في قوله خلافاً لهما اهـ كاكي. **قوله: (ولو دفع بتحر فبان أنه غني أو هاشمي أو كافر)** أي ذمي. اهـ باكير قال في الغاية وإن تبين أنه حربي جوزه في كتاب الزكاة من الأصل، وتأويله أنه إذا كان مستأمناً في ديارنا، وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة في جامع البرامكة أنه لا يجوز إذ التصدق على الحربي ليس بقربة أصلاً، ولهذا لا يجوز التطوع له، وفي التحفة إن ظهر أنه كان حربياً أو مستأمناً لا يجوز بالإجماع وقد ذكرت أنها على الروايتين. اهـ غاية. (تتمة) قال الكمال رحمه الله بعد أن ساق الأحاديث الدالة على عدم جواز الدفع لبني هاشم: ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة، فقالوا: لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف إليهم، وعن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ بمنزلة الوقف على الأغنياء، فإن كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز ومنهم من أطلق في منع صدقة الأوقاف لهم، وعلى الأول إذا وقف على الأغنياء يجوز الصرف إليهم، وأما الصدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النفل بالإجماع، وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتابي. اهـ وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف

بيقين فصار كما إذا توضأ بماء أو صلى في ثوب ثم تبين أنه كان نجساً أو قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه أو كان عليه دين فدفعه إلى غير مستحقه بالاجتهاد، ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد أنه قال كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال والله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: «لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن، فإن قيل: يحتمل أنه كان تطوعاً **قلنا: كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام: لك ما نويت عامة**»[1] ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون

إليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال: وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم لأن المؤدي في الواجب يطهر نفسه بإسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل، وفي النفل متبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرد بالماء. اهـ والحق الذي يقتضيه النظر إجراء صدقة الواقف مجرى النافلة فإن ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف وإلا فلا، إذ لا شك في أن الوقف متبرع بتصدقه بالوقف، إذ لا إيقاف واجب وكأن منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر، وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك، بل غاية الأمر أن وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر، فوجوب الأداء هو نفس هذا الوجوب فلنتكلم في النافلة ثم يعطى مثل حكمه للوقف، ففي شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال: وقال بعض: يحل لهم التطوع. اهـ فقد أثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة، وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا تدفع إليهم النافلة. إلا على وجه الهبة مع الأدب، وخفض الجناح تكرمة لأهل بيت رسول الله ﷺ، وأقرب الأشياء إليك لحم بريرة الذي تصدق به عليها لم يأكله حتى اعتبره هدية فقال: هو لها صدقة ولنا منها هدية، والظاهر أنها كانت صدقة نافلة، وأيضاً لا تخصيص للعمومات إلا بدليل، والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء، بل بعد إخراج شيء بسمعي سلمناه، لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود اهـ. وتمام الكلام في الفتح. فلينظر ثمة والله أعلم. **قوله: (أو أبوه أو ابنه صح)** وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا يصح أي ولكن لا يسترد ما أداه، وهل يطيب للقابض إذا ظهر الحال لا رواية فيه، واختلف فيه وعلى القول بأن لا يطيب يتصدق بها وقيل: يرده على المعطي على وجه التمليك منه ليعيد الأداء. اهـ فتح. قوله: يتصدق بها أي لأنه ملك خبيث. اهـ دراية وفي جامع شمس الأئمة لو أوصى بثلث ما له للفقراء فأعطاهم الوصي ثم تبين أنهم أغنياء لم يجز، وهو ضامن بالإنفاق، لأن الزكاة

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٢٢)، وأحمد في مسنده (١٥٤٣٣)، والدارمي في الزكاة (١٦٣٨).

القطع فينبني الأمر على ما يقع عنده، كما إذا اشتبهت عليه القبلة، ولو أمرناه بالإعادة لكان مجتهداً فيه أيضاً فلا فائدة فيه بخلاف الأشياء التي استدل بها لأنه يمكنه الوقوف عليها حقيقة، وفي قوله: دفع بتحر إشارة إلى أنه إذا دفع بغير تحر وأخطأ لا يجزيه، فحاصله أنا نقول إن هذه المسألة تنقسم إلى ثلاثة أقسام الأول أنه إذا تحرى وغلب على ظنه أنه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عندهما، خلافاً لأبي يوسف فيما إذا تبين خطؤه والثاني أنه إذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز إلا إذا تبين أنه غير مصرف، والثالث أنه إذا دفعها إليه، وهو شاك ولم يتحر أو تحر ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد إلا إذا تبين أنه مصرف، وظن بعضهم أنه إذا صرف إليه وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف ثم تبين له أنه مصرف لا يجزيه عندهما قياساً على الصلاة، فيما إذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى وصلى إلى جهة وفي أكبر رأيه أنها ليست بقبلة **فإنها لا تجوز عندهما** ولو أصاب القبلة وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب القبلة والفرق لهما على الصحيح أن صلاة الفرض لغير القبلة لا تكون صلاة ولا طاعة وإنما هي معصية ولهذا قال أبو حنيفة: أخشى عليه يعنى الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال إلى غير الفقير قربة يثاب عليها فإذا أصاب صح وناب عن الواجب، وعن أبي حنيفة في غير الغني أنه لا يجزيه لأن الوقوف عليه في الجملة ممكن فلا يعذر بخلاف الغني لأن الوقوف على حقيقة الغني متعذر فيعذر والظاهر هو الأول لأن الوقوف على هذه الأشياء متعسر ولو كلف الوقوف على حقيقة الأمر لحرج وهو مدفوع.

قال رحمه الله: (ولو عبده أو مكاتبه لا) أي لو تبين أن المدفوع إليه عبد الدافع أو مكاتبه لا يجوز لأنه بالدفع إلى عبده **لم يخرجه عن ملكه وهو ركن فيه وله في كسب مكاتبه حق** فلم يتم التمليك.

حق الله تعالى فاعتبر فيها التوسع والوصية حق العبادة فاعتبر فيها الحقيقة، ألا ترى أن النائم إذا أتلف شيئاً ضمن ولا يأثم. اهـ كاكي. **قوله: (قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام: «لك ما نويت عامة»)** أي في الفرض والنفل، ولا يختص عمومها عندنا بالشرطية والاستفهامية، ثم لو اختلف الحكم بين الفرض والنفل لاستفصل، فلما عما وأطلق علمنا أنه لا يختلف. اهـ غاية. **قوله: (فإنها لا تجوز عندهما)** قوله: عندهما ليس في نسخة المصنف، وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب، والحق الاتفاق على الجواز معنى. اهـ فتح. **قوله: (لم يخرجه عن ملكه وهو ركن فيه)** أي فعلم من هذا قوة مرتبة الركن على الشرط مع أن جواز الأداء يتوقف عليهما، فإن في مسألة الغني وغيره فات شرط الأداء وهو الفقر في المدفوع إليه وفي عبده ومكاتبه فات التمليك، وهو الركن، فلذلك جاز الأداء في الأولى

قال رحمه الله: (وكره الإغناء) أي يكره أن يغني بها إنساناً بأن يعطي لواحد مائتي درهم فصاعداً وهو جائز مع الكراهية، وقال زفر لا يجوز لأن الغني قارن الأداء لأن الغنى حكمه والحكم مع العلة يقترنان فحصل الأداء إلى الغني، ولنا أن الأداء يلاقي الفقر لأن الزكاة إنما تتم بالتمليك، وحالة التمليك المدفوع إليه فقير وإنما يصير غنياً بعد تمام/ التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة ولأن حكم الشيء [١١٥/١/١] لا يصلح مانعاً له لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه، ولو كان مانعاً له لما صح إيقاع الطلاق الثلاث دفعة واحدة لأنها بالإيقاع تصير أجنبية وكذا الإعتاق، وإنما كره لأنه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقربه نجاسة، قالوا: إنما يكره إذا لم يكن عليه دين **ولم يكن له عيال**، وأما إذا كان عليه دين فلا بأس بأن يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لأن قدر ذلك لا يمنع الدفع إليه وإن كان في ملكه، وإن كان له عيال فلا بأس بأن يعطى قدر ما لو فرق عليهم يصيب كل واحد منهم دون مائتي درهم.

قال رحمه الله: (وندب عن السؤال) أي ندب الإغناء عن السؤال في ذلك اليوم لقوله عليه الصلاة والسلام «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم» والسؤال ذل

مع ظهور الغنى عندهما، ولم يجز هاهنا بالاتفاق كذا قيل اهـ كاكي. **قوله: (وله في كسب مكاتبه حق)** أي فإنه لو تزوج جارية مكاتبه لا يجوز كما لو تزوج جارية نفسه. اهـ دراية. (فروع) من مسائل الأمر بأداء الزكاة ذكرها في المبسوط والجامع وجوامع الفقه والواقعات، لو قال لرجل ادفع زكاتي إلى من شئت أو أعطها من شئت فدفعها لنفسه لم يجز، وفي جوامع الفقه جعله قول أبي حنيفة، وقال وعند أبي يوسف يجوز، ولو قال: ضعها حيث شئت جاز وضعها في نفسه، وقال في المرغيناني: وكل بدفع زكاته فدفعها لولده الكبير أو الصغير أو زوجته يجوز ولا يمسك لنفسه، وفي الواقعات الصغرى أوصى بثلث ماله إلى إنسان يضعه حيث شاء جاز له وضعه في نفسه، ولو قال: أعطه من شئت لا يجوز وضعه في نفسه علل فقال: لأنه صار معرفة بالإضافة إليه، والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وأحاله إلى الجامع لكن هذا التعليل باطل بمسألة الوضع، وفي المبسوط أوصى إليه بثلثه يضعه أو يجعله حيث شاء فجعله في نفسه أو في ولده جاز كالموصي، وليس له جعله أو وضعه في ولد الموصي كالموصي، فإن وضعه في بعض ولد الموصي فهو باطل ويرد على جميع الورثة وليس له أن يعطيه أحداً بعد ذلك لانتهائه به وصار فعله كفعل الموصي، وفي الجامع فرق بين الوضع وبين الدفع والصرف، والفرق أن الدفع والصرف للتمليك كالإعطاء والإيتاء، والواحد لا يكون مملكاً ومتملكاً في غير الأب والجد والوصي عنده، وليس الوضع للتمليك فافترقا اهـ. غاية. **قوله: (ولم يكن له عيال)** كذا بخط المصنف والواو فيه بمعنى

فكان فيه صيانة المسلم عن الوقوع فيه، وأداء الزكاة من غير أن يجاور المانع وهو الغنى المطلق فكان أولى.

قال رحمه الله: (وكره نقلها إلى بلد آخر لغير قريب وأحوج) أي كره نقل الزكاة إلى بلد آخر لغير قريب ولغير كونهم أحوج فإن نقلها إلى قرابته أو إلى قوم هم إليها أحوج من أهل بلده لا يكره، فأما كراهية النقل لغير هذين فلقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه إلى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم»[١]، ولأن فيه رعاية حق الجوار فكان أولى، وأما عدم كراهية نقلها إلى أقاربه أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده فلقول معاذ لأهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشعير **والذرة أهون عليكم** وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة ولأن فيه صلة القريب أو زيادة دفع الحاجة فلا يكره، وإن نقله لغير ذلك يجوز مع الكراهية لقوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة: ٦٠] إلى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالمكان، ثم المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد أخرى يفرق في موضع المال وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبيده في الصحيح، والفرق أن الزكاة محلها المال ولهذا تسقط بهلاكه وصدقة الفطر في الذمة ولهذا لا تسقط بهلاكهم، وقالوا: الأفضل في صرف الصدقة أن يصرفها إلى أخوته ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله الفقراء ثم ذوي الأرحام ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره.

قال رحمه الله: (ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يحل له السؤال لقوله عليه الصلاة والسلام: «من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر جمر جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه، قال ما يغديه ويعشيه»[٢]، رواه أبو داود وأحمد. قال في الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها سؤال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الأوقية والخمسين سؤال ما يحتاج إليه من الزيادة، وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خمسين درهماً، وروي على من يملك أوقية وعلى من يكون صحيحاً مكتسباً والله أعلم بالصواب.

أو اهـ. **قوله: (والذرة أهون عليكم إلى آخره)** ويجب كون مجمله كون من بالمدينة أحوج أو ذلك ما يفضل بعد إعطاء فقرائهم اهـ فتح.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٦٢٩)، وأحمد في مسنده (١٧١٧٣).

باب صدقة الفطر

وهو لفظ إسلامي اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي هي من النفوس والخلقة.

قال رحمه الله: (**تجب على كل حر مسلم** ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده) أي تجب صدقة الفطر على كل حر يملك نصاباً فاضلاً عما لا بد له منه كمسكنه إلى آخر ما ذكر، أما وجوبها فلقوله عليه الصلاة

باب صدقة الفطر

وجه مناسبتها بالزكاة أن كلاً منهما من الوظائف المالية وأوردها في المبسوط بعد الصوم باعتبار ترتيب الوجود، وأوردها صاحب الكتاب هنا رعاية لجانب الصدقة ورجحها لما أن المقصود من الكلام المضاف لا المضاف إليه خصوصاً إذا كان المضاف إليه شرطاً، وحق هذا الباب أن يقدم على العشر لما أن العشر مؤنة فيها معنى العبادة، وهذه عبادة فيها معنى المؤنة إلا أن العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد مع أن العشر من أنواع الزكاة، والمراد بالفطر يومه كيوم النحر لما أن الفطر اللغوي غير مراد لأنه يكون في كل ليلة من رمضان، وسميت صدقة وهي العطية التي يراد بها المثوبة من الله تعالى لأنها تظهر صدق الرجل كالصداق يظهر صدق الرجل في المرأة وإضافة الصدقة إلى الفطر إضافة الحكم إلى الشرط كما في حجة الإسلام، وهي مجاز لما أن الحقيقة إضافة الحكم إلى السبب كما في صلاة الظهر، كأنه أضافه إلى الشرط ليصير محرضاً له على الأداء في هذا الوقت اهـ كاكي. وكتب ما نصه، أما معرفتها فقد قال النووي رحمه الله: هي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء قال السروجي رحمه الله: ولو قيل: لفظة إسلامية كان أولى لأنها ما عرفت إلا في الإسلام، قال أبو بكر بن العربي: هو اسمها على لسان صاحب الشرع، وهذا يؤيد ما ذكرته ويقال لها صدقة الفطر وزكاة رمضان وزكاة الصوم. اهـ وأما معرفتها شرعاً فإنها اسم لما يعطى من المال بطريق الصلات والعبادة ترحماً مقدراً بخلاف الهبة فإنها تعطى صلة تكرماً لا ترحماً ذكره في المحيط اهـ غاية. **قوله: (تجب)** قال العيني: فعل وفاعله بعد أربعة أسطر وهو قوله نصف صاع فعلى هذا يجب تذكيره، ويجوز أن يكون فاعله ضميراً راجعاً إلى صدقة الفطر في الباب فيجب التأنيث حينئذ فيكون التقدير تجب صدقة الفطر. ويكون قوله: نصف صاع خبر مبتدأ محذوف أي هي نصف صاع، ويجوز أن يكون بدلاً اهـ **قوله: (على كل حر مسلم)** ولم يقيده بالبلوغ والعقل لأنهما ليسا بشرطين عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو كان لهما مال يؤدي

والسلام في خطبته «أدوا عن كل حر وعبد **صغير أو كبير** نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير» ذكره صاحب الإمام، وبمثله يثبت الوجوب وشرط الحرية ليتحقق التمليك، والإسلام لتقع قربة وملك النصاب / **لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»**(١) وهو أن يكون مالكاً لمقدار النصاب فاضلاً عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة، وقال الشافعي رحمه الله: تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله والحجة عليه ما روينا، ولا يشترط أن يكون ماله نامياً بخلاف الزكاة على ما مر. [١١٥/ب/١]

قال رحمه الله: (عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومدبره وأم ولده) يعني يخرج ذلك عن نفسه وولده الصغير الفقير إلى آخر ما ذكر لما روينا، ولأن السبب رأس يمونه ويلي عليه لما روى الدارقطني «أنه عليه الصلاة والسلام أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون»(٢) وهؤلاء المذكورون

وليها من مالهما كما سيأتي. **قوله: (صغير أو كبير)** قال في المستصفى، شرح النافع يحتمل أن يكون الصغير والكبير صفتين للعبد وهو واضح، ولا يحتمل أن يكونا راجعين إلى الحر والعبد لأنه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير، ويحتمل أن يرجع الصغير إلى الحر والكبير إلى العبد، فيجب الأداء عن العبد الصغير بدلالة النص، لأنه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير لأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى، ولما وجب عليه بسبب الحر الصغير لأن يجب عليه بسبب العبد الصغير أولى اهـ. **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» إلخ)** ذكر في مجازات الآثار النبوية أن هذا القول مجاز لأن المراد بذلك أن المتصدق إنما تجب عليه الصدقة إذا كانت له قوة من غنى، والظهر هاهنا كناية عن القوة، فكان المال للغنى بمنزلة الظهر الذي عليه اعتماده، وإليه استناده ولذلك يقال: فلان ظهر فلان إذا كان يتقوى به ويلتجئ إليه في الحوادث، وذكر في المغرب، وأما قوله: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، أي صادرة عن ظهر غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر القلب فظهر الغيب. اهـ كشف كبير في بحث القدرة وهذا الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده. حدثنا يعلى بن عبيد حدثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غني واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول»(٣) وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً في كتاب الوصايا مقتصراً على الجملة الأولى فقال: وقال النبي ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٧١٥٥).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٤٠)، وبنحوه البخاري برقم (١٤٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٢٨)، ومسلم في الزكاة (١٠٣٤)، والترمذي في الزكاة (٦٨٠).

بهذه الصفة على الكمال، وشرط أن يكون الصغير فقيراً **لأنه إذا كان له مال تجب من ماله عندهما** خلافاً لمحمد، هو يقول إنها عبادة فلا تجب على الصغير وهما يقولان: فيها معنى المؤنة بدليل أنه يتحملها عن الغير فصارت **كنفقة الأقارب** بخلاف الزكاة لأنها عبادة محضة، ولهذا لا يتحملها أحد عن أحد، وعلى هذا الخلاف ولده المجنون الكبير، وقوله: وعبيده للخدمة يحترز به عن عبيده للتجارة فإنه لا تجب عليه عنهم كي لا يؤدي إلى الثني، ولو كان له عبيد وعبيد عبيد تجب عن العبيد لما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد إن كانوا للتجارة وإن كانوا للخدمة تجب إن لم يكن على العبيد دين مستغرق وإن كان عليهم دين مستغرق لا تجب عند أبي حنيفة وعندهما تجب بناء على أن المولى هل يملك كسب عبده إن كان عليه دين مستغرق أم لا، ثم لا فرق بين أن يكون العبد كافراً أو مسلماً لإطلاق ما روينا ولأن الوجوب على المولى فلا يشترط فيه إسلام العبد كالزكاة.

قال رحمه الله: (لا عن زوجته) لأنه لا يلي عليها ولا يمونها إلا لضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب **نحو الأدوية**.

قال رحمه الله: (و) لا (ولده الكبير) لأنه لا يمونه ولا يلي عليه فانعدم السبب **وكذا إن كان في عياله** لعدم الولاية عليه، ولو أدى عنه وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحساناً **لأنه مأذون فيه عادة** ولا يؤدي عن أجداده وجداته ونوافله لأنهم ليسوا في معنى نفسه.

قال رحمه الله: (و) **لا (مكاتبه)** لعدم الولاية عليه.

قال رحمه الله: (و) لا (عبد أو عبيد لهما) أي لا تجب عن عبد أو عبيد مشترك بين اثنين **لقصور الولاية والمؤنة** في حق كل واحد منهما، **وقال أبو يوسف ومحمد** في العبيد يجب **على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الأشقاص** وهذا

ورواه مرة مسنداً بغير هذا اللفظ. اهـ فتح. **قوله**: (**لأنه إذا كان له مال تجب من ماله عندهما**) ولو وجبت على الصغير ولم يؤد حتى بلغ وجب القضاء عندهما، اهـ كاكي. **قوله**: (**كنفقة الأقارب**) أي تجب في مال الصغير إذا كان غنياً لما فيها من معنى المؤنة وإن كانت عبادة. اهـ فتح. **قوله**: (**نحو الأدوية**) أي وأجرة الطبيب ا هـ غاية. **قوله**: (**وكذا إن كان في عياله**) أي بأن كان زمناً، اهـ كاكي. **قوله**:(**لأنه مأذون فيه عادة**) أي بخلاف الزكاة فإنها لا عادة فيها. اهـ **قوله في المتن**: (**ولا مكاتبه إلخ**) وفي معتق البعض أقوال ستة القول الأول لا شيء فيه وهو قول أبي حنيفة قال ابن العربي لعله أقوى في الدليل، والقول الثاني يجب على المعتق كله إن كان له مال وهو قولهما لأنه حر عندهما وبقية الأقوال تنظر في الغاية السروجية اهـ. **قوله**: (**وقال أبو يوسف ومحمد**) والأصح أن قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة مر على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبراً ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأساً ومحمد مر على أصله

بناء على أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها، وقيل لا تجب بالإجماع لأن النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما، ولو كانت لهما جارية فجاءت بولد فادعياه لا تجب عليهما عن الأم لما قلنا، وعن الولد تجب على كل واحد منهما **صدقة تامة عند أبي يوسف** لأن البنوة تامة في حق كل واحد منهما كملاً لأن ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا لو مات أحدهما كان ولداً للباقي منهما وقال محمد تجب عليهما صدقة واحدة لأن الولاية لهما **والمؤنة عليهما فكذا الصدقة** لأنها قابلة للتجزيء كالمؤنة، **ولو كان له عبد آبق** أو مأسور أو مغصوب مجحود **لا تجب على المولى فطرته** ولا تجب عليه أيضاً عن نفسه بسببهم، وعن المرهون تجب في المشهور إن فضل بعد الدين قدر النصاب وكذا بسببه تجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما كان، والفرق أن الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في العبد المستغرق والجاني وإنما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب على المولى **والعبد الموصى برقبته لإنسان لا تجب فطرته**.

من جواز ذلك، وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لأن ثبوت القسمة بناء على الملك، وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك، ولذا تجب عن الولد ولا ملك، ولا تجب عن الآبق مع الملك فيه ولو سلم، فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل اهـ فتح. **قوله**: (**لقصور الولاية والمؤنة**) يعني أن السبب هو رأس عليه مؤنته لأن المفاد بالنص من قوله تمونون من عليكم مؤنته، وليس على كل منهما مؤنته بل بعضها وبعض الشيء ليس إياه، ولا سبب إلا هذا فعند انتفائه يبقى على العدم الأصلي لا أن العدم يؤثر شيئاً اهـ فتح. **قوله**: (**على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الأشقاص**) يعني لو كان بينهما خمسة أعبد مثلاً يجب على كل واحد منهما صدقة عبدين ولا تجب على الخامس اهـ كاكي. **قوله**: (**صدقة تامة عند أبي يوسف**) وحكى الزعفراني والأسبيجابي قول أبي حنيفة مع أبي يوسف اهـ غاية. **قوله**: (**والمؤنة عليهما فكذا الصدقة إلخ**) ولو كان أحدهما معسراً أو ميتاً فعلى الآخر صدقة تامة عندهما، والنص عن أبي حنيفة في هذه المسألة. اهـ كاكي. **قوله**: (**ولو كان له عبد آبق إلخ**) قال في خلاصة الفتاوى فإن عاد العبد من الإباق أو رد المغصوب عليه بعدما مضى يوم الفطر، كان عليه صدقة ما مضى اهـ. **قوله**: (**لا تجب على المولى فطرته**) قال ابن قتيبة: الفطر بكسر الفاء اهـ غاية. **قوله**: (**والعبد الموصى برقبته لإنسان لا تجب فطرته**) أي بعد موت السيد قبل الموصى له وقبل رده اهـ غاية. قال الكمال رحمه الله: وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة، وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمداً أو خطأً وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لإنسان لا تجب فطرته من سهو

[١١٦ أ/١] قال رحمه الله: (ويتوقف/ لو مبيعاً بخيار) أي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لأحدهما أو لهما، وإذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له، فإن تم البيع فعلى المشتري وإن فسخ فعلى البائع، وقال زفر تجب على من له الخيار كيفما كان لأن الولاية له والزوال باختياره فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم إذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لأنه باختياره أنشأه فلا يعتبر، وقال الشافعي: **على من له الملك لأنه** من وظائفه كالنفقة، ولنا أن الملك والولاية موقوفان فيه فكذا ما يبتنى عليهما ألا ترى أنه لو فسخ يعود إلى قديم ملك البائع، ولو أجيز يستند الملك **للمشتري إلى وقت العقد** حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لأنها للحاجة الناجزة **فلا تحتمل التوقف** وعلى هذا الخلاف تكون زكاة التجارة، وصورته ما إذا اشترى عبداً للتجارة بشرط الخيار لأحدهما، وكان عند كل واحد منهما نصاب فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم إلى نصاب من يصير العبد له، ولو كان البيع باتاً فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فإن قبضه بعد ذلك فعليه صدقته **لأن الملك كان ثابتاً** له، وقد تقرر بالقبض وإن لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا تجب على واحد منهما، أما المشتري فلأنه لم يتم ملكه ولم يتقرر، وأما البائع فلأنه عاد إليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق، وإن رده قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع لأنه عاد إليه قديم ملكه منتفعاً به، وبعد القبض على المشتري لأنه زال ملكه بعد تمامه وتأكده ولو اشتراه شراء فاسداً وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه

القلم، ولو بيع العبد بيعاً فاسداً فمر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري وأعتقه فالفطرة على البائع، وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرده البائع، فإن لم يسترده فأعتقه المشتري أو باعه فالصدقة على المشتري لتعذر ملكه اهـ وكتب ما نصه قال في الدراية: والموصى بخدمته أو برقبته لأحد وبخدمته لآخر كالمعار، وقال في الغاية: والعبد الموصى برقبته لإنسان وبخدمته لآخر تجب على الموصى له بالرقبة دون الخدمة كالعبد المستعار وقال ابن الماجشون: تجب على مالك الخدمة اهـ. قال أبو يوسف: ورقيق الأحباس ورقيق القوام الذين يقومون على زمزم ورقيق الفيء ورقيق الغنيمة والسبي والأسرى قبل القسمة، لا فطرة فيهم لعدم الملك والولاية لمعين اهـ غاية. **قوله**: **(على من له الملك لأنه)** أي صدقة الفطر على تأويل التصدق. اهـ كاكي. **قوله**: **(للمشتري إلى وقت العقد)** كذا بخط المصنف. **قوله**: **(فلا تحتمل التوقف)** فإن المملوك محتاج إليها في الحال فلو جعلناها موقوفة مات المملوك جوعاً، فلأجل الضرورة اعتبرنا فيه الملك للحال بخلاف الصدقة، كذا في المبسوط اهـ دراية. **قوله**: **(لأن الملك كان ثابتاً)** أي وقت الوجوب. اهـ كاكي

لتقرر ملكه، ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لأن الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض.

قال رحمه الله: (نصف صاع من بر) أي صدقة الفطر نصف صاع من بر (أو دقيقة أو سويقة **أو زبيب** أو صاع من تمر أو شعير) وقال أبو يوسف ومحمد: الزبيب بمنزلة الشعير **وهو رواية الحسن** عن أبي حنيفة والأول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي: من جميع ذلك صاع ولا يجزئ نصف صاع من بر **لقول أبي سعيد الخدري كنا نخرج** على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر **أو صاعاً من أقط** أو صاعاً من زبيب، **وفي بعض طرقه ذكر صاعاً من دقيق**، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في خطبته «أدوا عن كل حر أو عبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير»(١) الحديث. وروى الدارقطني أن رسول الله ﷺ خطب قبل يوم العيد بيوم أو بيومين فقال: «إن صدقة الفطر مدان من بر على كل إنسان أو صاع مما سواه من الطعام»(٢). وقال سعيد بن المسيب فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة وهو مرسل سعيد ومراسيله حجة عند الخصم وذكر الحاكم في المستدرك رواية ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر وقال هو على شرط البخاري ومسلم وهو مذهب جمهور الصحابة منهم الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ولم يرو عن أحد منهم أن نصف صاع من بر لا يجزيه فكان إجماعاً، وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يتبرعون بالزيادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه/ عليه الصلاة والسلام عرف [١١٦ب/١]

قوله: (أو زبيب) ألحقه شيخنا وليس في خط المصنف وهو ثابت في نسخ المتن اهـ. **قوله: (وهو رواية الحسن)** وصححها أبو اليسر لما ثبت في الحديث من تقديرها بصاع، كما ستقف عن قريب ورفع الخلاف بينهم بأن أبا حنيفة إنما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه، كالحنطة لا يقوى لأن المنصوص على قدر فيه لا ينقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الأسباب اهـ فتح. **قوله: (لقول أبي سعيد الخدري كنا نخرج إلى آخره)** قال أبو عمر بن عبد البر: هذا موقوف في الموطأ لم تختلف فيه رواية فيما علمت قالوا: والطعام هو البر بدليل ذكر الشعير معه. اهـ غاية. **قوله: (أو صاعاً من أقط)** والأقط بفتح الهمزة وكسر القاف جبن اللبن بعد إخراج زبده، وقيل: جبن يتخذ من لبن حامض اهـ غاية. **قوله: (وفي بعض طرقه**

---

(١) أخرجه النسائي في صلاة العيدين (١٥٨٠)، وأبو داود في الزكاة (١٦١٦)، وأحمد في مسنده (٢٣١٥١).

(٢) أخرجه الدارقطني في زكاة الفطر (٢/١٤٩).

ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كنا نبيع أمهات أولادنا على عهد رسول الله ﷺ وقول أسماء: كانت لنا فرس على عهد رسول الله ﷺ فذبحناها وأكلناها، كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي ﷺ وأنه أقرهم عليه، ولهما في الزبيب ما روينا ولأنه يقارب التمر من حيث المقصود **وهو التفكه**، وله ما روي في الخبر أو نصف صاع من زبيب ولأنه **والبر يتقاربان** لأن كل واحد منهما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرمي من البر النخالة، ولا من الزبيب الحب إلا المترفهون بخلاف التمر والشعير فإنه يرمى منهما النوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر، وذكر في المختصر أن دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما أنهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع **والأولى أن يراعى فيهما** القدر والقيمة احتياطاً لضعف الآثار فيهما لعدم الاشتهار **حتى إذا كانت صحيحة تتأدى بالقدر وإلا فبالقيمة** وعلى هذا في الزبيب أيضاً يراعى فيه القدر والقيمة ولم يذكره في المختصر اعتباراً للغالب لأن الغالب قيمة هذا القدر من هذه الأشياء تبلغ قدر الواجب، والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم وهو أن يكون منوين لأنه لما جاز من دقيقه نصف صاع فأولى أن يجوز من خبزه ذلك القدر لكونه أنفع والصحيح أنه يعتبر فيه القيمة، ولا يراعى فيه القدر **لأنه لم يرد فيه الأثر فصار كالذرة** وغيرها من الحبوب التي لم يرد فيها الأثر بخلاف الدقيق والزبيب على ما مر.

قال رحمه الله: (وهو ثمانية أرطال) أي الصاع ثمانية أرطال **بالبغدادي** وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وهو مذهب أهل العراق **وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلث**

ذكر صاعاً من دقيق) رواه مالك. **قوله:** (**وهو التفكه**) والاستحلاء اهـ فتح. **قوله:** (**والبر يتقاربان**) في المعنى اهـ هداية. **قوله:** (**والأولى أن يراعى فيهما**) أي الدقيق والسويق اهـ فتح. **قوله** (**حتى إذا كانت**) أي الحنطة اهـ. **قوله:** (**صحيحة**) أي غير مطحونة اهـ **قوله:** (**تتأدى بالقدر وإلا فبالقيمة**) وتفسيره أنه يؤدي نصف صاع من دقيق البر قيمته نصف صاع من البر حتى لو كان أقل لا يجوز. اهـ من خط الشارح قال في الغاية: والأحوط في الزبيب القيمة لعدم شهرة النص فيه ذكره في المحيط. **قوله:** (**والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم**) فإن في الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما يتفق في أيام البدار كان الواجب ما قلنا اهـ فتح. **قوله:** (**لأنه لم يرد فيه الأثر**) أي وهو موزون غير مكيل والكيل هو المعتبر في هذا الباب بالنص اهـ غاية. **قوله:** (**فصار كالذرة**) بالذال المعجمة، قال في الصحاح: وأصله ذرو أو ذرى والهاء عوض اهـ. **قوله:** (**بالبغدادي**) في الهداية بالعراقي اهـ. **قوله:** (**وقال أبو يوسف: خمسة أرطال وثلث**) أي بالبغدادي اهـ غاية. والرطل زنة مائة وثلاثين درهماً ويعتبر ذلك بما لا يختلف كيله ووزنه

وهو مذهب أهل الحجاز **لقوله عليه الصلاة والسلام: صاعنا أصغر الصيعان** وخمسة أرطال وثلث أصغر من الثمانية[١] وروي أن أبا يوسف لما حج سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلث وجاءه جماعة، كل واحد معه صاعه فقال كل واحد: أخبرني أبي أنه صاع النبيﷺ وقال آخر أخبرني أخي أنه صاعه عليه الصلاة

وهو العدس والماش، فما وسع ثمانية أرطال أو خمسة وثلثاً من ذلك فهو الصاع كذا قالوا: وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور آنفاً في تقدير الصاع كيلاً أو وزناً إذاً تأمل اهـ. فتح قال في الغاية: والرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وقيل: مائة وثمانية وعشرون وقيل: مائة وثلاثون درهماً قال النووي: الأول أصح اهـ. وفي الذخيرة العدس والماش يستوي فيهما المكيل والموزون، يعني أن الصاع منهما يكون ثمانية أرطال، والثمانية الأرطال منهما صاع وما سواهما قد يكون الوزن أقل من الكيل كالملح، وقد يكون أكثر كالشعير فإذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير والتمر اهـ غاية. قال العلامة صدر الشريعة رحمه الله في شرح الوقاية ما نصه الصاع كيل يسع فيه ثمانية أرطال فقد وثمانية أرطال من المج وهو الماش، أو من العدس وإنما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظماً وصغراً وتخلخلاً واكتنازاً بخلاف غيرهما من الحبوب، فإن التفاوت فيها كثير غاية الكثرة وإني قد وزنت الماش والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير، وجعلتها في المكيال فالماش أثقل من الحنطة، والحنطة من الشعير، فالمكيال الذي يملأ بثمانية أرطال من المج يملأ بأقل من ثمانية أرطال من الحنطة الجيدة المكتنزة، فالأحوط أن يقدر الصاع بثمانية أرطال من الحنطة لأنه إن قدر بالحنطة المكتنزة، فكما يجعل فيه ثمانية أرطال من مثل ذلك الحنطة يملأ بها، وإن كان يملأ بأقل من تلك إذا كانت الحنطة المتخلخلة، لكن إن قدر بالمج يكون أصغر من الأول ولا يسع فيه ثمانية أرطال من الحنطة فيكون الأول أحوط اهـ. وهو حسن جداً ولعل تقدير الصاع بثمانية أو خمسة وثلث من الماش والعدس لما كان فيه ما فيه أورده العلامة كمال الدين رحمه الله متبرياً عنه بلفظ، كذا قالوا والله الموفق. **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «صاعنا أصغر الصيعان»)** ولم يعلم خلاف في قدر صاعه ﷺ إلا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قاله الحجازيون أصغر فهو الصحيح، إذ هو أصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به، غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قيل له: يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الأمداد فقال: اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين[٢] اهـ. ثم قال ابن حبان: وفي تركه إنكار كونه أصغر الصيعان بيان أن صاع

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة (٦٢٦).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣٧٤)، وأحمد في مسنده (٢٧٧١٤).

والسلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه، ولنا ما رواه صاحب الإمام عن أنس: «كان رسول الله ﷺ **يتوضأ بمد رطلين** ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال»[١] وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «جرت السنة من رسول الله ﷺ في الغسل من الجنابة أنه صاع **والصاع ثمانية أرطال**»[٢] وهو المسمى بالحجاجي وكان يفتخر به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع رسول الله ﷺ وهو مشهور وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال وإنما يثبت أنه أصغر وجاز أن يكون ثمانية أرطال أصغر الصيعان بل هو الظاهر **لأنهم كانوا يستعملون الهاشمي** وهو أكبر من الحجاجي، والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم، وقيل لا خلاف بينهم في الصاع **وإنما أبو يوسف لما حرر** صاع أهل المدينة وجده خمسة

المدينة كذلك اهـ. ولا يخفى أن هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة، لأنه ليس في حكم شرعي حتى يلزم رده إن كان خطأ، كذا في فتح القدير ثم قال فيه، والمعوّل عليه ما أخرجه البيهقي وساقه فلينظر فيه والله أعلم. **قوله: (يتوضأ بمد رطلين)** كذا بخط الشارح وكتب ما نصه رواه في الغاية مرة بتعريف مدّ ومرة بتنكيره. اهـ قال الكمال رحمه الله: ولنا ما روي أنه ﷺ كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال، هكذا وقع مفسراً عن أنس وعائشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها اهـ. **قوله: (والصاع ثمانية أرطال إلى آخره)** قال في الهداية: وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه اهـ، وكان ذلك قد فقد فأخرجه الحجاج وكان يمن به على أهل العراق، ويقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق ومساوئ الأخلاق ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجياً أيضاً. اهـ كاكي. **قوله: (لأنهم كانوا يستعملون الهاشمي)** أي وهو اثنان وثلاثون رطلاً اهـ فتح. **قوله: (وإنما أبو يوسف لما حرر إلى آخره)** قال الكمال: ولا يخفى ما في تضعيفه قول أبي يوسف لكون النقل عن مجهولين من النظر بل الأقرب منه عدم ذكر محمد خلافه فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لأبي يوسف، ولو كان رواها ثقة لأن وقوع ذلك منهم لعامة الناس ومشافهته إياهم به مما يوجب شهرة رجوعه، ولو كان لم يعمه محمد فهو على باطنه. اهـ قوله: من النظر لأبي يوسف عرف بوجوه الاستدلال ثم لم يخالف ذلك طريق الأصول لأنهم يحتجون بمن ليس بمعلوم الجرح ولفظ الكرخي فيه الأصل في المسلم العدالة ما لم تثبت الريبة ولا طريق المحدثين، إذ الضعيف يرتقي حديثه إلى درجة الحسن إذا لم يكن ضعفه بالكذب، فإنا لو فرضنا أن الذين أخبروا أبا يوسف فيهم ضعيف لارتقى

---

(١) أخرجه الترمذي في الجمعة (٦٠٩)، ومسلم في الحيض (٣٢٥)، والنسائي في المياه (٣٤٧)، وابن ماجه في الطهارة وسننها (٢٦٧).

(٢) أخرجه مسلم في الحيض (٣٢٠)، وأحمد في مسنده (٢٤٥٨٨).

أرطال وثلث برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لأنه ثلاثون إستاراً، والرطل البغدادي **عشرون إستاراً** فإذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلث بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم لأجل ذلك، وهو أشبه لأن محمداً رحمه الله لم يذكر في المسألة خلاف أبي يوسف، ولو كان فيه لذكره وهو أعرف بمذهبه، ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لأن اختلاف العلماء في الصاع بأنه كم رطل هو إجماع منهم بأنه معتبر بالوزن إذ لا معنى لاختلافهم فيه إلا إذا/ اعتبر به، وروى ابن رستم **عن محمد أنه يعتبر بالكيل** [١١٧/١/أ] لأن الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل **والدراهم أولى من الدقيق لأنه أدفع لحاجة الفقير** وأعجل به روي ذلك عن أبي يوسف واختاره الفقيه أبو جعفر وروي عن أبي بكر الأعمش أن الحنطة أفضل **لأنه أبعد من الخلاف** قلنا: لا يرتفع الخلاف بالحنطة لأن الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر أيضاً.

قال رحمه الله: (صبح يوم الفطر فمن مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا تجب) أي تجب صدقة الفطر بطلوع الفجر من يوم الفطر فمن مات قبل طلوع الفجر أو ولد أو أسلم بعده لا تجب عليه، وصبح منصوب على أنه ظرف لتجب في أول الباب، وقال الشافعي: وجوب صدقة الفطر يتعلق بغروب الشمس من اليوم الأخير من رمضان حتى لا تجب على من مات قبله أو ولد أو أسلم بعده، لأن الفطر بانفصال الصوم وذلك بغروب الشمس من آخر رمضان وهذا لأن زكاة الفطر تجب لرمضان لا لشوال ويوم الفطر، أو ليلته ليس من رمضان وإنما هو من شوال فمن ولد في تلك الليلة أو ملك فيها نصاباً لم يولد ولم يملك في رمضان، ونحن نقول يتعلق بفطر مخالف للعادة، وهو اليوم إذ لو تعلق الوجوب بالغروب لوجبت عليه ثلاثون فطرة لأن كل ليلة من رمضان فطر بعد صوم بهذا الاعتبار ولهذا يقال: يوم الفطر ولا يعارض هذا بقولهم: ليلة الفطر لأن ذلك باعتبار اليوم تقديره ليلة يوم الفطر فحذف المضاف والمضاف إليه، وهو اليوم لدلالة اللفظ عليه.

إخبارهم المذكور إلى الحجة لتعدد طرقه تعدداً كثيراً، فكيف وهو يقول: من أبناء المهاجرين والأنصار كل يخبر عن أبيه وأهل بيته. **قوله: (عشرون إستاراً)** الإستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف فإذا ضربت مائة وستين في ستة دراهم ونصف يصير ألفاً وأربعين درهماً. اهـ باكير. **قوله: (عن محمد أنه يعتبر بالكيل)** حتى لو وزن أربعة أرطال فدفعها إلى القوم لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع، وإن وزنت أربعة أرطال اهـ فتح. **قوله: (والدراهم أولى من الدقيق)** أي والدقيق أولى من البر، اهـ هداية. **قوله: (لأنه أدفع لحاجة الفقير)** قال محمد بن سلمة: إن كان في زمن الشدة فالأداء من الحنطة أو دقيقه

قال رحمه الله: (وصح لو قدم أو أخر) أي جاز أداء صدقة الفطر إذا قدمه على وقت الوجوب، وهو يوم الفطر أو أخره عنه أما جواز التقديم فلأن سبب الوجوب قد وجد وهو رأس يمونه ويلي عليه **فصار كأداء الزكاة**، بعد وجود النصاب ولا تفصيل فيه بين مدة ومدة في الصحيح، وعند خلف بن أيوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لأنه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم، **وقيل يجوز تعجيلها** في النصف الأخير من رمضان وقيل في العشر الأخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها أصلاً كالأضحية، قلنا الأضحية غير معقولة فلا تكون عبادة إلا في وقت مخصوص بخلاف التصدق، وأما جواز الأداء بعد يوم الفطر فلأنها قربة مالية معقولة المعنى فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كالزكاة، وقال الحسن بن زياد تسقط بمضي يوم الفطر لأنها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضي أيام النحر قلنا، هي قربة معقولة على ما بينا فلا تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف الأضحية لأن إراقة الدم غير معقول المعنى فلا تكون قربة إلا في وقتها **وإذا مضى وقتها لا تسقط** أيضاً وإنما ينتقل إلى التصدق بها، **والمستحب أن يخرجها** بعد

أفضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم أفضل اهـ كاكي. **قوله: (لأنه أبعد من الخلاف)** إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي اهـ هداية. **قوله: (فصار كأداء الزكاة إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله: وينبغي أن لا يصح هذا القياس لأن حكم الأصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه، وهذا لأن التقديم وإن كان بعد السبب فهو قبل الوجوب، وسقوط ما يستحب إذا وجب بفعل قبل الوجوب خلاف القياس، فلا يتم في مثله إلا السمع، وفي حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر إلى أن قال: وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين[١] وهذا مما لا يخفى على رسول الله ﷺ بل لا بد من كونه بإذن سابق، فإن الإسقاط قبل الوجوب لما كان مما لا يقتضيه العقل لم يصرفهم لذلك إلا أن يسمع منه ﷺ والله أعلم. (فائدة) قال في الدراية: ومن سقط عنه الصوم لكبر أو عذر يجب عليه صدقة الفطر لأنه لا تعلق لها بالصوم والله أعلم، وقال في الخلاصة: وتجب الصدقة على من سقط عنه الصوم بمرض أو كبر اهـ. **قوله: (وقيل: يجوز تعجيلها)** قائله نوح بن أبي مريم[٢] اهـ دراية. **قوله: (وإذا مضى وقتها لا تسقط)** قال الكمال: وما قيل من منع سقوط الأضحية بل ينتقل إلى التصدق بها ليس بشيء إذ لا ينتفي بذلك كون نفس الأضحية، وهو إراقة دم سن مقدر قد سقط وهذا شيء آخر، وربما يؤخذ سقوطها ببادئ

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٥١١).

(٢) هو أبو عصمة نوح بن يزيد أبي مريم بن جعوفة، قاضي مرو، وكان مرجئاً مطعوناً في روايته الحديث. انظر ترجمته في ميزان الاعتدال (٣/ ٢٤٥)، والأعلام (٨/ ٥١).

طلوع الفجر **من يوم الفطر** قبل صلاة العيد بذلك أمر النبي ﷺ **فيما رواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام**: «**من أدّاها** قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة **ومن أداها** بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» ولأن المستحب أن يأكل هو قبل الصلاة فيقدم للفقير أيضاً ليأكل منها قبلها ويتفرغ للصلاة **ويجب دفع صدقة فطر كل شخص إلى مسكين واحد** حتى لو فرقه على مسكينين أو أكثر لم يجز لأن المنصوص عليه هو الإغناء، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»[١]

الرأي من حديث ابن عباس المقدم أول الباب حيث قال: «من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[٢]، لكن قد يرفع باتحاد مرجع ضمير أداها في المرتين إذ يفيد أنها هي المؤداة بعد الصلاة غير أنه نقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات، على أن اعتبار ظاهره يؤدي إلى سقوطها بعد الصلاة، وإن كان في باقي اليوم وليس هذا قوله هو مصروف عنه عنده. اهـ والله أعلم. **قوله**: (**والمستحب أن يخرجها إلى آخره**) قال في الغاية: وأما وقت أدائها فيوم الفطر من أوله إلى آخره وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا، والأصح أنه يكون أداء ويجب وجوباً موسعاً ذكره في المحيط، وفي الذخيرة لا يسقط بالتأخير ولا بالافتقار بعد وجوبها اهـ. **قوله**: (**من يوم الفطر**) والذي في خط الشارح من يوم النحر وهو سبق قلم اهـ. **قوله**: (**فيما رواه البخاري ومسلم**) من حديث ابن عمر ا هـ غاية. ورواه أبو داود والترمذي والنسائي اهـ غاية. **قوله**: (**وقال عليه الصلاة والسلام «من أداها قبل الصلاة» إلى آخره**) رواه أبو داود وابن ماجه اهـ غاية. **قوله**: (**ومن أداها**) الذي بخط الشارح وإن أداها اهـ. قوله: (**ويجب دفع صدقة فطر كل شخص إلى مسكين إلى آخره**) وذكر الشارح في كفارة الظهار أن له أن يفرق صدقة الفطر على أي عدد شاء، ولكن الأفضل أن يعطي مسكيناً واحداً لأن ما دون نصف صاع لا يحصل به الإغناء، وذكر الولوالجي في الفصل التاسع من كتاب الصلاة، أنه لو دفع أقل من نصف صاع إلى فقير واحد في صدقة الفطر جاز اهـ. قال الولوالجي في المسائل المتفرقة التي ذكرها في آخر فتاواه رجل عليه صدقة الفطر فأدى لكل مسكين فلساً وجمع ذلك الفلوس يبلغ قيمته نصف صاع من حنطة يجوز ذلك لكن ينبغي أن لا يفعل، لأن النبي ﷺ قال: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم» وبهذا لا يقع الغنى اهـ قوله عليه الصلاة والسلام في مثل هذا اليوم متعلق بالإغناء لا بالمسألة، يعني أغنوهم في مثل هذا اليوم عن المسألة، ثم قيل: المثل زائد كما في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١]، والصواب أنه ليس كذلك وفائدته تعميم الحكم إذ لو لم يذكر لاقتصر الحكم على ذلك اليوم المعين ا هـ. كشف كبير في بحث القدرة. **قوله**: (**ويجب دفع صدقة فطر كل شخص إلى مسكين واحد**)

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

ولايستغنى بما دون ذلك، وجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد على مساكين لأن الإغناء يحصل بالمجموع ويجوز دفع ما يجب على جماعة إلى مسكين واحد والله أعلم.

قال في الغاية: يجوز أن يعطي ما يجب عن جماعة لمسكين واحد، وما يجب عن واحد لمساكين نص على ذلك أبو الحسن الكرخي، وكذا في المحيط جوزه في الفصلين ولم يحك خلافاً، وفي الذخيرة وغير الكرخي من المشايخ لم يجوز دفع ما يجب لواحد إلى المساكين قالوا: لأن الإغناء منصوص عليه اهـ. وعلى الأول مشى في الفتاوى الظهيرية وغيرها أيضاً، ويجوز التلفيق من جنسين بأن يؤدي نصف صاع من تمر ونصف صاع من شعير، وبه قال أحمد: وقال الشافعي لا يجوز، ذكره النووي وهو قول مالك لأنه لم يرد به نص، ولنا أن المخير إذا أخرج نصف صاع تمر مثلاً فقد سقط عنه الفرض في قدره، وبقى عليه نصفه فوجب أن يخير في أدائه من أي صنف شاء كالأول اهـ سروجي.

كتاب الصوم

الصوم في اللغة **هو الإمساك** قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿إني نذرت للرحمن/ صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً﴾ [مريم:٢٦]، أي صمتاً وسكوتاً [١١٧ب/١] وكان ذلك مشروعاً في دينهم **وقال النابغة**:

خيل صيام وخيل غير صائمة   تحت العجاج وأخرى **تعلك اللجما**[١]

أي ممسكة عن السير

قال رحمه الله: (هو ترك الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى الغروب بنية من أهله) وهذا في الشرع وهو أحسن من قول القدوري الصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب **والجماع** نهاراً مع النية لأنه أشمل فإنه بقوله من أهله احترز عن الحائض والنفساء والكافر فخرجوا منه **ولم يخرجوا على ما قال القدوري** وقال من الصبح إلى

كتاب الصوم

الحكمة في الصوم حصول التقوى لمباشره، إذ لا مشروع أدل على التقوى منه فإن من أدى هذه الأمانة كان أشد أداء لغيرها من الأمانات وأكثر اتقاء لما يخاف حلوله من النقمة بمباشرة شيء من القاذورات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون أياماً معدودات﴾ [البقرة:١٨٣-١٨٤]، وفيه معرفة قدر النعم ومعرفة ما عليه الفقراء من تحمل مرارة الجوع فيكون حاملاً على مواساتهم، وفيه إطفاء حرارة الشهوة الخداعة المنسية للعواقب، ورد جماح النفس الأمارة بالسوء وانقيادها لطاعة مولاها إلى غير ذلك من معان لا تحصى. اهـ كشف كبير. **قوله**: (**هو الإمساك**) مطلقاً صام عن الكلام وغيره اهـ. **قوله**: (**وقال النابغة**) أي الذبياني اهـ. **قوله**: (**وأخرى تعلك اللجما**) الذي بخط الشارح تأكل. **قوله**: (**والجماع إلى آخره**) وألحق بالجماع ما هو في معنى الجماع كاللمس والقبلة مع الإنزال على ما يأتي، وكذا بالأكل ما ليس بأكل كما لو استقاء عامداً أو داوى جائفة أو آمة إذا وصل الدواء إلى جوفه على ما يأتي اهـ غاية. **قوله**: (**ولم يخرجوا على ما قال القدوري إلى آخره**) قال الكمال رحمه الله: نقض طرده بإمساك الحائض والنفساء، كذلك فإنه يصدق عليه ولا يصدق المحدود عن إمساك من طلوع الشمس، كذلك بعد ما أكل بعد الفجر بناء على أن النهار اسم لما من طلوع الشمس إلى الغروب، وعكسه الناسي فإنه يصدق معه المحدود وهو الصوم الشرعي، ولا يصدق الحد وهذا فساد العكس، وجعل في النهاية

---

(١) من البحر البسيط، وهو للنابغة الذبياني. انظر لسان العرب مادة /علك/، والمعجم المفصل من شواهد اللغة العربية (٧/ ٥٦).

الغروب ولم يقل نهاراً كما قال القدوري **لأن النهار اسم لما بعد طلوع الشمس إلى غروبها ألا ترى إلى** قوله عليه الصلاة والسلام: «صلاة النهار عجماء»[(١)] فلم يكن صحيحاً مخلصاً وإنما اختص باليوم لأنه لما كان الوصال متعذراً ومنهياً عنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة. وعليه مبنى العبادة إذ ترك الأكل بالليل معتاد، واشتراط النية لتمييز العبادة من العادة. **واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع** فرض وواجب ونفل،

إمساك الحائض والنفساء مفسداً للعكس، وجعل أكل الناسي مفسداً للطرد والتحقيق ما أسمعتك، وأجيب بأن الإمساك موجود مع أكل الناسي فإن الشرع اعتبر أكله عدماً، والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء، وبالحيض والنفاس خرجت عن الأهلية للصوم شرعاً، ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من العناية، والحد الصحيح إمساك عن المفطرات منوي لله تعالى في وقته، وما قدمناه في أول الباب معناه وهو تفصيله اهـ. وهذه عبارته التي قدمها أول الباب، وفي الشرع إمساك عن الجماع وعن إدخال شيء بطناً له حكم الباطن من الفجر إلى الغروب عن نية ونكرنا البطن ووصفناه لأنه لو وصل إلى باطن دماغه شيء فسد أو إلى باطن فمه أو أنفه لا يفسد اهـ. واعلم أنه إنما زيد في حد الصوم بإذنه حتى لا ينتقض بصوم الحائض، لأنها منهية عنه وليست بمأذونة فيه لكن أورد على هذا أنه ينتقض حينئذ بصوم يوم النحر، فإن صومه معتبر عندكم مع أن الشارع لم يأذن فيه، وأجيب بمنع عدم وجود الإذن فيه بل الإذن موجود من الشارع فيه لأن الصوم مشروع فيه، وإنما النهي باعتبار ترك ضيافة الله تعالى اهـ. ملخصاً ولا يخفى ما فيه والحد الصحيح الذي ذكره الكمال عزاه في الدراية إلى الإمام بدر الدين الورشكي اهـ. **قوله: (لأن النهار اسم لما بعد طلوع الشمس إلخ)** قال القرطبي: والصحيح أن النهار من طلوع الفجر حكاه ابن فارس في المجمل ويدل عليه حديث مسلم عن عدي بن حاتم قال له عليه الصلاة والسلام: إن وسادك لعريض إنما هو سواد الليل وبياض النهار[(٢)] فدل على أن النهار من طلوع الفجر إلى الغروب، وقال الجوهري: النهار ضد الليل والليل ينتهي بطلوع الفجر اهـ غاية. **قوله: (واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله: وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيهاً وتحريماً، فالأول رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الأذى في الإحرام لثبوت هذه بالقاطع سنداً وللإجماع عليها، والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع، والمندوب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ويندب فيها كونها الأيام البيض، وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته، والمكروه تنزيهاً عاشوراء مفرداً عن التاسع، ونحو يوم المهرجان

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في تفسير القرآن (٤٥٠٩)، وأبو داود في الصوم (٢٣٤٩)، وأحمد في مسنده (١٨٨٨٠).

فالفرض نوعان معين كرمضان وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان، والواجب نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق، والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة أنواع وإنما قلنا صوم رمضان فرض لأن فرضيته ثبتت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة:١٨٣]، الآية ثم قال: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة:١٨٥] وأما السنة فقوله عليه الصلاة السلام: «بني الإسلام على خمس» وذكر منها صوم رمضان، وأما الإجماع فإن الأمة أجمعت على أن صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الكفارات التي ثبتت بالكتاب ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الأذى في الإحرام على ما يجيء إن شاء الله تعالى **وسبب صوم رمضان** قيل الشهر لما تلونا، ولهذا لو أفاق المجنون في أول ليلة منه ثم جن باقيه يجب القضاء عليه ويضاف إليه يقال صوم الشهر ويتكرر بتكرره، وقال عليه الصلاة والسلام: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»[1] فيستوي فيه الليل والنهار إلا أنه أبيح الأكل بالليل لتعذر الوصال وهو اختيار شمس الأئمة وقيل إن كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم لأن الصيام متفرق في الأيام تفرق الصلاة في الأوقات بل أشد لدخول وقت لا يصح فيه الصوم وهو الليل بين كل يومين فوجب أن يكون كل يوم سبباً على حدة، ولهذا لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي عند طلوع الفجر يلزمه صومه وإن لم يدرك الليل، وهذا اختيار علي البزدوي رحمه الله. وشرط وجوبه الإسلام والعقل والبلوغ، **وشرط وجوب أدائه** الصحة والإقامة **وشرط صحة أدائه النية**، والطهارة عن الحيض والنفاس، وركنه الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج **وحكمه سقوط الواجب** عن ذمته والثواب،

وتحريماً أيام التشريق والعيدين، وسنعقد بذيل هذا الباب فروعاً لتفصيل هذه اهـ. **قوله: (وسبب صوم رمضان إلخ)** وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الأداء. اهـ فتح. **قوله: (وشرط وجوب أدائه إلخ)** قال العلامة كمال الدين رحمه الله: وينبغي أن يزاد في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الإسلام، ويراد بالعلم الإدراك، وهذا لأن الحربي إذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان، ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وإنما يحصل العلم الموجب بإخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل، وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية، ولو أسلم في دار الإسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الإسلام علم بالوجوب أو لا اهـ. **قوله: (وشرط صحة أدائه النية)** والوقت اهـ غاية. **قوله: (وحكمه سقوط الواجب)** قال الكمال رحمه الله: وحكمه سقوط

---

(١) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٠٩)، ومسلم في الصيام (١٠٨٠)، والترمذي في الصوم (٦٨٤)، والنسائي في الصيام (٢١١٦).

وإنما قلنا: إن المنذور واجب لقوله تعالى: ﴿وليوفوا نذورهم﴾ [الحج: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾ [النحل: ٩١]، فإن قيل على هذا وجب أن يكون المنذور فرضاً لأنه ثبت بالكتاب، قلنا الكتاب مخصوص **خص منه ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض** وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك **فلا يكون قطعياً** كالآية المؤولة **وخبر الواحد** ولهذا جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس بعد ما خص ولو كان قطعياً لما جاز وبمثله يثبت الوجوب لا الفرضية **وسبب وجوبه النذر**، ولهذا جاز في النذر المعين تقديمه لوجود سببه بخلاف رمضان وقد بينا الشرط والركن والحكم، في صوم رمضان فلا نعيده.

قال رحمه الله: (**وصح صوم رمضان وهو فرض والنذر المعين وهو واجب** والنفل بنية من الليل إلى ما قبل نصف النهار وبمطلق/ النية ونية النفل) أي جازت هذه [١١٨/أ/١] الأنواع الثلاثة من الصوم بنية صوم ذلك اليوم بأن يعين صوم ذلك اليوم أو بنية مطلق الصوم أو بنية النفل، وكذا يجوز أيضاً صوم رمضان بنية واجب آخر، والكلام فيه من وجهين أحدهما في وقت النية والثاني في كيفيتها. أما الأول فالمذكور هنا مذهبنا. وقال الشافعي: الصوم الواجب لا يجوز إلا بنية من الليل، وقال مالك لا يجوز الكل

الواجب ونيل الثواب إن كان صوماً لازماً وإلا فالثاني اهـ. **قوله: (ما ليس من جنسه واجب)** بالرفع، ووقع في عبارة المصنف بالنصب. **قوله: (خص منه ما ليس من جنسه إلخ)** والنذر بالمعصية. **قوله: (كعيادة المريض)** أي أو كان من جنس واجب لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره، حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم اهـ فتح. **قوله: (فلا يكون قطعياً)** فإن قيل: قد خص من قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ [البقرة: ١٨٥]، المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار، ومع هذا ثبتت الفريضة، قلنا: خصوا بالدليل العقلي وهو عدم الأهلية، والمخصوص بالدليل العقلي لا يخرج النص عن القطع، أو لما دل العقل على عدم دخول هؤلاء لم يكونوا داخلين فلا يكون تخصيصاً، اهـ كاكي. **قوله: (وخبر الواحد)** أي فيفيد الوجوب وقد علم مما ذكرنا شروط لزوم النذر، وهي كون المنذور من جنسه واجب لا لغيره، وعلى هذا تضافرت كلمات الأصحاب، فقول صاحب المجمع تبعاً لصاحب البدائع يفترض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي هذا، لكن الأظهر أنه فرض للإجماع على لزومها. اهـ فتح. **قوله: (وسبب وجوبه النذر)** ولهذا قلنا: لو نذر صوم شهر بعينه لوجب أو يوم بعينه فصام عنه جمادى ويوماً آخر أجزأ عن المنذور لأنه تعجيل بعد وجود السبب، ويلغو تعيين اليوم لأن صحة النذر ولزومه بما به يكون المنذور عبادة، إذ لا نذر بغيرها، والمحقق كذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره اهـ فتح. **قوله في المتن: (وصح صوم رمضان وهو فرض)** ليس في خط الشارح وهو فرض. **قوله في**

بنية من النهار لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم»[١]. ويروى «لمن لم يجمع الصيام من الليل» بالتشديد ويجمع بالتخفيف. **رواه أبو داود** والترمذي وحسنه، ولأن الجزء الأول قد بطل لعدم النية فكذا الثاني لعدم التجزي. أو لأن البناء على الفاسد فاسد. وقاسه على النذر المطلق والكفارة والقضاء، وأخرج الشافعي منه النفل لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا: لا فقال: إني إذاً صائم»[٢]. رواه مسلم وغيره ولأنه متجزئ عنده فأمكن أن يجعل صائماً بعض النهار لكونه مبنياً على النشاط. أو لأن النفل مبني على التخفيف، ألا ترى أنه يجوز صلاة النفل قاعداً أو راكباً إلى غير القبلة مع القدرة على النزول. ولنا قوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة:١٨٧]، أباح الأكل والشرب إلى طلوع الفجر ثم أمره بالصيام بعد بكلمة ثم وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة، **وروي أنه ﷺ أمر رجلاً أن أذن في**

المتن: (والنذر المعين وهو واجب) ليس في خط الشارح وهو واجب. **قوله: (رواه أبو داود إلخ)** واختلفوا في رفعه ووقفه، ولم يروه مالك في الموطأ إلا من من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة زوج النبي ﷺ، والأكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن أبي بكر يبلغ به حفصة انتهى. فتح. **قوله: (وروي أنه ﷺ أمر رجلاً أن أذن في الناس إلخ)** فيه دليل على أنه كان أمر إيجاب قبل نسخه برمضان، إذ لا يؤمر من أكل بإمساك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه فعلم أن من تعين علي صوم يوم ولم ينوه ليلاً أنه يجزئه فيه نهاراً وهذا دليل على أن عاشوراء كان واجباً، وقد منعه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم فإني صائم»[٣] فصام الناس، قال: «وبدليل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء» ويدفع بأن معاوية من مسلمة الفتح فإن كان سمع هذا بعد إسلامه فإنما يكون سمعه سنة تسع أو عشر فيكون ذلك بعد نسخه بإيجاب رمضان، ويكون المعنى لم يفرض بعد إيجاب رمضان جمعاً بينه وبين الأدلة الصريحة في وجوبه، وإن كان سمعه قبله، فيجوز كونه قبل افتراضه ونسخ عاشوراء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية وكان الرسول ﷺ

---

(١) أخرجه النسائي في الصيام بنحوه (٢٣٣٤)، والدارمي في الصوم (١٦٩٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٥٢٠٣)،

(٣) أخرجه البخاري في الصوم (٢٠٠٣)، ومسلم في الصيام (١١٢٩)، وأحمد في مسنده (١٦٤٢٥)، ومالك في الصيام (٦٦٠).

الناس أن من أكل فليمسك بقية يومه ومن **لم يكن أكل فليصم**، ولا يمكن حمله على الصوم اللغوي لأنه لو أراد ذلك لما فرق بين الأكل وغيره . وما رواه محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد . أو هو نهي عن تقديم النية على الليل فإنه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غداً لا يصح . أو معناه أنه لم ينو أنه صوم من الليل **بل نوى أنه صوم من وقت نوى من النهار** أو هو محمول على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات، ولأنه خص منه النفل، فكذا ما هو في معناه في التعين، ولأنه صوم ذلك اليوم فيتوقف الإمساك في أوله على النية المتأخرة **المقترنة بأكثره كالنفل**، بخلاف القضاء لأن الإمساك في أول النهار

يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال: من شاء صامه ومن شاء تركه انتهى، فتح القدير قال في الدراية: ولا يلزم من نسخ فرضية صوم عاشوراء النسخ دلالته على شرائط كالتوجه إلى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ سائر أحكام الصلاة وشرائطها، انتهى وكتب ما نصه لما شهد عنده برؤية الهلال والرجل من أسلم. **قوله: (ومن لم يكن أكل فليصم)** فإن اليوم يوم عاشوراء رواه البخاري غاية. وعن عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ أمر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر»[١]. رواه البخاري ومسلم. **قوله: (بل نوى أنه صوم من وقت نوى من النهار إلخ)** فيكون الجار وهو من الليل متعلقاً بصيام الثاني لا بيبيت ويجمع انتهى فتح. **قوله: (المقترنة بأكثره كالنفل إلخ)** يرد عليه أنه قياس مع الفارق إذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض، ألا ترى إلى جواز النافلة جالساً بلا علة، وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض، والحق أن صحته فرع ذلك النص، فإنه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم. انتهى فتح ومن فروع النية أن الأفضل من الليل في الكل، ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الأولى أن ينوي أول يوم وجب عليّ قضاؤه من هذا الرمضان، وإن لم يعين الأول جاز، وكذا لو كانا من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز، ولو وجبت عليه كفارة فطر فصام أحداً وستين يوماً عن القضاء والكفارة، ولم يعين يوم القضاء جاز، وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل: يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهراً ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه من رمضان سنة كذا لغيره. قال أبو حنيفة رحمه الله يجزئه، ولو صام شهراً ينوي القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو يظن أنه أفطر ذلك قال: لا يجوز به وإذا اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى

---

(١) تقدم تخريجه.

يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل لا على صوم آخر، ولأن الأصل أن تكون مقارنة للأداء، وإنما جوز التقديم للضرورة وهي باقية في جنس الصائمين كما في يوم الشك وكالمجنون أو المغمى عليه، إذا أفاق في نهار رمضان أو المسافر إذا قدم فيه فلا تندفع إلا بجواز المتأخرة ولا يلزمنا الحج [مرة](١) والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيهما لأن الصوم ركن واحد وهما أركان فلا بد من تقديم النية على العقد **كيلا يمضي بعض الركن بلا نية**، ثم قال في المختصر: إلى ما قبل نصف النهار وهو المذكور في الجامع الصغير، وذكر القدوري ما بينه وبين الزوال، والصحيح الأول **لأن الشرط أن تكون النية في أكثر اليوم** ونصفه من طلوع الفجر [وروي عن أبي يوسف الفجر إلى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الأكثر ولا فرق فيه بين المسافر والمقيم، والصحيح والسقيم، لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل، وكذا لا فرق فيه بين الفرض والنفل، **وقال الشافعي: يجوز النفل بنية** بعد الزوال لما روينا، ولأنه يتجزأ عنده فيصح من أي وقت كان، ونحن نقول: الصوم عبادة قهر النفس **فلا يتحقق بغير المقدر**، وقال زفر: لا يجوز للمسافر والمريض إلا بنية من الليل

وصام، فإن ظهر صومه قبله لم يجزه لأن الإسقاط لا يسبق الوجوب، وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شوالاً فعليه قضاء يوم فلو كان ناقصاً فقضاء يومين أو ذا الحجة قضى أربعة لمكان أيام النحر والتشريق، فإن اتفق كونه ناقصاً عن ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قالت طائفة من المشايخ هذا إذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان، أما إذا نوى صوم غد أداء لصيام رمضان فلا يصح إلا أن يوافق رمضان، ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن. انتهى فتح.
قوله: (كيلا يمضي بعض الركن) عبارة الفتح الأركان. **قوله: (بلا نية)** أي فلم يقع ذلك الركن عبادة. انتهى فتح. **قوله: (لأن الشرط أن تكون النية في أكثر اليوم إلخ)** فإن قيل: فمن أين اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار، وما رويتم لا يوجبه قلنا: لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار، واحتمل كون إجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره بأن يكون أمره ﷺ الأسلمي بالنداء كان والباقي من النهار أكثره، واحتمل كونها للتجويز من النهار مطلقاً في الواجب فقلنا بالاحتمال الأول لأنه أحوط خصوصاً، ومعنا نص يمنعها من النهار مطلقاً وعضده المعنى، وهو أن للأكثر من الشيء الواحد حكم الكل في كثير من الأحكام فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا نية لو اكتفي بها في أقله فوجب الاعتبار الآخر اهـ فتح. **قوله: (وقال الشافعي يجوز النفل)** قال في الدراية: وفي النية بعد الزوال له قولان ثم إذا نوى قبل الزوال أو بعده وجوزناه فهو صائم من أول النهار في الأصح، وقيل: من وقت النية وهو اختيار القفال اهـ. قال السروجي التجزي

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

لأن الأداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فصار كالقضاء، قلنا: هما يخالفان الغير في التخفيف لا في التغليظ، وهذا لأن صوم رمضان متعين بنفسه، وإنما جاز لهما تأخيره تحقيقاً للرخصة فإذا صاماه التحقا بالصحيح المقيم، وأما الثاني وهو الكلام في كيفية النية فصوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر، وكذلك يتأدى النذر المعين بجميع ذلك إلا بنية واجب آخر فإنه إذا نوى فيه واجباً آخر يكون **عما نوى** ولا يكون عن النذر، وقال الشافعي لا يجوز إلا بالتعيين عن فرض الوقت لأن المأمور به صوم معلوم فلا بدّ من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة، ولنا أن رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعيناً للفرض والمتعين لا يحتاج إلى التعيين فيصاب بمطلق النية، وبنية غيره بخلاف الإمساك بلا نية **حيث لا يكون عنه خلافاً لزفر رحمه الله** لأن الإمساك متردد بين العادة والعبادة فكان متردداً بأصله متعيناً بوصفه فيحتاج إلى التعيين في المتردد لا في المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطأ في الوصف، كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه ومع الخطأ في الوصف /، وهذا في حق المقيم الصحيح، وأما في حق المسافر والمريض فكذلك [١/١١٢١] عندهما لأن الرخصة كيلا تلزمه المشقة فإذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة **إن نوى المسافر عن واجب آخر يكون عما نوى لأنه شغل الوقت بالأهم** ورخصته

في النفل ليس قولاً للشافعي بل ينسب ذلك للمروزي من أصحابه. قال النووي: اتفقوا على تضعيفه. قال الماوردي وأبو الطيب في المجرد وهو خطأ لأن الصوم لا يتبعض اهـ. **قوله**: (**فلا يتحقق بغير المقدر شرعاً**) وهو اليوم ليس لفظ شرعاً في الشارح. **قوله**: (**يكون عما نوى**) أي من الواجب إذا كانت النية من الليل ذكره في أصول شمس الأئمة وغيره. اهـ كاكي. **قوله**: (**حيث لا يكون عنه خلافاً لزفر إلخ**) قال في الغاية: قال زفر يصح صوم رمضان في حق الصحيح المقيم بغير نية، وهو مذهب عطاء ومجاهد ذكرهما النووي قالوا: لأنه لا يصح فيه صوم غير رمضان لتعينه فلا يفتقر إلى النية، كما لو دفع نصاب الزكاة جميعه إلى الفقراء ولم ينو شيئاً، وهذا لأن الزمان معيار له ولا يتصور في يوم واحد إلا صوم واحد، وإذا كان صوم رمضان مستحقاً فيه انتفى غيره، فلم يكن له فيه مزاحم وكان أبو الحسن الكرخي ينكر أن يكون هذا مذهباً لزفر، ويقول: مذهبه تأدية جميع صوم رمضان بنية واحدة، وألزم الشيخ أبو بكر الرازي زفر بأن يجعل المغمى عليه في رمضان أياماً صائماً إذا لم يأكل ولم يشرب لوجود الإمساك بغير نية قال: فإن التزمه ملتزم كان مستبشعاً اهـ سروجي. وقال مالك والليث وابن المبارك وهو رواية عن ابن حنبل: يكتفي بنية واحدة في رمضان. اهـ غاية. **قوله**: (**إن نوى المسافر عن واجب آخر**) كقضاء رمضان والنذر والكفارة. **قوله**: (**يكون عما نوى**) أي بلا اختلاف في الرواية. **قوله**: (**لأنه شغل الوقت بالأهم**) أي لتحتم

متعلقة بمطلق السفر وقد وجد، **وإن نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان**، والفرق بينه وبين المسافر على إحداهما أن رخصة المسافر متعلقة بالسفر ورخصة المريض بالعجز، فإذا صام تبين أنه غير عاجز فالتحق بالصحيح وهو الصحيح، وإن نويا النفل ففيه روايتان، والفرق على إحداهما في حق المسافر أنه لم يصرف الوقت إلى الأهم، ووجه الجواز أنه لما جاز ترك صوم رمضان لأجل بدنه فأولى أن يجوز لأجل زيادة دينه](١) [**ولو نوى في النذر المعين** عن واجب آخر صح عما نوى بخلاف رمضان، والفرق أن رمضان تعين بتعيين الشارع وله ولاية إبطال صلاحيته لغيره من الصيام، وفي النذر تعين بتعيين الناذر وله ولاية إبطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه، **وهو القضاء** ونحوه وجواز النفل بمطلق النية، وبنية من النهار ظاهر لما بينا.

قال رحمه الله: (**وما بقي لم يجز إلا بنية** معينة مبيتة) أي ما عدا ما ذكرنا من

الواجب في الحال وغيره في صوم رمضان إلى إدراك العدة، وفي جوامع الفقه ولأنه لو مات في رمضان في سفره أو في مرضه لاقضاء عليه ولا إثم، ويأثم بترك الواجب الآخر الذي نواه لو مات فيه، وكان الإتيان به آكد وأحق فصرف إليه، اهـ غاية. **قوله: (وإن نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان إلخ)** قال في المجمع: والمريض في النية كالصحيح في الأصح اهـ. وفي البدائع الكرخي سوى بين المسافر والمريض، وقال في المفيد والمزيد: التسوية هي الصحيح، وفي المبسوط لو نوى به المريض واجباً آخر فالصحيح أن صومه يقع عن رمضان بخلاف المسافر، وهكذا قال فخر الإسلام في أصول الفقه، وقول الكرخي سهو أو مؤول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض، وفي البدائع إن أطلق يقع عن رمضان بلا خلاف بين أصحابنا في المسافر والمريض، قلت: وهو الموافق للفقه وفي المحيط لايقع عنه وفي جوامع الفقه وقيل: لا رواية في إطلاق النية، والظاهر أنه يقع عن رمضان، وإن نوى النفل ففي رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة أنه يقع عن فرض رمضان، قال في المحيط: وهو الأصح وكذا المريض وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يقع نفلاً هكذا في المبسوط، اهـ غاية. **قوله: (ولو نوى أي المريض في النذر المعين إلخ)** أي لأن التعيين إنما حصل لولاية الناذر فلا يعدو الناذر فصح تعيينه فيما لا يرجع إلى حقه وهو أن لا يبقى النفل مشروعاً، فأما فيما يرجع إلى حق صاحب الشرع وهو أن لا يبقى محتملاً بحقه، أعني القضاء والكفارة فلا فاعتبر في احتمالهما بما لو لم ينذر كذا في الكافي وبه يظهر تعليل الشارح. **قوله: (وهو القضاء)** ونحوه الكفارة اهـ. **قوله في المتن: (وما بقي لم يجز إلا بنية)** في

---

(١) ما بين معكوفتين جاء في المخطوط بعد قوله: «ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال» في الصفحة / ١٦٥ / من المطبوع، والصواب ما في المطبوع.

الأنواع لم يجز إلا بنية معينة مبيتة من الليل **وهي قضاء رمضان، والكفارات** والنذر المطلق إذ ليس لها وقت متعين لها فلم يتعين لها إلا بنية من الليل، أو بنية مقارنة لطلوع الفجر فلم تصح بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر المعين والنفل، لأن الوقت متعين لها وهذا لأن الإمساك في أول النهار إنما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل في غير رمضان، فلم يتوقف الإمساك عليها أي النية.

قال رحمه الله: (**ويثبت رمضان برؤية هلاله** أو بعد شعبان ثلاثين) يوماً لقوله عليه الصلاة والسلام: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم الهلال عليكم فأكملوا

جوامع الفقه أنواع الصوم ستة ثلاثة منها تجوز بنية قبل انتصاف النهار وهي صوم رمضان والنذر المعين والنفل وقد ذكرنا وجه ذلك، وثلاثة لا تجوز بنية من النهار، وهي قضاء رمضان وصوم الكفارات والنذر المطلق والنية فيها لتعيين الوقت لها لأنه غير متعين لها، وعند عدم النية في أول الوقت تقع نفلاً فلا يمكن بعد ذلك تحويله إلى الواجب، وفي جوامع الفقه لو أصبح لم ينو فطراً ولا غيره وهو صحيح مقيم وصام يجزئه بناء على ظاهر حاله، ولو كان مريضاً أو مسافراً أو متهتكاً اعتاد الفطر لا يجزئه بغير نية، والتسحر منه نية ولا يجوز بنية قبل الغروب لليوم الأول، ولا للثاني ذكره في المبسوط والمحيط وهو عام في جميع أنواع الصوم، وفي جوامع الفقه والمرغيناني إذا نوى الإفطار بعد شروعه في الصوم لم يكن ذلك فطراً حتى يأكل، وكذا لو نوى الرجوع لا يكون رجوعاً، وكذا لو نوى الكلام في الصلاة لا تفسد حتى يتكلم، وفي الليل لو نوى الإفطار من الغد بعد نيته يكون رجوعاً ذكره في جوامع الفقه، ولو أكل أو شرب أو جامع أو نام بعد النية لا تبطل نيته، وحكى الأكثرون من الشافعية عن أبي إسحاق المروزي أنها تبطل ويجب تجديدها، قال إمام الحرمين رجع المروزي عن هذا عام حج، وقال الأصطخري: هذا خرق للإجماع، وفي جوامع الفقه: قال نويت أن أصوم غداً إن شاء الله تعالى صحت نيته لأن النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء، وفي الذخيرة ذكر شمس الأئمة الحلواني أنه لا رواية لهذه المسألة وفيها قياس واستحسان القياس أن لا يصير صائماً كالطلاق والعتاق والبيع، وفي الاستحسان يصير صائماً لأنه لا يراد به الإبطال بل هو للاستعانة وطلباً للتوفيق، والفرق ما ذكره العتابي قال المرغيناني: هو الصحيح وبه قال أحمد والشافعي في وجه انتهى غاية ملخصاً. **قوله: (وهي قضاء رمضان والكفارات)** أي كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد والمتعة والحلق وكفارة رمضان انتهى. كاكي. ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم ولو أفطر يلزمه القضاء، قيل: هذا إذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار، وأما إذا

عدة شعبان ثلاثين يوماً»[١]. وهذا بالإجماع **ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين**

لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المضمون انتهى، فتح القدير. **قوله في المتن: (ويثبت رمضان برؤية هلاله إلخ)** قال الكمال رحمه الله: وإذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم أهل المشرق رؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب، وقيل: يختلف باختلاف المطالع لأن السبب الشهر وانعقاده في حق قوم لرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع، وصار كما لو زالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الأولين الظهر والمغرب دون أولئك. وجه الأول عموم الخطاب في قوله: صوموا معلقاً لمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال وأخيه، فإنه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم، ثم إنما يلزم متأخري الرؤية إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم فصاموا، وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة، لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم، وإنما حكوا رؤية غيرهم، ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان لرؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة، وقد شهدوا به ومختار صاحب التحرير وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشأم، قال: قدمت الشأم فقضيت حاجتها واستهل علَّي رمضان وأنا بالشأم فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتموه فقلت: رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أو لا نكتفي برؤية معاوية وصومه فقال: لاهكذا أمرنا رسول الله ﷺ وشك أحد رواته في نكتفي بالنون أو بالتاء ولا شك أن هذا أولى لأنه نص، وذاك محتمل لكون المراد «أن كل أهل مطلع مكلفون بالصوم لرؤيتهم»[٢] رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، وقد قال: إن الإشارة في قوله: هكذا إلى نحو ما جرى بينه وبين رسول الله ﷺ وحينئذ لا دليل فيه لأن مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم غير الحاكم، فإن قيل إخباره عن صوم معاوية يتضمنه لأنه الإمام يجاب بأنه لم يأت بلفظ الشهادة، ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله أعلم

---

(١) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٠٩)، وأحمد في مسنده (١٩٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في الصيام (١٠٨٧)، وأبو داود في الصوم (٢٣٣٢)، والترمذي في الصوم (٦٩٣)، والنسائي في الصيام (٢١١١)، وأحمد في مسنده (٢٧٨٥).

من شعبان لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً، وقال عليه الصلاة والسلام: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير بأصابع يديه **وخنس إبهامه** في الثالثة يعني تسعة وعشرين **وقال : الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خنس** يعني ثلاثين يوماً» فيجب طلبه لإقامة الواجب.

قال رحمه الله: (ولا يصام يوم الشك إلا تطوعاً) ووقوع الشك بأحد أمرين إما أن يغم عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان فيقع الشك أنه أول يوم من رمضان، أو آخر يوم من شعبان، وإنما كره غير التطوع لما روى حذيفة بن اليمان أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا/ العدة»[١]. **رواه أبو داود والنسائي**. وروى عمران بن حصين «أنه [١١أ/١]
عليه الصلاة والسلام قال لرجل: هل صمت من سرر شعبان قال لا قال: فإذا أفطرت **فصم يوماً مكانه**»[٢]. **وفي لفظ** «**فصم يوماً**» رواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام «**أفضل الصيام صيام أخي داود**»[٣]. وهو مطلق **فيدخل فيه** الكل وهو مذهب عمر و بن العاص ومعاوية وعائشة وأسماء **وسرر الشهر آخره** سمي به لاستسرار القمر

والأخذ بظاهر الرواية أحوط انتهى. **قوله**: (**ويجب التماس الهلال إلخ**) هو واجب على الكفاية اهـ فتح. **قوله**: (**في التاسع والعشرين من شعبان**) تساهل فإن الترائي إنما يجب ليلة الثلاثين لا في اليوم التي هي عشيته، نعم لو رؤي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته في ليلة الثلاثين بالاتفاق، وإنما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين انتهى. فتح وسيأتي الخلاف آخر الباب. **قوله**: (**وخنس إبهامه**) خنس بالخاء والنون أجود ممن قال: حبس الإبهام بمعنى عطفه انتهى، غاية. **قوله**: (**وقال «الشهر هكذا وهكذا من غير خنس»**) متفق عليه. انتهى غاية. **قوله**: (**رواه أبو داود والنسائي**) والدارقطني وغيره بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم انتهى غاية. **قوله**: (**فصم يوماً مكانه**) استدل به الإمام أحمد على وجوب صوم يوم الشك. **قوله**: (**وفي لفظ فصم يوماً**) قال الكمال رحمه الله: واعلم أن السرر قد يقال على الثلاثة الأخيرة من ليالي الشهر لكن دل قوله: صم يوماً على أن المراد صم آخرها لا كلها وإلا قال: صم ثلاثة أيام مكانها، وكذا قوله: من سرر الشهر لإفادة التبعيض، وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه، لأنه معارض بنهي التقدم بصيام يوم أو يومين، فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعاً بين الأدلة وهو واجب ما أمكن ويصير حديث السرر للاستحباب. **قوله**: (**فيدخل فيه**) أي في صوم داود

---

(١) أخرجه النسائي في الصيام (٢١٢٦)، وأبو داود في الصوم (٢٣٢٦).
(٢) أخرجه مسلم في الصيام (١١٦١)، وأحمد في مسنده (١٩٣٣٨).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٨٧١).

فيه قاله المنذري، فعلم بهذا أن المراد بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم، وقال الشافعي رحمه الله: يكره التطوع إذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة السلام: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا»[١]. رواه أبو داود. ولنا ما روينا واشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله[٢] وما رواه غير محفوظ قاله أحمد ثم هذه المسألة على وجوه أحدها أن ينوي رمضان وهو مكروه لما بينا ثم إن ظهر أنه من رمضان صح عنه لأنه شهد الشهر وصامه، وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً وإن أفطر فلا قضاء عليه لأنه ظان والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكروه أيضاً لما روينا، **إلا أنه دون الأول في الكراهية** ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزئه لوجود أصل النية على ما بينا، وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعاً لأنه منهي عنه فلا يتأدى به الكامل من الواجب، وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الأصح لأن المنهي عنه هو التقدم بصوم رمضان على ما بينا، بخلاف يوم العيد لأن النهي لأجل ترك إجابة الدعوة وهو يلازم كل صوم والكراهية هنا لصورة النهي لا غير، وقد بينا أن المراد به غير التطوع، والثالث أن ينوي التطوع وهو غير مكروه لما بينا. وما رواه صاحب الهداية من قوله: «من صام يوم الشك **فقد عصى أبا القاسم**»[٣]. ومن قوله: «لا يصام اليوم الذي يشك فيه إلا تطوعاً» لا أصل له. ويروى الأول موقوفاً على عمار بن ياسر وهو في مثله كالمرفوع. ثم إن صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وإن كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احترازاً عن ظاهر النهي. وقيل: الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة كذا ذكره في الهداية **ولا دلالة فيه** لأنهما كانا يصومانه بنية رمضان وذكر في الغاية راداً على صاحب الهداية أن علياً مذهبه خلاف ذلك، وقال

الكل أي يوم الشك وغيره. **قوله: (وسرر الشهر آخره)** قال في الصحاح: وسرر الشهر آخر ليلة منه وكذلك سراره، وهو مشتق من قولهم استسرّ القمر أي خفي ليلة السرار فربما استسرّ ليلة وربما استسر ليلتين. **قوله: (إلا أنه دون الأول في الكراهية)** أي لأن الأول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني اهـ غاية. **قوله: (فقد عصى أبا القاسم)** يعني إذا صام على أنه من رمضان اهـ. **قوله: (ولا دلالة فيه)** قال الكمال رحمه الله: ولعل المصنف ينازع

---

(١) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٣٧).

(٢) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٧٠)، ومسلم في الصيام (١١٥٦)، والنسائي في الصيام (٢١٧٩)، وابن ماجه في الصيام (١٦٤٩).

(٣) أخرجه الترمذي في الصوم (٦٨٦)، والنسائي في الصيام (٢١٨٨) واللفظ له، والدارمي في الصوم (١٦٨٢).

بعضهم: إن كان بالسماء غيم يصوم وإلا فلا **والمختار أن يصوم المفتي** بنفسه أخذاً بالاحتياط ويأمر العامة بالتلوم إلى أن يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالإفطار نفياً **لتهمة ارتكاب النهي**، ثم في هذا الفصل وهو ما إذا نوى التطوع إن أفسده يجب عليه القضاء كيفما كان لأنه شرع فيه ملتزماً، **والرابع أن يضجع** في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان من رمضان ولا يصومه إن كان من شعبان **ففي هذا الوجه** لا يصير صائماً لعدم الجزم في العزيمة، فصار كما إذا نوى أنه إن لم يجد غداء فهو صائم وإلا فمفطر أو نوى إن وجد سحوراً فهو صائم وإلا فمفطر والخامس أن يضجع في وصف النية بأن ينوي إن كان غد من رمضان أن يصوم عنه وإن كان من شعبان فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده بين أمرين مكروهين، ثم إن كان من رمضان أجزأه عنه لوجود الجزم في أصل النية وإن كان من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر للتردد في وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه لكنه يكون تطوعاً غير مضمون بالقضاء لشروعه مسقطاً، والسادس أن ينوي عن رمضان إن كان غد منه **وعن التطوع إن كان من شعبان** فيكره لأنه ناوٍ/ [١١٩ ب/١]

فيما ذكره شارح الكنز لأن المنقول من قول عائشة في صومها لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان، فهذا الكلام يفيد أنها تصومه على أنه يوم من شعبان، كيلا تقع في إفطار يوم من رمضان ويبعد أن تقصد به رمضان بعد حكمها بأنه من شعبان وكونه من رمضان احتمال اهـ. **قوله**: (**والمختار أن يصوم المفتي**) ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الإضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض إن كان غداً من رمضان اهـ. فتح القدير. **قوله**: (**لتهمة ارتكاب النهي**) أي فإنه لو أفتى العامة بالنفل عسى يقع عندهم أنه خالف النبي ﷺ حيث نهى عن صوم يوم الشك(١) وهو أطلقها، اهـ كافي. **قوله**: (**والرابع أن يضجع**) والتضجيع في النية هو التردد اهـ غاية. **قوله**: (**ففي هذا الوجه إلخ**) رأيت على هامش نسخة المصنف حاشية بغير خطه نصها، أورد شهاب الدين ابن ملك في الدرس على هذا وقال: ينبغي أن يقال بجواز صومه لأن قوله: نويت صيامه عن رمضان إن كان من رمضان صحيح، والكلام الآخر لا يصلح للإبطال بناء على أنه جملة أخرى، وهذا إعراض عن المسألة لأن المسألة في نية ذلك لا التلفظ به اهـ ما رأيته. **قوله**: (**وعن التطوع إن كان من شعبان إلخ**) رأيت على هامش نسخة الشارح حاشية بغير خطه نصها: وقع بيني وبين فقهاء الدرس تردد فيما إذا ظهر أنه من شعبان هل يكون مكروهاً أو لا والذي ظهر لي أن وصف الكراهة عام للوجهين للعلة المذكورة هنا، وكذا لفظ صاحب الهداية فإن ظهر أنه من رمضان فوجه الكراهة أنه لم ينو الفرض من كل وجه، وإن ظهر إن من شعبان فلأنه نوى الفرض من وجه، ونية الفرض في هذا اليوم بسبب

---

(١) تقدم تخريجه.

للفرض من وجه، ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزأه عنه لما قلنا وإن ظهر أنه من شعبان صار تطوعاً غير مضمون عليه **لدخول الإسقاط في عزيمته من وجه**.

قال رحمه الله: (ومن رأى هلال رمضان أو الفطر **ورد قوله** صام) أما إذا رأى هلال رمضان فلقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله ﷺ: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقد رآه ظاهراً فيجب عليه العمل به وأما هلال الفطر فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر إلا مع الناس، **لقوله عليه الصلاة والسلام: «صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون»**. وروى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون»[(١)] والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب أن لا يفطر ولأن اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير على عدم رؤيته يدل على خطأ هذا الرائي مع استوائهم في قوة النظر وحدة البصر ومعرفة منازل القمر والحرص منهم على طلبه. ولعله رأى شعرة طويلة قائمة بحاجبه أو جفونه وقيل لا يصوم بل يأكل سراً، وقال أبو الليث معنى قول أبي حنيفة: لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به إلى الله تعالى لأنه يوم عيد عنده للحقيقة التي ثبتت عنده.

قال رحمه الله تعالى: (فإن أفطر قضى فقط) أي إن أفطر بعدما رد الإمام شهادته والمسألة بحالها يجب عليه القضاء ولا تجب عليه الكفارة، أما الفطر في هلال الفطر فظاهر لأنه يوم عيد عنده فيكون شبهة، وأما في هلال رمضان فلأن الإمام لما رد شهادته صار مكذباً شرعاً، ولأنه يحتمل الاشتباه عليه على ما بينا، وروي أن

الكراهة. اهـ ما رأيته والله الموفق. قوله صاحب الهداية: أي عبارة الشارح كعبارة الهداية. **قوله: (لدخول الإسقاط في عزيمته من وجه)** أي حيث نوى رمضان إن كان من رمضان، والنفل إنما يلزم بالشروع إن كان ملتزماً من كل وجه. **قوله (وردّ قوله)** أي ورده لتهمة الفسق إن كان بالسماء علة أو لتفرده إن لم يكن بها علة وإن كان عدلاً اهـ. غاية. وفي المبسوط وإنما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصر فأما إذا كانت متغيمة أو جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته. اهـ كاكي. **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام: «صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون»)** رواه أبو داود والترمذي معناه وقت صومكم المفروض يوم صومكم لأن نفس الصوم فعلنا، وهو أمر حسي لا يحتاج إلى البيان وإنما الاحتياج للحكمي وهو شهر الصوم فإنه ثبت شرعاً لا بفعل الناس فبين عليه الصلاة والسلام أن شهر الصوم يوم صومهم يعني أنه لا يتجزأ ثبوته في حق البعض دون البعض. اهـ

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم (٦٩٧).

رجلاً أخبر عمر رضي الله عنه برؤية الهلال فمسح عمر على حاجبه ثم قال: أين الهلال فقال: فقدته يا أمير المؤمنين فعلم بذلك أن شعرة من حاجبه أو جفنه تقوست فظنها هلالاً وقيل: تجب الكفارة فيهما للظاهر الذي هو بين الناس في الفطر وللحقيقة التي عنده في رمضان، والصحيح الأول للشبهة التي ذكرناها، ولأن رد الإمام شهادته حكم منه بأنه ليس من رمضان فصار كما لو قضى بالقصاص بالشهادة فقتله الولي ثم جاء المقتول حياً، لا يجب على الولي القصاص لأن قضاءه به يصير شبهة **واختلفوا فيما إذا أفطر قبل رد الإمام شهادته** في وجوب الكفارة فمنهم من أوجبها في هلال الفطر وهلال رمضان والصحيح أنه لا كفارة عليه فيهما لما ذكرنا وأوجب الشافعي رحمه اللّٰه تعالى الكفارة في هلال رمضان مطلقاً إن أفطر بالوقاع لأنه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكماً لوجوب الصوم عليه والحجة عليه ما بينا، **والإمام إذا رأى هلال الفطر وحده** لا يفطر ولا يخرج لصلاة العيد لما مر ولو رأى هلال رمضان رجل واحد، فردت شهادته فصام ثلاثين يوماً لم يفطر إلا مع الإمام لأنا إنما أوجبنا عليه الصوم احتياطاً والاحتياط بعد ذلك مع موافقة الناس **ولو أفطر لا كفارة عليه** للحقيقة التي عنده.

قال رحمه الله: (**وقبل بعلة خبر عدل ولو قناً** أو أنثى لرمضان وحرين أو حر وحرتين للفطر) أي إذا كان بالسماء علة يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو

كاكي. **قوله**: (**واختلفوا فيما إذا أفطر قبل رد الإمام شهادته**) أي فإن أفطر قبل رده فلا رواية في وجوب الكفارة واختلف المشايخ فيه. اهـ غاية. **قوله**: (**والإمام إذا رأى هلال الفطر وحده**) أي حكمه حكم غيره اهـ فتح. **قوله**: (**ولو أفطر لا كفارة عليه**) أي في الحادي والثلاثين اهـ غاية والحاصل أن رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المتفرع عن تكذيب الشرع إياه قام شبهة فيه مانعة من وجوب الكفارة عليه إن أفطر بحكم النص بالصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلاثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص أيضاً، والحقيقة التي عنده وهو شهود الشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من الكفارة عليه إذا أفطر، وعلى هذا لو قبل الإمام شهادته، وهو فاسق وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من أهل بلده لزمته الكفارة، وبه قال عامة المشايخ خلافاً للفقيه أبي جعفر لأنه يوم صوم الناس ولو كان عدلاً ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لأن وجه النفي كونه بما لا يجوز القضاء بشهادته. وهو متفق هنا، اهـ فتح. **قوله في المتن**: (**وقبل بعلة خبر عدل إلخ**) اعلم أن ها هنا فائدة جليلة لا بد من التنبيه عليها هي أن الرمضانية إذا ثبتت بقول الواحد في حد الأمر الديني وهو الصوم يثبت جميع ما يتعلق بها من الطلاق المعلق والعتق والإيمان وحلول الآجال وغيرها تبعاً وضمناً، وإن كان شيء من

كان عبداً أو امرأة. وفي هلال الفطر تقبل شهادة رجل حر وامرأتين حرتين، والعلة الغيم أو الغبار ونحوهما، أما هلال رمضان فلأنه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكراً كان أو أنثى حراً كان أو عبداً كرواية الأخبار، ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لأن قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول، كروايات الأخبار بخلاف الإخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قبول الفاسق فيه، لأنه لا يمكن/ تلقيه من جهة العدول لأنه واقعة خاصة لا يمكن [١٢٠/أ/١] استصحاب العدول فيها وفي هلال رمضان ممكن لأن المسلمين كلهم متشوقون إلى رؤية الهلال فيه، وفي عدولهم كثرة فلا حاجة إلى قبول خبر الفاسق فيه كما في روايات الأخبار، **وتأويل قول الطحاوي**: عدلاً كان أو غير عدل أن يكون مستوراً، وهو الذي لم يعرف بالعدالة **ولا بالدعارة**، ويقبل فيه خبر المحدود في القذف بعدما تاب،

ذلك لا يثبت ابتداء بقول الواحد فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً كما في شهادة القابلة على النسب فإنها تكون مقبولة ثم يفضي ذلك إلى استحقاق الميراث، والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء قال في شرح القدوري المسمى بالمضمرات ما نصه في المحيط الواحد إذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادته وأمر الناس بالصوم، فلما أتموا ثلاثين يوماً غم عليهم هلال شوال، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يصومون من الغد وإن غم يوم الحادي والثلاثين فلا يفطرون، وقال محمد: يفطرون قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: هذا الخلاف فيما إذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية، أما إذا كانت السماء متغيمة فإنهم يفطرون بلا خلاف، والحجة لهما أن شهادة الواحد لا تقبل في الفطر فلا يفطرون، ولمحمد أن الفطر من أحكام قبول شهادة الواحد في هلال رمضان فيجوز كما قلنا في حل الآجال وحنث الأيمان انتهى. فقوله: كما قلنا إلى آخره شاهد لما ذكرناه. وهو من ردّ المختلف إلى المتفق. **قوله في المتن: (ولو قناً)** أي رقيقاً واختار هذا اللفظ ليشمل المكاتب والمدبر ومعتق البعض، وكذلك قال: أو أنثى ليشمل الأمة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد، انتهى ع. **قوله: (وتأويل قول الطحاوي إلخ)** المراد أنه بهذا التأويل يرجع قوله إلى إحدى الروايتين في المذهب لا أنه يرتفع به الخلاف فإن المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته لأن الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور، وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور وبه أخذ الحلواني فصار بهذا التأويل أن الخلاف المتحقق في المذهب، هو اشتراط ظهور العدالة أو الاكتفاء بالستر، هذا وتقبل فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد، أما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا، وعلى هذا تفرع ما لو شهدوا في التاسع والعشرين من رمضان أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم إن كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم، لأنهم

وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يقبل لأنه شهادة من وجه ألا ترى أنه يشترط فيه الحضور إلى مجلس القاضي ولا يكون ملزماً إلا بعد القضاء. والأول أصح لأنه من باب الأخبار والصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون أخبار أبي بكرة بعد ما حد في القذف لكونه عدلاً ولهذا يقبل فيه خبر الواحد، وقال الشافعي في أحد قوليه: يشترط المثنى اعتباراً بسائر الشهادات **والحجة عليه ما روي عن ابن عباس** أنه قال: «جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: إني رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا إله إلا الله قال: نعم قال: أتشهد أن محمداً رسول الله، قال نعم. قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً»(١). رواه أبو داود والترمذي ولأنه خبر ديني وليس بشهادة حتى لا يشترط فيه لفظها فلا يشترط فيه العدد كسائر الأخبار، ثم **إذا صاموا بشهادة الواحد** وأكملوا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط. ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد، **وعن محمد أنهم يفطرون ويثبت الفطر**

تركوا الحسبة وإن جاؤوا من خارج قبلت انتهى، فتح. **قوله: (ولا بالدعارة)** قال في الصحاح في فصل الدال المهملة من باب الراء المهملة: والدعارة الفسق والخبث، يقال: هو خبيث داعر بين الدعر والدعارة انتهى. **قوله: (والحجة عليه ما روي عن ابن عباس إلخ)** قال العلامة كمال الدين رحمه الله: وهذا الحديث قد يتمسك به لرواية النوادر في قبول المستور، لكن الحق أن لا متمسك به بالنسبة إلى هذا الزمان لأن ذكر الإسلام بحضرته ﷺ حين سأله عن الشهادتين إن كان هو أول إسلامه فلا شك في ثبوت عدالته لأن الكافر إذا أسلم أسلم عدلاً إلا أن يظهر خلافه منه وإن كان إخباراً عن حاله السابق، فكذلك لأن عدالته قد ثبتت بإسلامه فيجب الحكم ببقائها مالم يظهر الخلاف، ولم يكن الفسق غالباً على أهل الإسلام في زمانه ﷺ لتعارض غلبة ذلك الحاصل فيجب التوقيف إلى ظهورها انتهى. **قوله: (ثم إذا صاموا بشهادة الواحد)** قال الكمال: هكذا الرواية على الإطلاق سواء قبله بغيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك، ولا يخفى أن المراد ما إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين، ثم خص قول أبي حنيفة وفي الخلاصة والكافي والفتاوى أضافوا معه أبا يوسف، ومنهم من استحسن ذلك في قبوله في صحو وفي قبوله بغيم أخذ بقول محمد انتهى. (فرع) إذا صام أهل مصر رمضان على غير رؤية بإكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم رأوا هلال شوال إن كانوا أكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله إن لم يروا هلال رمضان قضوا يوماً واحداً حملاً على نقصان شعبان، غير أنه اتفق أنهم لم يروا ليلة الثلاثين، وإن أكملوا شعبان عن غير رؤية قضوا يومين احتياطاً. انتهى لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فإنهم لما لم يروا هلال شعبان

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم (٦٩١)، والنسائي في الصيام (٢١١٣)، وأبو داود في الصوم (٢٣٤٠) واللفظ له، وابن ماجه في الصيام (١٦٥٢).

بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد، وإن كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الإرث **بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة**، وإن كان الإرث لا يثبت بشهادتها ابتداء والأشبه أن يقال: إن كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلطه، وإن كانت متغيمة يفطرون لعدم ظهور الغلط، وأما هلال الفطر فلأنه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة، وينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الأمة **وطلاق الحرة**، ولاتقبل فيه شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة.

قال رحمه الله : (وإلا فجمع عظيم لهما) أي وإن لم يكن بالسماء علة فيهما يشترط أن يكون الشهود جماعة كثيرة بحيث يقع العلم بخبرهم لأن التفرد في مثل هذه الحالة **يوهم الغلط** فوجب التوقف في خبره حتى يكون جمعاً كثيراً، بخلاف ما

كانوا بالضرورة مكملين رجب. انتهى، كمال. **قوله: (وعن محمد أنهم يفطرون)** أي وهو الأصح انتهى. غاية، الإتقاني. **قوله: (ويثبت الفطر)** أي تبعاً وضمناً انتهى. **قوله: (بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد)** متصل بثبوت الرمضانية لا بثبوت الفطر فهو معنى ما أجاب به محمد بن سماعة حين قال له يثبت الفطر بشهادة واحد فقال: لا بل بحكم الحاكم بثبوت رمضان فإنه لما حكم بثبوته وأمر الناس بالصوم فبالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوماً. انتهى فتح. ولو صاموا بشهادة شاهدين أفطروا بتمام العدة اتفاقاً انتهى كافي. وعن القاضي أبي علي السغدي لا يفطرون، وهكذا في مجموع النوازل وصحح الأول في الخلاصة، ولو قال قائل: إن قبلها في صحو لا يفطرون أو في غيم أفطروا لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني، ولا اشتراك في عدم الثبوت أصلاً في الأول فصار كالواحد لم يبعد انتهى فتح. **قوله: (بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة)** وهذا الاستشهاد على قولهما، وأما على قوله: لا يتصور ذكره في الإيضاح قلنا: يتصور عنده في الفراش انتهى من خط الشارح. **قوله: (وطلاق الحرة)** أي عند الكل وعتق العبد في قول أبي يوسف ومحمد، وأما على قياس قول أبي حنيفة فينبغي أن يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى فتح نقلاً عن قاضيخان. **قوله: (يوهم الغلط)** الأولى أن يقال ظاهر في اللفظ فإن مجرد اللفظ متحقق في البينات الموجبة للحكم، ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرّد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه مع فرض عدم المانع وسلامة الأبصار وإن تفاوتت الأبصار في الحدة ظاهر في غلطه كتفرد ناقل زيادة من بين سائر أهل مجلس مشاركين له في السماع، فإنها ترد وإن كان ثقة مع أن التفاوت في حدة السمع أيضاً واقع كما في الإبصار مع أنه لا نسبة لمشاركيه في السماع بمشاركيه في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجلس أو جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد، وقوله: لأن التفرد لا يريد تفرد

إذا كان بالسماء علة لأنه قد ينشق الغيم من موضع الهلال فيتفق للبعض النظر فيستبد **ثم قيل في حد الكثرة** أهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلاً **اعتباراً بالقسامة** وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل، ولا فرق بين أهل المصر وبين من ورد من خارج المصر ذكره في الهداية، وقال في كتاب الاستحسان: فإن كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لأن الذي يقع في القلب من ذلك أنه باطل، فيشير إلى أنه إذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته [كما إذا كان بالسماء علة، **ونص الطحاوي** أنه إذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته](١) لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا إذا كان في مكان مرتفع في المصر.

قال رحمه الله: (والأضحى كالفطر) أي هلال الأضحى كهلال الفطر حيث لا يثبت إلا بما يثبت به هلال الفطر لأنه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الأضاحي فصار كالفطر، **وذكر في النوادر** عن أبي حنيفة أنه كرمضان لأنه يتعلق به أمر ديني وهو ظهور وقت الحج والأول أصح/. [١٢٠ب/١]

قال رحمه الله: (ولا عبرة باختلاف المطالع) وقيل: يعتبر ومعناه أنه إذا رأى الهلال أهل بلد ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال: لا عبرة باختلاف المطالع، وعلى قول من اعتبره ينظر فإن كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وإن كان بحيث تختلف لا يجب

الواحد وإلا لأفاد قبول الاثنين وهو منتف، بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين أضعافهم من الخلائق. انتهى فتح. **قوله**: **(ثم قيل في حد الكثرة)** أي في خصوص هذه الحالة. انتهى فتح والحق ما روي عن محمد وأبي يوسف أيضاً أن العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب. انتهى فتح. **قوله**: **(اعتباراً بالقسامة)** والجامع كون كل واحد أمراً عظيماً، ولأن القسامة حق العبد فلما جعل خمسون معرفاً لحقه مع احتياجه فلأن يجعل في حقه تعالى مع استغنائه وهو الصوم أولى انتهى كاكي. **قوله**: **(ونص الطحاوي إلخ)** قال الكمال رحمه الله: وما عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية، وكذا ما يشير إليه كتاب الاستحسان حيث قال: فإن كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء، لم تقبل شهادته لأن الذي يقع في القلب من ذلك أنه باطل فإن القيود المذكورة تفيد بمفهوماتها المخالفة الجواز عند عدمها انتهى. **قوله**: **(وذكر في النوادر إلخ)** وفي التحفة رجح رواية النوادر فقال: والصحيح أنه تقبل فيه شهادة الواحد، لأن هذا من باب الخبر فإنه يلزم المخبر أولاً ثم يتعدى منه إلى غيره انتهى. وأيضاً فإنه يتعلق به أمر ديني وهو وجوب الأضحية وهو حق الله تعالى فصار كهلال رمضان في تعلق حق الله تعالى فيقبل فيه في

---

(١) ما بين معكوفتين ساقط من الأصل.

وأكثر المشايخ على أنه لا يعتبر حتى إذا صام أهل بلدة ثلاثين يوماً وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يوماً يجب عليهم قضاء يوم والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار، كما أن دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب، وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم، **وروي أن أبا موسى الضرير** الفقيه صاحب المختصر قدم الإسكندرية فسئل عمن صعد على منارة الإسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد أيحل له أن يفطر فقال: لا ويحل لأهل البلد لأن كلاً مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار المطالع ما روي عن كريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام فقال: «فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهلّ عليّ شهر رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت: رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أو لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ»، قال في المنتقى رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه، ولو رأوا الهلال في يوم الشك نهاراً فهو لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده، ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال][1]، وروي عن أبي يوسف أنه قال: إن كان قبل الزوال **فهو لليلة الماضية**، وإن كان بعد الزوال **فهو لليلة المستقبلة**، وقيل: إن كانت الشمس تتلو القمر فهو لليلة المستقبلة وإن كان القمر يتلوها فهو

الغيم الواحد العدل، ولا يقبل في الصحو إلا التواتر اهـ فتح. **قوله: (وروي أن أبا موسى الضرير)** قال في الغاية: وفي البدائع عن أبي عبد الله الضرير أنه استفتى إنه رجل إسكندري إلخ. وقال الشيخ باكير في شرح الكنز: وحكي عن عبد الله بن أبي موسى الضرير أنه استفتى منه رجل إسكندري اهـ. **قوله: (فهو لليلة الماضية)** أي فيجب صوم ذلك اليوم وفطره إن كان ذلك في آخر يوم من رمضان اهـ فتح. **قوله: (فهو لليلة المستقبلة إلخ)** وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف في الإيضاح وحكاه في المنظومة بين أبي يوسف ومحمد فقط، وفي التحفة قال أبو يوسف: إذا كان قبل الزوال أو بعده إلى

---

(١) ما بين معكوفتين جاء في الأصل بعد قوله في الصفحة [١٥١] من المطبوع: «لأن الشرط أن تكون النية في أكثر اليوم ونصفه من طلوع الفجر وروي عن أبي يوسف» والصواب ما في المطبوع.

لليلة الماضية، **والأول هو الظاهر** وقال قاضيخان: إن أفطروا لا كفارة عليهم لأنهم أفطروا بتأويل، وقال عليه الصلاة والسلام: أفطروا لرؤيته والله أعلم.

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قال رحمه الله: (فإن أكل الصائم أو شرب **أو جامع ناسياً** أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادّهن أو احتجم أو اكتحل أو قبل أو دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه أو أكل ما بين أسنانه أو قاء وعاد **لم يفطر**) أما إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً فالقياس / [١١٨ب/١] أن يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسياً في الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع في الإحرام أو الاعتكاف. ولنا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه **فإنما أطعمه الله** وسقاه»(١)، قال

العصر فهو لليلة الماضية وإن كان بعد العصر فهو لليلة المستقبلة بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة، وروي عن عمر وابن مسعود وأنس كقولهما، وعن عمر في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول أبي يوسف اهـ وجه قول أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال إلا وهو للثلاثين فيحكم بوجوب الفطر والصوم على اعتبار ذلك، ولهما قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر، والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبل قبل الزوال وبعده إلا أن واحداً لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عمداً ينبغي أن لا تجب عليه كفارة، وإن رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة، هذا وتكره الإشارة إلى الهلال عند رؤيته لأنه فعل أهل الجاهلية. اهـ فتح. **قوله**: **(والأول هو الظاهر)** وهو كونه للمستقبل مطلقاً اهـ.

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قوله في المتن: **(أو جامع ناسياً)** أي لصومه لأنه ذاكر للأكل والشرب أو الجماع. اهـ كاكي. وقوله: ناسياً قيد للثلاثة اهـ ع. **قوله**: **(لم يفطر)** هو بالتشديد والتخفيف، فعلى الأول يكون مسنداً إلى الأكل وما يضاهيه اهـ. دراية. وفي المرغيناني إن أكل ناسياً قبل النية، ثم نوى الصوم ذكر في الفتاوى أنه لا يجوز صومه، وفي البقالي النسيان قبل النية كهو بعدها. اهـ دراية. **قوله**: **(«فإنما الله أطعمه»)** كذا هو في خط الشارح وفي مسلم

---

(١) أخرجه مسلم في الصيام (١١٥٥)، وأحمد في مسنده (٩٢٠٥)، والدارمي في الصوم (١٧٢٦).

في المنتقى رواه الجماعة إلا النسائي، ولأن النسيان غالب للإنسان فلو كان مفطراً لحرجوا وهو مدفوع بالنص بخلاف الإحرام في الحج والصلاة والاعتكاف لأن حالته مذكرة، وهذا لأن هيئته في هذه الأشياء تخالف هيئة العادة وفي الصوم لا تخالف فلا مذكر له فيه، ولا يقال المراد بالحديث الإمساك تشبهاً كالحائض إذا طهرت وغيرها ممن وجد منه ما ينافي الصوم، لأنا نقول أمره بإتمام صومه وبالإمساك تشبهاً لا يتم صومه والمأمور به هو الإتمام للصوم، والذي يؤيد هذا المعنى ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه فلا قضاء عليه»(١). رواه الدارقطني وقال إسناده صحيح وكلهم ثقات فإذا ثبت في الأكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لأنه في معناه. **ولو أكل ناسياً فقال له آخر: أنت صائم** ولم يتذكر فأكل ثم تذكر أنه صائم **فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف** لأنه أخبر بأن هذا الأكل حرام عليه **وخبر الواحد في الديانات حجة**، وقال زفر والحسن لا يفسد لأنه ناس، **ولو رأى صائماً يأكل ناسياً** يذكره إن كان شاباً لأن له قوة بدون ذلك وإن كان شيخاً لا يذكره لأنه ضعيف لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا بين الفرض والنفل لأن النص لم يفصل، **ولو كان مخطئاً أو مكرهاً** أفطر. وقال الشافعي رضي الله عنه لم يفطر لقوله تعالى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ [الأحزاب: ٥]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(٢). والمراد به رفع الحكم إذ هو موجود حساً والحكم نوعان دنيوي وهو الفساد وأخروي

«فإنما أطعمه الله وسقاه». اهـ غاية. **قوله: (ولو أكل ناسياً فقال آخر: أنت صائم إلخ)** قال الولوالجي: رجل أكل ناسياً فقيل له إنك صائم وهو لا يذكر كان عليه القضاء هو المختار لأن قول الواحد في الديانات حجة اهـ. **قوله: (فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف)** وفي الخزانة فسد صومه عند أبي حنيفة ولا كفارة عليه. اهـ غاية. **قوله: (وخبر الواحد في الديانات حجة)** وكان يجب أن يلتفت إلى تأمل الحال. اهـ فتح. **قوله: (ولو رأى صائماً يأكل ناسياً إلخ)** قال في الغاية: وذكر أبو الليث في نوازله أن رجلاً نظر إلى غيره يأكل ناسياً يكره له أن لا يذكره إذا كان قوياً على صومه وإن كان يضعف بالصوم لا يكره لأن ما يفعله ليس بمعصية عند عامة العلماء. **قوله: (ولو كان مخطئاً)** بأن تمضمض فسبق الماء حلقه. **قوله: (أو مكرهاً)** سواء صب الماء في حلقه أو شربه بنفسه مكرهاً. غاية واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولاً في المكره على الجماع: عليه القضاء والكفارة لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة، وذلك أمارة اختياره ثم رجع وقال: لا كفارة عليه وهو قولهما لأن فساد الصوم يتحقق

---

(١) أخرج بنحوه أحمد في مسنده (٢٦٥٢٩).
(٢) أخرجه ابن ماجه في الطلاق (٢٠٤٥).

وهو الإثم ومسمى الحكم يشملهما فيتناول الحكمين ولأنه لم يقصد الفطر فلا يفسد كالناسي بل أولى لأن الناسي قصد الأكل والمخطىء ليس بقاصد،ولنا أن المفطر وصل إلى جوفه فيفسد صومه وهو القياس في الناسي إلا أنا تركناه بما روينا فصار كما إذا أكره على أن يأكل هو بيده أو كمن أكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو طالع، وما رواه محمول على نفي الإثم ورفعه لأنه مراد بالإجماع فلا يجوز أن يكون غيره مراداً لأن الحكم فيه مقتضي، وهو لا عموم له والقياس على الناسي ممتنع لوجهين، أحدهما أن النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر، وهذه الأشياء نادرة فلا يصح إلحاقها به، والثاني أن النسيان من قبل من له الحق، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «إنما أطعمه الله وسقاه» وهذه الأشياء من العباد فيفترقان كالمريض والمقيدإذا صليا قاعدين حيث يجب القضاء على المقيد دون المريض وأما إذا احتلم **فلقوله عليه الصلاة والسلام**: «**ثلاث لا يفطرن** الصائم الحجامة والقيء والاحتلام»[1]. ولأن فيه حرجاً لعدم إمكان التحرز عنه إلا بترك النوم وهو مباح ولأنه لم توجد صورة الجماع، ولا معناه وهو الإنزال عن شهوة بالمباشرة وأما إذا أنزل بنظر فلعدم المباشرة، وقال مالك إن أنزل بالنظرة الأولى لا يفسد صومه وإن أنزل بالثانية يفسد لقوله عليه الصلاة والسلام لعلي: «لا تتبع النظرة النظرة فإنما الأولى لك والأخرى عليك» ولأن النظرة الأولى تقع بغتة فلا يستطاع الامتناع عنها بخلاف الثانية، ولنا أن النظر مقصور عليه غير متصل بها فصار كالإنزال بالتفكير، والمراد بما روي في حق الإثم ولأن ما يكون مفطراً لا يشترط التكرار فيه، وما لا يكون مفطراً لا يفطر بالتكرار كاللمس والاستمناء بالكف على ما قاله بعضهم **وعامتهم على أنه يفسد** ولا يحل له إن قصد به قضاء الشهوة، لقوله تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما

بالإيلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آلته يجامع. اهـ فتح. **قوله**: (**لقوله عليه الصلاة والسلام «ثلاث لا يفطرن» إلخ**) يرويه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال الترمذي: هو ضعيف اهـ غاية وقال الكمال رحمه الله بعد أن روى هذا الحديث من طرق وبين ضعف رواته فقد ظهر أن هذا لحديث يرتقي إلى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواته إنما هو من قبيل الحفظ لا العدالة، فالتضافر دليل الإجادة في خصوصه، والمراد من القيء ما ذرع الصائم على ما سيظهر. اهـ **قوله**: (**وعامتهم على أنه يفسد**) قال في الينابيع: وهو المختار وقالت الظاهرية: لا يفسد اهـ غاية قال المصنف في التجنيس: إنه المختار كأنه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو لا بأن يراد مباشرة هي

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم (٧١٩).

ملكت أيمانهم﴾ إلى أن قال ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ [المؤمنون: ٥-٧]، أي الظالمون المتجاوزون فلم يبح الاستمتاع إلا بهما فيحرم الاستمتاع بالكف، وقال ابن جريج: سألت عنه عطاء فقال: مكروه سمعت قوماً يحشرون وأيديهم حبالى فأظن أنهم هم هؤلاء، وقال سعيد بن جبير: عذب الله أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم، وإن قصد به تسكين ما به من الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال، وعلى هذا الخلاف إذا أتى بهيمة فأنزل وإن لم ينزل لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وضوءه، ولو قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل لا يفسد صومه بالإجماع، وأما إذا ادّهن فلعدم المنافي **والداخل من المسام** لا من المسالك لا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده، وأما الاحتجام فلما روينا ولعدم المنافي وهو قول جمهور العلماء، وقال أحمد: يفطره لقوله عليه الصلاة والسلام/: «أفطر الحاجم والمحجوم»(١). [١٢١ب/١] رواه الترمذي، وبمثله يترك القياس، ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام «احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم»(٢)، رواه البخاري وغيره **وعن أنس أنه** «**قيل له** أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ قال: لا إلا من أجل الضعف»(٣)، رواه البخاري قال أنس: «أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ فقال: أفطر هذان ثم رخص عليه الصلاة والسلام في الحجامة بعد للصائم **وكان أنس يحتجم وهو صائم**»(٤)، رواه الدارقطني وقال: رواته كلهم ثقات ولا أعلم له علة، **وما رواه منسوخ بما روينا** ولما بينا من حديث أنس ولأن احتجامه عليه الصلاة والسلام في السنة العاشرة، وقوله أفطر الحاجم والمحجوم كان في السنة الثامنة عام الفتح ولأن الحجامة ليس فيها إلا إخراج

سبب الإنزال سواء كان ما بوشر بما يشتهى عادة أو لا، ولهذا أفطر بالإنزال في فرج البهيمة والميتة وليس مما يشتهى عادة. اهـ فتح. **قوله**: (**الداخل من المسام**) المسام المنافذ مأخوذ من سم الإبرة وإن لم يسمع إلا من الأطباء. اهـ دراية. **قوله**: (**وعن أنس أنه قيل له إلى آخره**) القائل له ثابت البناني على ما في الغاية. اهـ **قوله**: (**وقال الرواية**) كذا هو بخط الشارح. اهـ **قوله**: (**وكان أنس يحتجم وهو صائم إلى آخره**) وقال أنس رضي الله عنه: «احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم بعد ما قال: أفطر الحاجم والمحجوم» رواه الدارقطني. اهـ غاية. **قوله**: (**وما**

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم (٧٧٤)، وأبو داود في الصوم (٢٣٦٧)، وابن ماجه في الصيام (١٦٧٩)، وأحمد في مسنده (٨٥٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٣٨)، وأحمد في مسنده (١١٨٥٢).

(٣) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٤٠).

(٤) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٧٨).

الدم فصارت كالافتصاد والجرح[١]، وأما الاكتحال فلما روي عن عائشة أن النبي ﷺ «اكتحل وهو صائم»[٢]، رواه الدارقطني، ولا فرق بين أن يجد طعم الكحل في حلقه أو لم يجد، وكذا لو بزق ووجد لونه في الأصح، وقال مالك وأحمد: يفسد صومه إذا وصل إلى حلقه لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالإثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم»[٣]، ولنا ما روينا ولأنه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا ولأن ما يجده في حلقه أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن ذاق الدواء **ووجد طعمه في حلقه**، ولا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان، ولئن كان عينه فهو من قبيل المسام فلا يفطره، وماروياه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به، ولئن صح فهو محمول على أنه عليه الصلاة والسلام، قال ذلك شفقة عليهم لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام عرف في الإثمد صفة لا توافق الصائم كالحرارة ونحوه، ولو قبل لا يفسد صومه إذا لم ينزل لما روى أبو سعيد الخدري «أنه عليه الصلاة والسلام رخص في القبلة للصائم والحجامة»[٤]. رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات يعني رواته ولأن المنافي قضاء الشهوة صورة أو معنى ولم يوجد **بخلاف المصاهرة والرجعة** حيث يثبتان بها ، وإن لم ينزل لأن الحكم فيهما أدير على السبب المفضي إلى الوقاع وهنا على قضاء الشهوة، ولهذا لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسد به الصوم، ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الإنزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية فانعدم صورة الجماع، وهذا لأن القضاء يكفي لوجوبه وجود المنافي

رواه منسوخ بما روينا) قال الشيخ باكير: وما رواه منسوخ أو محمول على ما يروى أنه ﷺ مر بهما وهما يغتابان فقال عليه الصلاة والسلام ذلك أي غيبتهما أذهبت ثواب صومهما فصارا كالمفطر من حيث حرمان الثواب وقيل: تأويله تعرضاً للإفطار المحجوم للضعف، والحاجم لأنه لا يأمن من أن يصل إلى جوفه بمص الملازم. اهـ **قوله: (ووجد طعمه في حلقه)** أي وكمن أخذ حنظلة في فمه فوجد مرارتها في حلقه أو ماء فوجد عذوبته، أو نداوته في حلقه، وكما لو صب لبناً في عينيه أو دواء فوجد طعمه أو مرارته في حلقه لا يفسد صومه. اهـ غاية. **قوله: (بخلاف المصاهرة والرجعة)** أي لو قبل المطلقة الرجعية يصير مراجعاً. وبالقبلة أيضاً مع الشهوة ينتشر لها الذكر وتثبت حرمة أمهات المقبلة كبناتها. اهـ

---

(١) قال ابن منظور في لسان العرب (٣ / ٣٣٦) «الفصدُ: شقُ العرق؛ فصده يفصدُه فصداً وفِصاداً».
(٢) أخرجه ابن ماجه في الصيام (١٦٧٨).
(٣) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٧٧).
(٤) رواه الدارقطني في سننه (٢ / ١٨٢).

صورة أو معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة، فلا بد من وجود المنافي صورة ومعنى لأنها تندرئ بالشبهات بخلاف سائر الكفارات حيث تجب مع الشبهة، والفرق أن الكفارة إنما تجب لأجل جبر الفائت وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء فكانت زاجرة فقط، فشابهت الحدود فتندرئ بالشبهات، ولهذا لا تجب بالإكراه والخطأ بخلاف سائر الكفارات، **ولا بأس بالقبلة إذا أمن** الإنزال والجماع لما روينا ولما روي عن عائشة رضي الله عنها «أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم»(1). رواه البخاري ومسلم، وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام: «كان يقبلها وهو صائم»(2). متفق عليه. ويكره إن لم يأمن لأن عينه ليس بفطر وربما يصير فطراً بعاقبته فإن أمن اعتبر عينه فأبيح، وإن لم يأمن يعتبر عاقبته فيكره، والشافعي أباح القبلة في الحالين والحجة عليه ما بيناه **والمس في جميع ما ذكرنا** كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية لما روينا ولما روى أبو هريرة: «أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب»(3)، رواه أبو داود بإسناد جيد، وبهذا/ تبين لك أنه [122/أ/1] يفرق فيهما وفي التقبيل بين الحالتين فيكون حجة على الشافعي في إباحته التقبيل فيهما، **وعلى محمد** في منعه المباشرة فيهما، وتفسير المباشرة أن يتجردا عن الثياب **ويضع فرجه على فرجها**، وأما إذا دخل حلقه غبار أو ذباب، وهو ذاكر لصومه فلأنه لا يستطاع الامتناع عنه **فأشبه الدخان** وهذا استحسان، والقياس أن يفطر لوصول المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به كالتراب والحصا ونحو ذلك، وجه الاستحسان ما بينا

فتح. **قوله**: (**ولا بأس بالقبلة إلى آخره**) والتقبيل الفاحش مكروه وهو أن يمضغ شفتها. اهـ غاية. **قوله**: (**والمس في جميع ما ذكرنا إلى آخره**) في الذخيرة إن مسها بحائل فأنزل إن وجد حرارة بدنها أفطر، وعند الشافعية إذا أنزل بحائل ففي فساده وجهان. اهـ غاية. **قوله**: (**وعلى محمد إلى آخره**) وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة لأنها قلما تخلو عن الفتنة. اهـ هداية قلنا: الكلام فيما إذا كان بحال يأمن فإن خاف قلنا بالكراهة والأوجه الكراهة لأنها إذا كانت سبباً غالباً فأقل الأمور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل، كما هو قواعد الشرع. اهـ فتح. **قوله**: (**ويضع فرجه على فرجها إلى آخره**) وهذا خص من مطلق

---

(1) أخرجه البخاري في الصوم (1927)، ومسلم في الصيام (1106)، والترمذي في الصوم (729)، وأحمد في مسنده (23610).

(2) أخرجه البخاري في الحيض (322)، ومسلم بنحوه في الصيام (1106)، وأحمد في مسنده برقم (25959)، والدارمي في الطهارة (1045).

(3) أخرجه أبو داود في الصوم (2387).

أنه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة **ونظيره ما ذكره في الخزانة** أن دموعه أو عرقه إذا دخل في حلقه وهو قليل، مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وإن كان أكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق يفسده، واختلفوا في الثلج والمطر والأصح أنه يفسده لإمكان الامتناع عنه **بأن يأواه خيمة أو سقف**، وأما إذا أكل ما بين أسنانه فالمراد به ما إذا كان قليلاً من الذي بقي من أكل الليل لعدم إمكان الاحتراز عنه، وإن كان كثيراً يفطره وقال زفر: يفطره في الوجهين لأن الفم له حكم الظاهر، ألا ترى أنه لا يفسد صومه بالمضمضة فيكون داخلاً من الخارج، ولنا أن القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة **فصار تبعاً** لأسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه،

المباشرة وهو المفاد بالحديث فجعل الحديث دليلاً على محمد محل نظر إذ لا عموم للفعل المثبت في أقسامه، بل ولا في الزمان وفهمه فيه من إدخال الراوي لفظ كان على المضارع، وقول محمد هو رواية الحسن عن أبي حنيفة. اهـ فتح. **قوله: (فأشبه الدخان)** فإن الصائم لا يجد بداً من أن يفتح فاه يتحدث مع الناس ولا يمكن التحرز عنه فكان عفواً كافياً. **قوله: (ونظيره ما ذكره في الخزانة إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله بعد أن ساق ما في الخزانة: وفيه نظر لأن الفطرة يجد ملوحتها، فالأولى عندي الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس لأنه لا ضرورة في أكثر من ذلك القدر، وما في فتاوى قاضيخان لو دخل دمعه أو عرق جبينه أو دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرته، فإنه علق بوصوله إلى الحلق ومجرد وجدان الملوحة دليل ذلك انتهى. **قوله: (بأن يأواه خيمة أو سقف إلى آخره)** يقتضي أنه لو لم يقدر على ذلك بأن كان سائراً مسافراً أفسده، فالأولى تعليل الإمكان لتيسر طبق الفم وفتحه أحياناً مع الاحتراس عن الدخول، ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمته الكفارة اهـ فتح. ولو استشم المخاط من أنفه حتى أدخله إلى فمه وابتلعه عمداً لا يفطر، ولو خرج ريقه من فمه فأدخله وابتلعه إن كان لم ينقطع من فيه بل المتصل بما فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر، وإن كان انقطع فأخذه وأعاده أفطر، ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره، ولو اختلط بالريق لون صبغ إبريسم يعمله مخرجاً للخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكراً لصومه أفطر. اهـ فتح. **قوله: (بأن يأواه)** كذا بخط الشارح. اهـ **قوله: (فصار تبعاً)** وإنما اعتبر تابعاً لأنه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر من المأكل حوالي الأسنان وإن قل ثم يجري من الريق النابع من محله إلى الحلق فامتنع تعليق الإفطار بعينه فتعلق بالكثير، وهو ما يفسد الصلاة لأنه اعتبر كثيراً في فصل الصلاة، ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه إلى الاستعانة بالريق أو لا، الأول قليل، والثاني كثير وهو حسن لأن المانع من الحكم بالإفطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراس عنه، وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق إلى الجوف لا فيما يتعمد في إدخاله لأنه غير مضطر فيه. اهـ فتح.

فجعل الفاصل بينهما مقدار الحمصة وما دونه قليل وإن أخذه بيده وأخرجه، **ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه** لما روي عن محمد أن الصائم إذا ابتلع سمسمة من بين أسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها ابتداء من خارج يفسد **ولو مضغها لا يفسد** لأنها تتلاشى، وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة لأنه طعام متغير وعن أبي يوسف **أنه يعافه الطبع**، ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره، ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطره كريق غيره، والدم الخارج من بين أسنانه والدم غالب أو مساو فطره إن ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة، وهذا كله إذا كان بين أسنانه، وأما إذا أدخله من خارج فينظر إن ابتلعه من غير مضغ فطره قل أو كثر، وإن مضغه ينظر إن كان قدر الحمصة فكذلك وإن كان أقل لا يفطره لما ذكرنا، وأما إذا قاء فلقوله عليه الصلاة والسلام: «**من ذرعه القيء** فليس عليه قضاء ومن استقاء

قوله: (فجعل الفاصل بينهما مقدار الحمصة) وجعل في خزانة الأكمل المفسد ما يزيد على مقدار الحمصة وقدر الحمصة عفو اهـ غاية. قال ثعلب: الاختيار فتح الميم. وقال المبرد: وهو الحمص بكسر الميم ولم يأت عليه من الأسماء إلا حلز وهو القصير وجلق اسم موضع بالشام. اهـ صحاح. **قوله: (ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه)** المتبادر من لفظ أكل المضغ والابتلاع أو الأعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد حينئذ خلاف ما في شرح الكنز أنه إذا مضغ ما أدخله، وهو دون الحمصة لا يفطره لكن تشبيهه بما روي عن محمد من الفساد في ابتلاع سمسمة بين أسنانه وعدمه إذا مضغها يوجب أن المراد بالأكل الابتلاع فقط، وإلا لم يصح إعطاء النظير وفي الكافي في السمسمة قال: إن مضغها لا يفسد إلا أن يجد طعمه في حلقه وهذا حسن جداً فليكن الأصل في كل قليل مضغه. اهـ فتح. وأيضاً إذا ابتلع السمسمة حتى فسد هل تجب الكفارة قيل: لا، والمختار وجوبها لأنها من جنس ما يتغذى به، وهو رواية محمد انتهى فتح. **قوله: (ينبغي أن يفسد صومه)** أي لإمكان الاحتراز عنه، وبالقياس على ما روي عن محمد في السمسمة. انتهى دراية. **قوله: (ولو مضغها لا يفسد)** وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه لأنها تلتزق بأسنانه فلا يصل إلى جوفه شيء اهـ كاكي. **قوله: (أنه يعافه الطبع)** أي يكرهه انتهى كاكي فصار نظير التراب وزفر يقول: بل نظير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة، والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس، وقد عرف أن الكفارة تفتقر إلى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف، وإن كان مما لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر، ولو ابتلع حبة عنب ليس معها ثفروقها فعليه الكفارة وإن كان معها اختلفوا فيه، وإن مضغها وهو معها فعليه الكفارة. اهـ فتح. **قوله: (من ذرعه القيء)** ذرعه بالذال المعجمة سبقه وغلبه انتهى صحاح وما روي في سنن ابن ماجه «أنه

عمداً فليقض»(١)، رواه أبو داود وغيره وقال الدارقطني: رواته كلهم ثقات ويستوي فيه ملء الفم ومادونه إذا قاء حتى لا يفسد صومه فيهما، وقوله في المختصر أو قاء وعاد وقع اتفاقاً لأن العود ليس بشرط لانتفاء الإفطار على ما يجيء تفاصيله من قريب وهذا قول محمد رحمه الله.

قال رحمه الله: (وإن أعاده أو استقاء أو ابتلع حصاة أو حديداً قضى فقط) أي إن أعاد القيء أو قاء عامداً إلى آخره يجب عليه القضاء لا غير أي لا تجب عليه الكفارة، أما إعادة القيء والاستقاءة، **فالجملة فيه** أنه لا يخلو إما أن قاء عمداً أو ذرعه القيء، وكل واحد منهما لا يخلو إما أن يكون ملء الفم أو **لا يكون** وكل واحد من هذه الأقسام لا يخلو، إما أن عاد هو بنفسه أو أعاده أو **خرج ولم يعده ولا عاد هو بنفسه**، فإن ذرعه القيء وخرج لا يفطره قل أو كثر لإطلاق مارويناه، **وإن عاد هو** بنفسه وهو ذاكر للصوم إن كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتقضت به الطهارة، وقد دخل وعند محمد لا يفسده وهو الصحيح **لأنه لم يوجد منه صورة الفطر**، وهو الابتلاع وكذا معناه **إذ لا يتغذى به**، فأبو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع، وإن أعاده أفطر بالإجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبي يوسف، **وإن كان أقل من ملء الفم لا يفطره لما روينا** فإن عاد لا يفطره/ بالإجماع لعدم [١٢٢ ب/١]

ﷺ خرج في يوم كان يصومه فدعا بإناء فشربه فقلنا يا رسول الله إن هذا كنت تصومه قال: أجل ولكني قئت محمول على ما قبل الشروع أو عروض الضعف»(٢). اهـ فتح. **قوله**: (**فالجملة فيه**) أي في مسائل القيء انتهى. **قوله**: (**أو لا يكون**) ملء الفم، أي فصارت الأقسام أربعة. **قوله**: (**أو خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه**) أي فصارت الأقسام اثنتي عشرة حاصلة من ضرب هذه الأقسام الثلاثة في الأربعة التي قبلها اهـ. **قوله**: (**وإن عاد هو**) أي القيء الذي ذرعه اهـ. **قوله**: (**لأنه لم يوجد منه صورة الفطر وهو**) أي صورة الفطر ذكر ضميره نظراً إلى الخبر اهـ كاكي. **قوله**: (**إذ لا يتغذى به**) أي عادة. اهـ هداية قال الكمال: قيد به لأنه مما يتغذى به فإنه بحسب الأصل مطعوم فإذا استقر في المعدة يحصل به التغذي بخلاف الحصا ونحوه، لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الحل ونفور الطبع. اهـ **قوله**: (**فأبو يوسف إلى آخره**) أي فأصل أبي يوسف في العود والإعادة اعتبار الخروج وهو بملء الفم، وأصل محمد فيه الإعادة قل أو كثر. اهـ فتح. **قوله**: (**وإن كان أقل من ملء الفم لا يفطره لما روينا**) مستدرك لدخوله في قوله سابقاً فإن ذرعه القيء وخرج إلى آخره، ولو قال الشارح رحمه الله: وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لا يفطره بالإجماع إلى آخره، لكان أخصر مع

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم (٧٢٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه في الصيام (١٦٧٥)، وأحمد في مسنده (٢٣٤٤٣).

الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد، **وإن أعاده** فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح، **وإن استقاء عامداً** إن كان ملء الفم فسد صومه بالإجماع لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والإعادة لأنه أفطر بالقيء وإن كان أقل من ملء الفم أفطر عند محمد لإطلاق ما روينا ولا يتأتى التفريع على قوله: **ولا يفطر عند أبي يوسف** هو الصحيح لعدم الخروج، ثم إن عاد بنفسه **لم يفطر لما ذكرنا**، وإن أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر، مع محمد في أن قليله يفسد الصوم، وهو جرى على أصله في انتقاض الطهارة وكذا أبو يوسف، ومحمد، فرق بينهما لإطلاق الحديث في الصوم، هذا إذا قاء طعاماً أو ماء أو مرة فإن قاء بلغماً فغير مفسد لصومه عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف هو مفطر إذا قاء ملء الفم **بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة**، وإن قاء مراراً في مجلس واحد ملء فيه لزمه القضاء، وإن كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ذكره في خزانة الأكمل وغيره، وقال في المبسوط: لم يفصل في ظاهر الرواية بين ملء الفم وما دونه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة فرق بينهما وهو الصحيح، فإن ملء الفم ناقض للطهارة لا ما دونه، **وأما إذا ابتلع الحصاة أو الحديد** فلوجود صورة **الفطر على ما قال ابن عباس: الفطر مما دخل** وعلى هذا كل ما لا يتغذى به، ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا

سلامته من التكرار ولصلح جعله قسيماً لقوله سابقاً إن كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف فتأمل. اهـ كاكي. **قوله**: (**وإن أعاده**) أي القيء الذي ذرعه وهو أقل من ملء الفم. اهـ **قوله**: (**وإن استقاء عامداً**) قيد به ليخرج ما إذا استقاء ناسياً لصومه فإنه لا يفسد به كغيره من المفطرات. اهـ فتح. **قوله**: (**ولايفطر عند أبي يوسف إلى آخره**) وهو المختار عند بعضهم، لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي. اهـ فتح. **قوله**: (**لم يفطر لما ذكرنا**) أي من عدم الخروج. **قوله**: (**بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة**) قال الكمال: ويظهر أن قوله هنا أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة. وذلك لأن الإفطار إنما أنيط بما يدخل أو بالقيء عمداً إما نظراً إلى أنه يستلزم عادة دخول شيء أو لا باعتباره بل ابتداء شرع يفطر بشيء آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجاً نجساً أو طاهراً، فلا فرق بين البلغم وغيره حينئذ بخلاف نقض الطهارة. اهـ **قوله**: (**نقض الطهارة**) أي بالخارج فإنه معلول بالنجاسة المنفصلة عن محلها ولم يوجد في قيء البلغم. اهـ **قوله**: (**وأما إذا ابتلع الحصاة أو الحديد**) إنما قال: ابتلع ولم يقل أكل لأن الأكل المضغ، والمضغ لا ينفعل في الحصاة. اهـ دراية. **قوله**: (**الفطر على ما قال ابن عباس: مما دخل إلى آخره**) أي وليس مما خرج رواه البيهقي وقال النووي: هو صحيح أو حسن غاية ورفعه في الهداية وقال الكمال:

يوجب الكفارة، وفي الدقيق والأرز والعجين لا تجب الكفارة إلا عند محمد وفي الملح لا تجب إلا إذا اعتاد ذلك يعني أكله وحده **وقيل في قليله تجب دون كثيره، وفي النيء من اللحم تجب** دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم أيضاً، هذا إذا كان غير قديد **وإن كان قديداً تجب فيهما**، وعلى هذا أوراق الأشجار إن كانت تؤكل عادة تجب فيها، وإلا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها، **ولا تجب في الطين إلا طين الأرمني** لأنه يتداوى به، **ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة** ولم يمضغها لا تجب **وإلا فتجب**، ولو التقم لقمة ناسياً فتذكر بعد ما مضغها فابتلعها ذكر في عيون المسائل(١) للمتأخرين فيها أربعة أقوال قيل: عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه الكفارة أيضاً وقيل: إن ابتلعها قبل أن يخرجها من فيه فلا كفارة عليه، وإن أخرجها من فيه، ثم أعادها فعليه الكفارة وقيل: بالعكس قال أبو الليث: هو الأصح لأنه بعد إخراجها

ولا شك في ثبوته موقوفاً على جماعة. اهـ قال الكمال: ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار القيء أن في القيء يتحقق رجوع شيء مما يخرج، وإن قل فلاعتباره يفطر وفيما إذا ذرعه إن تحقق ذلك أيضاً، لكن لا صنع له فيه ولا لغيره من العباد فكان كالنسيان لا كالإكراه والخطأ. اهـ **قوله**: (**وقيل في قليله تجب دون كثيره**) أي لأنه مضر اهـ غاية وهذا من الامتحانيات. اهـ **قوله**: (**وفي النيء من اللحم تجب**) وإن كان ميتة منتناً إلا إن دودت فلا تجب. اهـ فتح. **قوله**: (**وإن كان قديداً تجب فيهما**) أي بلا خلاف. اهـ فتح. **قوله**: (**ولا تجب في الطين**) أي ولا في النواة والقطن والكاغد(٢) والسفرجل إذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة، وتجب لو مضغها وبلع اليابسة ومضغها على هذا، وكذا يابس اللوز والبندق والفستق، وقيل: هذا إن وصل القشر أولاً إلى حلقه، أما إذا وصل اللب أولاً كفر، وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لأنها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فلهذا افترقا، وابتلاع التفاحة كالموزة والرمانة والبيضة كالجوزة، وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روى هشام عن محمد وجوب الكفارة. اهـ فتح ولو أكل كافوراً أو مسكاً أو زعفراناً أو غالية كفر لأنه يتداوى بها. اهـ دراية. **قوله**: (**إلا طين الأرمني**) قال الكمال: وتجب بالطين الأرمني وبغيره على من يعتاد أكله كالمسمى بالطفل لا على من لا يعتاده ولا بأكل الدم إلا على رواية. اهـ **قوله**: (**ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة**) قال في الغاية: وإن ابتلع فستقة مشقوقة تجب به الكفارة، وإن لم تكن مشقوقة لا تجب إلا إذا مضغها. اهـ **قوله**: (**وإلا فتجب**) بأن كانت مشقوقة فابتلها أو غير مشقوقة فمضغها. اهـ **قوله**: (**إن**

---

(١) في فروع الحنفية لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، توفي سنة (٣٧٦هـ). انظر كشف الظنون (٢/١١٨٧).

(٢) هو الورق.

تعافها النفس، وما دامت في فمه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه قيل **إن كانت سخنة بعد** فعليه الكفارة.

قال رحمه الله: (**ومن جامع أو جومع أو أكل أو شرب عمداً** غذاء أو دواء **قضى وكفر ككفارة الظهار**) أما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفائتة إذ في صوم هذا اليوم مصلحة لأنه مأمور به والحكيم، لا يأمر إلا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها، وأما وجوب الكفارة فلحديث الأعرابي على ما يجيء من قريب **ولا يشترط فيه الإنزال** لأن أحكام الجماع، كالحد والاغتسال وغيرهما تتعلق بالتقاء الختانين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها، **ولأن قضاء الشهوة متحقق بدون الإنزال**، وإنما هو تبع وهو ليس بشرط لوجوبها، والجماع في الدبر فيما رواه الحسن عن أبي حنيفة لا يوجب الكفارة لقصور الجناية لأن المحل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا يميل إليه فلا يستدعي زاجراً للامتناع بدونه فصار كالحد وفيما روى أبو يوسف عنه تجب عليهما لأنه محل مشتهى على الكمال وهو الأصح بخلاف الحد لأنه متعلق بالزنى، وليس/ هذا بزنى حقيقة لأنه عبارة عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته [١٢٣ أ/١] ولا معنى لأنه ليس فيه إفساد الفراش واشتباه الأنساب، وقوله: أو جومع نص على أنها تجب على المفعول به وعلى المرأة إن كان بطوعها، وفي أحد قولي الشافعي: لا تجب على المرأة لأنها تجب بالوقاع **وهو منه دونها**، وإنما هي محل له ألا ترى أنه

كانت سخنة بعد إلى آخره) لا إن تركها بعد الإخراج حتى بردت لأنها حينئذ تعاف لا قبله فالحاصل أن المنظور إليه عند الكل في السقوط العيافة، غير أن كلاً وقع عنده أن الاستكراه إنما يثبت عند كذا لا كذا. اهـ فتح. **قوله في المتن**: (**ومن جامع أو جومع إلى آخره**) وفي جوامع الفقه امرأتان تساحقتا فإن أنزلتا فعليهما القضاء دون الكفارة، وإن لم تنزلا فلا قضاء عليهما. انتهى غاية. ولا غسل عليهما كذا في الفتاوى الظهيرية انتهى دراية. **قوله**: (**أو أكل أو شرب عمداً**) يعني في صوم رمضان. اهـ غاية، وفي القنية عن المرغيناني من أكل في نهار رمضان متعمداً على وجه الشهرة يؤمر بقتله انتهى كاكي. **قوله**: (**قضى وكفر**) أي إذا كان عمداً وقد نوى من الليل. اهـ غاية. **قوله**: (**ككفارة الظهار**) والكاف في ككفارة الظهار في محل النصب لأنه صفة مصدر محذوف تقديره وكفر تكفيراً ككفارة الظهار في الترتيب. اهـ ع. **قوله**: (**ولا يشترط فيه الإنزال**) أي في المحلين. اهـ هداية. **قوله**: (**ولأن قضاء الشهوة متحقق بدون الإنزال إلى آخره**) أي كما بالأكل تجب بلقمة لا بالشبع. اهـ فتح قال الكمال رحمه الله ولأنه لما لم يشترط الإنزال في وجوب الحد، وهو عقوبة تندرئ بالشبهات، فلأن لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحتاط في إثباتها أولى فعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد. اهـ **قوله**: (**وهو منه دونها**) أي ولهذا

عليه الصلاة والسلام **لم يوجبه على المرأة** ولو كانت تجب عليها لبعث إليها، أو أفتاه بذلك كما بعث أنيساً إلى إمرأة صاحب العسيف، وقال إن اعترفت فارجمها حين ادعى زناها[١]، وفي قول تجب عليها ويتحمل عنها الزوج إذا كفر بالمال كثمن الماء للاغتسال وإن كفر بالصوم يجب عليها، **ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر»**[٢] رواه الدارقطني بمعناه وكلمة من تطلق على الذكر والأنثى، قال الله تعالى: ﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله﴾ [الأحزاب: ٣١]، ولأن الكفارة تجب بالإفساد وقد شاركته فيه ولهذا يجب عليها الحد مع أنه يدرأ بالشبهة فالكفارة أولى ولأنها عبادة أو عقوبة ولا تحمل فيهما عن الغير، وإنما لم يبعث إليها

يقال: جامع فلان ولا يقال: جامعت اهـ. **قوله: (لم يوجبه على المرأة)** أي امرأة الأعرابي دليل على عدم وجوبها عليها. اهـ **قوله: (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر إلى آخره)** رواه البخاري ومسلم، كذا قال سبط ابن الجوزي في كتابه المسمى نهاية الصنائع قلت: لا أصل له فضلاً عن أن يخرجه الشيخان. اهـ غاية. (فرع) وفي المجتبى في المبسوطين لو مكنت نفسها من صبي أو مجنون فزنى بها فعليها الكفارة، وبه قال الشافعي في أظهر قوليه، وفي النوادر على قياس الحد لا يلزمها الكفارة ولو كانت الزوجة مكرهة لا كفارة عليها قال الحلواني: الشرط الإكراه عند الإيلاج والأصل في جنس هذه المسائل أن كل وطء يوجب الحد لو وقع في غير الملك يوجب الكفارة، وما لا فلا ولو أكرهت زوجها على الجماع فعليه الكفارة، وذكر محمد في الأصل أنه لا كفارة عليه وبه يفتى وقال قاضيخان: لو جامع مكرهاً فعليه القضاء لا الكفارة، وقال أبو حنيفة أولاً عليه الكفارة لأن الانتشار أمارة الاختيار ثم رجع إلى قولهما: ولو كتمت طلوع الفجر على زوجها حتى جامعها فعليها الكفارة. اهـ دراية. **قوله: (فعليه ما على المظاهر)** قال الكمال في هذا الحديث: الله أعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً علق الكفارة بالإفطار، فإن قيل لا يفيد المطلوب لأنه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب، كون ذلك الفطر بأمر خاص لا بالأعم ولا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره فلا متمسك به لأحد بل قام الدليل على أنه أريد جماع الرجل وهو السائل بمجيئه مفسراً لذلك برواية نحو من عشرين رجلاً، عن أبي هريرة قلنا: وجه الاستدلال به تعليقها بالإفطار وهي عبارة الراوي، أعني أبا هريرة إذ أفاد أنه فهم من خصوص الأحوال التي شاهدها في قضائه ﷺ أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار أنه إفطار لا باعتبار خصوص الإفطار فيصح التمسك،

---

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٢٤٠)، والحديث متفق عليه.

النبي ﷺ لوقوع الكفاية به لأن البيان في حق الرجل بيان في حق المرأة لاستوائهما في الجناية وحكمها، والمقصود فيه الإعلام **ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل** بخلاف قضية صاحب العسيف، فإن المقصود هناك إقامة الحد ولا يحصل إلا بالبعث إليها ولأن اعترافه على نفسه لا يكون اعترافاً عليها، ولا يلزمها بخلاف امرأة صاحب العسيف فإنه جاء لذلك واعترف عليها فلا بد من البعث لينكشف الحال ولهذا المعنى لم يبعث عليه الصلاة والسلام إلى المرأة في قضية ما عز حين أقر على نفسه بالزنى **ولأنه يجوز أنها كانت مكرهة** أو مفطرة بعذر من الأعذار كالحيض والنفاس وغير ذلك، فلم تجب عليها الكفارة لذلك فلا يمكن الاحتجاج به مع الاحتمال، وأما وجوبها بأكل ما يتغذى به أو يتداوى به أو يشربه فلأنه في معنى الجماع، وقال الشافعي: لا تجب بها لأنها متعلقة بالجماع كالحد ولا يمكن القياس عليه لأن شهوة الفرج أشد هيجاناً، والصبر عليه أشق على المرء وعند حصوله يغلب البشر، ولا كذلك شهوة البطن فيكون أدعى إلى الزاجر فلا يقاس عليه ما هو دونه في استدعاء الزاجر ونظيره شرب الخمر لا يقاس عليه غيره من المحرمات في وجوب الحد، ولأنها شرعت على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره، ولنا ما روينا وما روي عن أبي هريرة: «أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره عليه الصلاة والسلام أن يعتق رقبة»[1]. رواه مسلم وأبو داود. ولفظ أفطر في الحديثين يتناول المأكول وغيره، **ولأنها تتعلق بالإفساد لهتك حرمة الشهر** على سبيل الكمال لا [بالجماع][2] لأن

وهذا كما قالوه في أصولهم في مسألة ما إذا نقل الراوي بلفظ ظاهره العموم فإنهم اختاروا اعتباره ومثلوه بقول الراوي قضي بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى، فهذا مثله بلا تفاوت لمن تأمل، ولأن الحد يجب عليها إذا طاوعته فالكفارة أولى على نظير ما ذكرناه آنفاً فتكون ثابتة بدلالة نص حدها. اهـ **قوله: (لوقوع الكفاية به)** وفي شرح الإرشاد بيان حكم الرجل بيان حكم المرأة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: حكمي في الواحد حكمي في الجماعة وخطابي للواحد خطاب للجماعة والدليل على أنه تعالى بين حكم الإماء في الحد بقوله: فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، وكان العبد في ذلك كالأمة. اهـ كاكي. **قوله: (ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل)** أي وسكوته عن الكفارة عليها لا يدل على سقوطها، كما لم يدل سكوته عن فساد صومها ووجوب القضاء عليها على خلاف ذلك، وليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأن المرأة لم تسأله عنها ولا سأله الزوج عنها اهـ غاية. **قوله: (ولأنه يجوز أنها كانت مكرهة)** أي ودل عليه

---

(١) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٩٢)، ومسلم في الصيام (١١١١).

(٢) ما بين معكوفتين ورد في المخطوط [الجمال].

المحرم هو الإفساد دون الجماع، ولهذا تجب عليه بوطء منكوحته ومملوكته إذا كان بالنهار لوجود الإفساد لا بالليل لعدمه، بخلاف الحد ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام جعله علة لها بقوله: «من أفطر في رمضان»(١) الحديث فبطل قوله تتعلق بالجماع ولا نسلم أن شهوة الفرج أشد هيجاناً ولا الصبر عن اقتضائه أشد على المرء بل شهوة البطن أشد، وهو يفضي إلى الهلاك ولهذا رخص فيه في المحرمات عند الضرورة لئلا يهلك بخلاف الفرج ولأن الصوم يضعف شهوة الفرج، ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام العزب بالصوم ويقوي شهوة البطن فكان أدعى إلى الزاجر، **وبإيجاب الإعتاق** تكفيراً
[١٢٣ب/١] علم أن التوبة وحدها غير مكفرة/ لهذا الذنب، وأما كونها ككفارة [الظهار](٢) يعني في الترتيب فلما روينا من **حديث أبي هريرة أنه قال**: «**جاء رجل إلى** رسول الله ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله قال: وما أهلكك قال: وقعت على امرأتي في رمضان. قال هل تجد ما تعتق رقبة قال: لا قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال: لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً. قال: لا ثم جلس **فأتى النبي ﷺ بعرق** فيه تمر فقال: **تصدق** بهذا قال: على أفقر منا؟ **فما بين لابتيها** أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي ﷺ **حتى بدت نواجذه، قال اذهب فأطعمه أهلك**»(٣). رواه

قوله: أهلكت في رواية. اهـ غاية. **قوله**: (**ولأنها تتعلق بالإفساد لهتك حرمة الشهر**) قال في الغاية: وقول الأعرابي: هلكت أشار إلى هتك حرمة الشهر بإفساد صومه، وكان الحكم معلقاً بالفطر الهاتك لحرمة شهر رمضان لا بنفس جماع زوجته فإن جماع زوجته أو مملوكته حلال عند عدم إفساد الصوم. اهـ **قوله**: (**وبإيجاب الإعتاق إلى آخره**) جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه، لأنه يسلم أن هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة، وبهذا يثبت كونها على خلاف القياس، يعني القاعدة المستمرة في الشرع اهـ فتح. **قوله**: (**ولحديث أبي هريرة أنه قال: جاء رجل إلى آخره**) اسمه سلمة البياضي(٤) الأنصاري. اهـ كاكي. **قوله**: (**فأتى النبي ﷺ بعرق**) العرق بفتح العين والراء ويروى بسكون الراء مكتل من الخوص. اهـ غاية. **قوله**: (**فقال: تصدق إلى آخره**) قال في الهداية فأمر رسول الله ﷺ بعرق من تمر، ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعاً. اهـ **قوله**: (**فما بين لا بتيها**) اللابة الحرة، وهي حجارة سود والمدينة يكتنفها حرتان. اهـ غاية. **قوله**: (**حتى بدت**

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم (٧٢٤).
(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.
(٣) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٣٦)، ومسلم في الصيام (١١١١)، والترمذي في الصوم (٧٢٤)، وأبو داود في الصيام (٢٣٩٠)، وأحمد في مسنده (٧٢٤٨).
(٤) لم أعثر على ترجمة له.

الجماعة وهذا ظاهر على وجوبه مرتباً **فخص الأعرابي** بأحكام ثلاثة بجواز الإطعام مع القدرة على الصيام وصرفه إلى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعاً.

قال رحمه الله: (ولا كفارة بالإنزال فيما دون الفرج) لانعدام الجماع صورة وعليه القضاء لوجوده معنى. والمراد بما دون الفرج غير القبل والدبر كالفخذ والإبط والبطن وهو في معنى اللمس والمباشرة والقبلة وقد ذكرناها قبل هذا.

قال رحمه الله: (وبإفساد صوم غير رمضان) أي لا تجب الكفارة بإفساد الصوم في غير رمضان ولو في قضاء رمضان لأن الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان إذ لا يجوز إخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان.

قال رحمه الله: (**وإن احتقن أو استعط** أو أقطر في أذنه أو **داوى جائفة** أو آمة بدواء **ووصل إلى** جوفه أو دماغه أفطر)، **لأن الفطر مما دخل على ما ذكرنا** من قبل

نواجذه) وفي لفظ ثناياه، وفي لفظ أنيابه اهـ فتح. **قوله: (قال اذهب فأطعمه أهلك إلى آخره)** زاد في الهداية يجزيك ولا يجزي أحداً بعدك. اهـ وفي لفظ لأبي داود زاد الزهري وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، قال المنذري: قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها، وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر قال: لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله: كلها أنت وعيالك. اهـ وجمهور العلماء على قول الزهري: وأما رفع المصنف قوله: يجزيك ولا يجزي أحداً بعدك فلم يرد في شيء من طرقه، وكذا لفظ الفرق بالفاء بل بالعين وهو مكتل يسع خمسة عشر صاعاً على ما قيل، قلنا: وإن لم يثبت فغاية الأمر أنه أخر عنه إلى الميسرة إذا كان فقيراً في الحال عاجزاً عن الصوم بعد ما ذكر له ما يجب عليه، كذا قال الشافعي وغيره قيل: والظاهر أنه خصوصية لأنه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث «فقد كفر الله عنك» ولفظ وأهلكت ليس في الكتب الستة. اهـ فتح القدير. **قوله: (فخص الأعرابي إلى آخره)** نقله في الغاية عن الحواشي. اهـ فإن قيل اعترف بالمعصية التي لا حد فيها ولم يعزره رسول الله ﷺ أجابوا عنه بأنه مستفت، فلو عزر لامتنع من الاستفتاء فيكون سبباً لترك الاستفتاء فلم يعزره لذلك، قلت: قد وجبت عليه الكفارة وهي بمنزلة الحد فلا يجمع بينه وبين التعزير وقول الأعرابي: هلكت يشعر بالعمدية ومعرفته بالتحريم، ولو كان مع النسيان لعد منه عذراً لنفسه. اهـ غاية. **قوله: (وإن احتقن أو استعط)** بفتح التاء فيهما. اهـ غاية والسعوط بفتح السين ما يجعل في الأنف من الأدوية. اهـ ع. **قوله: (أو داوى جائفة أو آمة إلى آخره)** اعلم أن المذكور هنا في الآمة والجائفة قول أبي حنيفة وقالا: لا يفطر والخلاف مذكور في الهداية وغيرها، وعليك بمراجعة فتح القدير في هذه المسألة فقد ذكر فيه تحقيق الخلاف، والله أعلم. **قوله: (ووصل)** أي الدواء إلى جوفه يرجع إلى

والمراد بالإقطار في أذنه الدهن، وأما إذا أقطر فيها الماء فلا يفطر ذكره في خزانة الأكمل ولو استنشق، ووصل الماء إلى دماغه أفطر فجعل الدماغ كالجوف لأن قوام البدن بهما، وشرط القدوري أن يكون الدواء رطباً ولم يشترطه في هذا المختصر، لأن العبرة للوصول إلى الجوف لا لكونه يابساً أو رطباً، وإنما شرطه القدوري لأن

الجائفة لأنها الجراحة في البطن أو دماغه، يرجع إلى الآمة لأنها الجراحة في الرأس من أممته بالعصا ضربت أم رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الرأس. اهـ فتح. **قوله: (لأن الفطر مما دخل على ما ذكرنا)** قال في الهداية: ولوجود معنى الفطر وهو ما فيه صلاح البدن، ولا كفارة لانعدام الصورة اهـ. قال الكمال رحمه الله: قد علمت أنه لا يثبت الفطر إلا بصورته أو معناه، وقدّم أن صورته الابتلاع وذكر أن معناه وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف فاقتضى فيما لو طعن برمح أو رمي بسهم فبقي الحديد في بطنه أو أدخل خشبة في دبره وغيبها، أو احتشت المرأة في الفرج الداخل، أو استنجى فوصل الماء إلى داخل دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة، وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية أو التداوي، لكن الثابت في مسألة الطعنة والرمية الخلاف، وصحح عدم الإفطار جماعة، ولا أعلم خلافاً في ثبوت الإفطار فيما بعدهما بخلاف ما إذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الحشو في الفرج الخارج والماء لم يصل إلى كثير داخل فإنه لا يفسد، والحد الذي يتعلق بالوصول إليه الفساد قدر المحقنة، قال في الخلاصة: وقلما يكون ذلك. اهـ نعم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه بخلاف ما إذا نشفه لأن الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة، لا يقال الماء فيه صلاح البدن لأنا نقول: ذكروا أن إيصال الماء إلى هناك يورث داء عظيماً، لا يقال: يحمل قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وتندفع حاجته، وإن كان قد يحصل عنده ضرر أحياناً فيندفع إشكال الاستنجاء لأنا نقول: قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما إذا دخل الماء أذنيه أو أدخله بقوله: لانعدام المعنى والصورة وذلك إفادة أنه لم يصل إلى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن، ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال: لأن الماء يفسد بمخالطة خلط داخل الأذن فلم يصل إلى الدماغ شيء مصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسده، فالأولى تفسير الصورة بالإدخال بصنعه كما هو في عبارة الإمام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد إذا أدخل الماء أذنه لا إذا دخل بغير صنعه كما إذا خاض نهراً حيث قال: إذا خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه، وإن صب الماء فيها اختلفوا فيه، والصحيح هو الفساد لأنه موصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو أدخل خشبة وغيبها إلى آخر كلامه وبه تندفع الإشكالات، ويظهر أن الأصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله، وعلى هذا فاعتبار ما به الصلاح في تفسير معنى

الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة، وفي جوامع الفقه وغيره لو أدخلت الصائمة إصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد على المختار **إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن**، وفي المحيط لو أدخل إصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء، والأصح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر وفي الخزانة أدخل قطنة في دبره أو ذكره فغيبها قضاه، وإن كان طرفه خارجاً فلا قضاء عليه، ولو رمى بسهم فنفذ من الناحية الأخرى أو بحجر في جائفة **فدخل في جوفه لا يفسد صومه**، وإن وضعت حشواً في الفرج الداخل فسد صومها، ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرجت مقعدته فغسلها ثم أدخلها فسد صومه، **إلا أن يجففها قبله** ولو طعن برمح أو أصابه سهم وبقي في جوفه فسد وإن بقي طرفه خارجاً لم يفسد ولو شد الطعام بخيط وأرسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد إلا إذا انفصل منه شيء.

قال رحمه الله: (وإن أقطر في إحليله لا) أي لا يفطر سواء أقطر فيه الماء أو الدهن، **وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف**: يفطره وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمد توقف فيه، وقيل هو مع أبي يوسف والأظهر أنه مع أبي حنيفة، **وهذا الاختلاف مبني على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ** أم لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والأظهر أنه

الإفطار إما على معنى ما به في نفسه كما أوردناه في السؤال، وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الإفساد في دخول الماء الأذن فيصلح التفصيل المذكور فيه، ووجه أنه لازم فيما لو احتقن بحقنة ضارة لخصوص مرض المحتقن أو أكل بعد الفجر، وهو في غاية الشبع والامتلاء قريباً من التخمة فإن الأكل في هذه الحالة مضرة ومع ذلك يلزمه فضلاً عن القضاء الكفارة، وإما على حقيقة الإصلاح كما يفيده كلام الكافي والمصنف، وعلى الأول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل للأذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه. اهـ **قوله**: (**إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن**) أي فإنه يفسد إن كانت ذاكرة صومها، قلت: وهذا تنبيه حسن يجب أن يحفظ إذ الصوم إنما يفسد في جميع الفصول إذا كان ذاكراً للصوم وإلا فلا. اهـ دراية. **قوله**: (**فدخل في جوفه لا يفسد صومه**) هكذا ذكره في الغاية، ولعل عدم الفساد في مسألة الحجر محمول على ما إذا نفذ من الجانب الآخر وإلا فيشكل بقوله بعد: ولو طعن برمح إلى آخره، فتأمل. **قوله**: (**إلا أن يجففها قبله**) لأن الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة. اهـ فتح. **قوله**: (**وهذا عند أبي حنيفة**) أي ومالك وابن حنبل وابن صالح وأبي ثور وبعض الشافعية اهـ غاية. **قوله**: (**وقال أبو يوسف**) أي والشافعي. اهـ غاية. **قوله**: (**وهذا الاختلاف مبني على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ**) أي فيصل إلى الجوف ما يقطر فيها أو الخلاف مبني على أن هناك منفذاً مستقيماً أو شبه الحاء فيتصوّر الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج. اهـ فتح. **قوله**: (**المثانة**) هي

لا منفذ له، **وإنما يجتمع البول فيها بالترشح** كذا يقول الأطباء، وهذا الاختلاف فيما إذا وصل إلى المثانة، وأما إذا لم يصل بأن كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالإجماع **وبعضهم جعل المثانة** نفسها جوفاً عند أبي يوسف، وحكى بعضهم الخلاف ما دام في القصبة وليسا بشيء **واختلفوا في الإقطار في قبلها** والصحيح الفطر.

قال رحمه الله: (**وكره ذوق** شيء ومضغه بلا عذر ومضغ العلك) أما كراهية [١٢٤/١/أ] الذوق فلأنه تعرض لإفساد صومه، وذكر بعضهم / أن المرأة إذا كان زوجها سيء الخلق لا بأس بأن تذوق المرأة المرق بلسانها، قالوا هذا في الفرض وأما في صوم التطوع فلا يكره لأن الإفطار فيه مباح بالعذر بالاتفاق وبغيره **على رواية الحسن عن أبي حنيفة**، وأما مضغه بلا عذر أي مضغ الصائم فلما بينا من التعريض للإفساد وإن كان بعذر بأن لم

بفتح الميم وبالثاء المثلثة مجمع البول. اهـ غاية. **قوله: (وإنما يجتمع البول فيها بالترشح)** أي وما يخرج بسبيل الترشح لا يدخل فيه كذلك فإنه لو سد رأس الكوز وألقي في الماء لا يدخل فيه الماء بسبيل الترشيح، ولو ملئ ماء يخرج ترشيحاً اهـ كافي. **قوله: (وبعضهم جعل المثانة إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله: والذي يظهر أنه لا منافاة على قول أبي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله إلى الجوف أو إلى جوف المثانة بل يصح إناطته بالثاني باعتبار أنه يصل إذ ذاك إلى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل عن خزانة الأكمل، فيما إذا حشى ذكره بقطنة فغيبها أنه يفسد كاحتشائها مما يقضي ببطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الإفطار ما دام في قصبة الذكر، ولا شك في ذلك ألا ترى إلى التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول إلى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ أو استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشو الدبر وفرجها الداخل عدم الفساد ولا مخلص إلا بإثبات أن المدخل فيهما تجتذبه الطبيعة فلا يعود إلا مع الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم لمن فعل ذلك بفتيلة دواء أو صابونة غير أنا لا نعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة أو فيما يتداوى به لقبول الطبيعة إياه لحاجتها إليه، وفي القبل ذكرت لنا من تضع مثل الحمصة تسد بها في الداخل تحرزاً من الحبل أنها لا تقدر على إخراجها حتى تخرج هي بعد أيام مع الخارج. اهـ **قوله: (اختلفوا في الإقطار في قبلها إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله: والإقطار في أقبال النساء قالوا هو أيضاً على هذا الخلاف، وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لأنه شبيه بالحقنة قال في المبسوط، وهو الأصح. اهـ **قوله: (وكره ذوق)** وهومعرفة الشيء بفمه من غير إدخال عينه في حلقه. اهـ باكير. **قوله: (على رواية الحسن عن أبي حنيفة)** وأبي يوسف أيضاً فالذوق أولى بعدم الكراهة لأنه ليس بإقطار بل يحتمل أنه يصير إياه، اهـ فتح وفي المجتبى يكره للصائم ذوق العسل والدهن عند الشراء، لمعرفة جودته كما يكره للمرأة ذوق المرقة، وقيل لا بأس إذا لم يجد بداً من شرائه ويخاف الغبن. اهـ كاكي، قال العيني رحمه الله: وقوله: بلا عذر يرجع إلى الذوق والمضغ جميعاً بخلاف

تجد المرأة، من يمضغ لصبيها الطعام من حائض أو نفساء أو غيرهما ممن لا يصوم، ولم تجد طبيخاً ولا لبناً حليباً فلا بأس به للضرورة، ألا ترى أنه يجوز لها الإفطار إذا خافت على الولد فالمضغ أولى، وأما مضغ العلك فلما ذكرنا ولأنه يتهم بالإفطار لأن من رآه **من بعيد يظنه آكلاً**، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفنّ مواقف التهم»[1] وقال علي رضي الله عنه: «إياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره» وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل على أن جميع أنواعه لا يفطر ومحمد أيضاً ذكره كذلك، من غير تفصيل وقيل هذا إذا كان ممضوغاً لأنه لا ينفصل منه شيء وإن كان غير ممضوغ يفطر لأنه يتفتت ويصل منه شيء إلى جوفه، وقيل في الأسود يفطر **وإن كان ملتئماً**، وفي غير الصوم لا يكره للمرأة لأنه يقوم مقام السواك في حقهن لأن بنيتهن ضعيفة فلا تحتمل السواك، وهو ينقي الأسنان ويشد اللثة كالسواك ويكره للرجال إذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء، وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء ولو كان الخياط يخيط بخيط مصبوغ وهو يبل بريقه ويبلعه فإن تغير به ريقه وصار مثل صبغه فسد صومه.

قال رحمه الله: (**لا كحل ودهن** شارب وسواك والقبلة إن أمن) يعني لا تكره هذه الأشياء للصائم، أما الكحل فلأنه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صائم ومراده

ما جعله الشارح قيداً للمضغ فقط اهـ. **قوله**: (**ولأن من رآه من بعيد يظنه أكلاً**) ولا يضر وصول طعمه أو ريحه إلى باطنه. اهـ غاية. **قوله**: (**وإن كان ملتئماً**) أي لأنه يفتت وإن مضغ، والأبيض يتفتت قبل المضغ فيصل إلى الجوف وإطلاق محمد الفساد محمول على ما إذا لم يكن كذلك للقطع بأنه معلل بعدم الوصول، فإذا فرض في مضغ العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم بالفساد لأنه كالمتيقن. اهـ فتح. **قوله**: (**وقيل: لا يكره ولا يستحب**) أي فهو مباح. اهـ فتح. **قوله**: (**بخلاف النساء**) أي فإنه يستحب لهن لأنه سواكهن، اهـ فتح وقيل: يستحب للرجال تركه ذكره في المحيط. اهـ غاية. **قوله**: (**لا كحل ودهن**) بفتح الكاف والدال مصدران ويجوز ضمهما ويكون المعنى استعمالهما، كذا قال الشيخ باكير. وقال الكمال: قوله: ودهن الشارب بفتح الدال على أنه مصدر وبضمها على إقامة اسم العين مقام المصدر، وفي الأمثلة عجبت من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الإقامة، اهـ قال في الهداية: ولا بأس بالاكتحال للرجال إذا قصد به دون الزينة ويستحسن دهن الشارب إذا لم يكن من قصده الزينة. اهـ قال الكمال: قوله دون الزينة لأنه تعورف من زينة النساء، ثم قيد دهن الشارب بذلك أيضاً وليس فيه ذلك، وفي الكافي يستحسن دهن شعر الوجه إذا لم يكن من قصده الزينة به وردت السنة فقيد بانتفاء هذا القصد فكأنه،

---

(١) ذكره الشرنبلالي في مراقي الفلاح (ص٤٥٠).

إذا لم يرد به الزينة ولا فرق فيه بين أن يكون مفطراً أو صائماً، وأما دهن الشارب فليس فيه شيء مما ينافي الصوم بخلاف الإحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من إزالة الشعث، ولأنه يعمل عمل الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه عنه في الإحرام ولا يفعل ذلك لتطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون، **وهي القبضة وما زاد على ذلك** يقص لما روي أنه عليه الصلاة والسلام: «كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها»(١). **أورده أبو عيسى** رحمه الله وقال: من سعادة الرجل خفة لحيته وكان عبد الله بن عمر

والله أعلم لأنه تبرج بالزينة، وقد روى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله ﷺ يكره عشر خصال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسنورده بتمامه إن شاء الله تعالى في باب الكراهة، وما في الموطأ عن أبي قتادة قال لرسول الله ﷺ: إن لي جمة أفأرجلها قال: نعم وأكرمها(٢) فكان أبو قتادة ربما دهنها في اليوم مرتين من أجل قول رسول الله ﷺ نعم وأكرمها فإنما هو مبالغة من أبي قتادة في قصد الامتثال لأمر رسول الله ﷺ لا لحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة، وذلك لأن الإكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار، وفي سنن النسائي أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له عبيد قال: إن رسول الله ﷺ كان ينهى عن كثير من الأرفاه فسئل ابن بريرة عن الأرفاه قال: الترجيل والمراد والله أعلم الترجيل الذي يخرج إلى حد الزينة لا ما كان لقصد دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الأول لدفع الشين وإقامة ما به الوقار وإظهار النعمة شكراً لا فخراً وهو أثر أدب النفس وشهامتها، والثاني أثر ضعفها وقالوا: بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة، ثم بعد ذلك إن حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلم يضره إذا لم يكن ملتفتاً إليه. اهـ **قوله**: (**وهي القبضة**) بضم القاف. اهـ فتح. **قوله**: (**وما زاد على ذلك**) يجب قطعه. اهـ فتح نقلاً عن النهاية. **قوله**: (**رواه أبو عيسى**) يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص فإن قلت: يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم «احفوا الشوارب واعفوا اللحى»(٣). فالجواب أنه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة، قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار: إن أبا حنيفة رضي الله عنه روى عن الهيثم بن أبي الهيثم عن ابن عمر «أنه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة» ورواه أبو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم المقفع قال: رأيت ابن عمر يقبض على

---

(١) أخرجه الترمذي في الأدب (٢٧٦٢).

(٢) أخرجه مالك في الجامع (١٧٦٩).

(٣) أخرجه البخاري في اللباس (٥٨٩٢)، ومسلم في الطهارة (٢٥٩)، والترمذي في الأدب (٢٧٦٣)، والنسائي في الطهارة (١٥١).

يقبض على لحيته ويقطع ما زاد على القبضة، وأما السواك **فلقوله عليه الصلاة والسلام**: «**خير خلال الصائم** السواك»(١) ولأنه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب كالمضمضة. وإطلاق ما ذكره في الكتاب يتناول المبلول بالماء وغيره وكرهه أبو يوسف بالرطب والمبلول بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لخلوف فم الصائم** أطيب عند الله من ريح المسك»(٢) ولأن فيه إزالة الأثر المحمود فشابه دم الشهيد والحجة عليهما ما ذكرنا. **وعن عبد الله بن عامر** بن ربيعة عن أبيه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم مالا أعده ولا أحصيه»(٣). رواه الترمذي

لحيته فيقطع ما زاد على الكف، وكان النبي ﷺ إذا أفطر قال: «ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله تعالى»(٤). وذكره البخاري تعليقاً فقال: وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذ وقد روي عن أبي هريرة أسنده ابن أبي شيبة عنه حدثنا أبو أسامة عن شعبة عن عمرو بن أيوب من لد جرير عن أبي زرعة، قال: كان أبو هريرة يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فأقل ما في الباب إن لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا في عمل الراوي، على خلاف مرويه مع أنه روي أيضاً عن عمير الراوي عن النبي ﷺ أن يحمل الإعفاء على إعفائها من غير أن يؤخذ غالبها أو كلها، كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم، كما يشاهد في الهنود وبعض أجناس الفرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات، ويؤيد إرادة هذا ما في مسلم عن أبي هريرة عنه ﷺ «جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس» فهذه الجملة واقعة موقع التعليل، وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد. اهـ فتح. **قوله**: (**فلقوله ﷺ خير خلال الصائم**) الذي ذكره في الفتح «من خير خلل الصائم السواك» أخرجه ابن ماجه من حديث عائشة والدارقطني وفيه مجالد ضعفه كثير. اهـ ولينه بعضهم والخلال جمع خلة وهي الخصلة. اهـ اتقاني. **قوله**: (**لخلوف فم الصائم**) الخلوف بضم الخاء ويروى بفتحها قال الخطابي: وهو خطأ وحكى القابسي الوجهين فيه قال صاحب الأفعال: خلف فمه وأخلف إذا تغير بخلو المعدة لأجل ترك الأكل قيل: معناه أن صاحبه يجده عند الله أطيب من ريح المسك لكثرة منافع ثوابه وأجره وقيل: يعبق في الآخرة أطيب من عبق المسك، وقال الداودي: فضل تغير رائحة فمه عند الله على غيره من العمل كفضل المسك عند العباد على الروائح المتغيرة، وليس أن الله تعالى يوصف بالشم، وقال أبو

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/٤٥٨)، والبيهقي بلفظ: «خير خصال الصائم السواك» (٤/٢٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في الصوم (١٧٦١)، ومسلم في اللباس (١٩٤٤).

(٣) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٦٤)، وأحمد في مسنده (١٥٢٥١).

(٤) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٥٧).

والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة، فلا يجوز تقييدها بزمان بالرأي وليس فيما روي دلالة على أنه لا يستاك وإنما هو إخبار بحاله عند ربه، **ولأن الخلوف لا يزول بالسواك** لأنه من المعدة لا من الفم إذ لو كان من الفم لوجب أن يمتنع قبله، لأن تعاهده بالسواك قبله يمنع وجوده بعده ولأن الخلوف أثر العبادة والأليق به الإخفاء بخلاف دم الشهيد فإنه أثر الظلم، ومن شأن حجة المظلوم أن تكون ظاهرة غير خفية ومدحه عليه الصلاة والسلام الخلوف لأنهم كانوا يتحرجون عن الكلام معه لتغير فمهم فمنعهم عن ذلك بذكر شأنه عند الله وتفخيم حاله ودعاهم إلى الكلام/ معه، ولا [١٢٤ب/١] معنى لما قال أبو يوسف لأنه يتمضمض بالماء فكيف يكره له استعمال العود الرطب

سليمان: طيبه عند الله رضاه به وثناؤه الجميل وثوابه له. اهـ **قوله: (وعن عبد الله بن عامر إلى آخره)** رواه الترمذي. وقال: حسن ورواه البخاري تعليقاً. اهـ غاية. **قوله: (ولأن الخلوف لا يزول بالسواك)** بل إنما يزول أثره الظاهر على السن من الاصفرار، وهذا لأن سببه خلو المعدة من الطعام والسواك لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب اهـ فتح. (فروع) صوم ست من شوال عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأساً واختلفوا فقيل: الأفضل وصلها بيوم الفطر وقيل: بل يفرقها في الشهر وجه الجواز أنه وقع الفصل بيوم الفطر، فلم يلزم التشبه بأهل الكتاب، وجه الكراهة أنه قد يفضي إلى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة، ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر: نحن إلى الآن لم يأت عيدنا أو نحوه فأما عند الأمن من ذلك فلا بأس لورود الحديث به، ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لأن فيه تعظيم أيام نهينا عن تعظيمها فإن وافق يوماً كان يصومه فلا بأس، ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن، ويستحب صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن إلحاقه بالواجب، وكذا صوم عاشوراء، ويستحب أن يصوم قبله يوماً وبعده يوماً فإن أفرده فهو مكروه للتشبه باليهود، وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب، وللحاج إن كان يضعفه عن الوقوف والدعوات والمستحب تركه، وقيل: يكره وهو كراهة تنزيه لأنه لإخلاله بالأهم في ذلك الوقت اللهم إلا أن يسيء خلقه فيوقعه في محظور، وكذا صوم يوم التروية لأنه يعجزه عن أداء أفعال الحج وسيأتي صوم يوم المسافر، ويكره صوم الصمت وهو أن يصوم ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبحاجته إن عنت، ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له ومعنى العبادة على مخالفة العادة، ولا يحل صوم يوم العيد وأيام التشريق، وأفضل الصيام صيام داود صم يوماً وأفطر يوماً ولابأس بصوم الجمعة مفرداً عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولا تصوم المرأة التطوع إلا بإذن زوجها وله أن يفطرها، وكذا المملوك بالنسبة إلى السيد إلا إذا كان غائباً، ولا ضرر في ذلك عليه فإن ضرره ضرر بالسيد في ماله،

وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من أثر المضمضة، وينبغي أن يستاك عرضاً بعود في غلظ الخنصر ثم يغسل فمه بعده وذكر في السواك عشر خصال يشد اللثة وينقي الخضرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة، وتمام للوضوء ومرضاة للرب ويزيد في الحسنات ويصحح الجسم ويوافق السنة، وأما القبلة فقد مر ذكرها بشعبها فلا نعيده.

فصل في العوارض

قال رحمه الله: (لمن خاف زيادة **المرض الفطر**) وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يفطر إلا إذا خاف الهلاك مرّ على أصله في التيمم، ونحن نقول: إن زيادة المرض وامتداده قد يفضي إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وطريق معرفته الاجتهاد، فإذا غلب على ظنه أفطر، وكذا إذا أخبره طبيب [مسلم][1] حاذق عدل **والصحيح الذي يخشى أن يمرض** بالصوم فهو كالمريض، وكذا الأمة التي تخدم إذا خافت الضعف جاز أن تفطر ثم تقضي.

وكل صوم وجب على المملوك بسبب باشره كالنذور وصيامات الكفارت، كالنفل إلا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق الزوجة كما ستعلمه في الظهار إن شاء الله تعالى. اهـ فتح قوله: فلا بأس إلى آخره فلا جرم إن قال في المحيط والأصح أنه لا بأس به لأن الكراهة إنما كانت خوفاً من أن يعد ذلك من رمضان فيكون تشبهاً بالنصارى واليوم زال ذلك المعنى اهـ قوله: ويستحب صوم أيام البيض الثالث إلخ. وقيل: الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والمراد بأيام البيض أيام الليالي البيض لأن القمر يبقى في هذه الليالي من أولها إلى آخرها وإلا فالأيام كلها بيض. اهـ دراية في آخر باب الاعتكاف ولا يكره صوم التطوع لمن عليه قضاء رمضان إلا رواية عن أحمد أنه لا يجوز ممن عليه فرض اهـ دراية في الاعتكاف.

فصل في العوارض

وهي حرية بالتأخير. الأعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحبل والرضاع إذا أضر بها أو بولدها والكبر إذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع، كذلك إذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل كالأمة إذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم، وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان إلى العمارة في الأيام الحارة والعمل حثيث إذا خشي الهلاك أو نقصان العقل، وقالوا: الغازي إذا كان يعلم يقيناً أنه يقاتل العدو في شهر رمضان، ويخاف الضعف إن لم يفطر قبل الحرب مسافراً، كان أو مقيماً انتهى فتح. **قوله في المتن: (لمن خاف زيادة)** أي أو تأخر برئه انتهى ع. **قوله: (المرض)** المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الأربع انتهى غاية. **قوله: (الفطر)** وهذا عند أبي حنيفة وعندهما إذا

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

قال رحمه الله: (وللمسافر وصومه أحب إن لم يضره) أي للمسافر الفطر وهو معطوف على قوله: لمن خاف زيادة المرض، وإنما جاز له الفطر لأن السفر لا يخلو عن المشقة، ولهذا قيل: المسافة مس آفة **وأقيم نفس السفر مقامها** وأدير الحكم عليه **بخلاف المرض** لأنه يزيد بالأكل ويخف بتركه فلم يتعين المبيح بمجرده، **والصوم أفضل** إن لم يضره، **وعن الشافعي رضي الله عنه الفطر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس من البر الصيام في السفر»**. وعلى قول أهل الظاهر لا يجوز لما روينا ولقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤]، فقيل إدراك العدة يكون قبل وجود السبب فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم، ولنا قوله تعالى: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥]، عامّ في حق الكل، وإنما أجيز له التأخير رخصة فإذا أخذ بالعزيمة كان أفضل، والدليل عليه حديث أنس رضي الله عنه قال: « كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم »(١). رواه البخاري ومسلم. ولو كان الأمر كما قالوا لوقع الإنكار. وقوله عليه الصلاة والسلام: « ليس من البر الصيام في

عجز عن القيام في الصلاة له الفطر. انتهى ع. **قوله: (والصحيح الذي يخشى أن يمرض إلخ)** وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض اهـ ع. **قوله: (وأقيم نفس السفر مقامها)** لأن المشقة أمر باطن، فلما كان كذلك جاز له الإفطار، وبمجرد السفر لحقته المشقة أولاً، انتهى اتقاني. **قوله: (بخلاف المرض إلخ)** قال الاتقاني رحمه الله: بخلاف المرض لأن الرخصة ثمة متعلقة بحقيقة العجز، لأن المرض الذي ينفعه الاحتماء لا يبيح الإفطار، فلهذا لم يجز الإفطار بمجرد المرض ما لم يكن صومه مفضياً إلى الحرج انتهى. **قوله: (والصوم أفضل إلخ)** اعلم أن المسافر يجوز له الإفطار كيفما كان يمكن، وإذا لحقته المشقة من الصوم، فالإفطار أفضل بالاتفاق، وإذا لم تلحقه المشقة فعندنا الصوم أفضل، وعند الشافعي الإفطار أفضل. انتهى ولا يرد علينا القصر في الصلاة فإنه أفضل من الإكمال لأن ذاك رخصة إسقاط، وهذا رخصة ترفيه. انتهى اتقاني. **قوله: (وعن الشافعي الفطر أفضل إلخ)** المذهب عندهم أن الصوم أفضل كمذهبنا، قاله النووي وقال: ذكر الخراسانيون قولاً شاذاً ضعيفاً مخرجاً من القصر أن الفطر أفضل. انتهى غاية وفي الحلية قال أحمد والأوزاعي: الفطر أفضل، وفي المغني عند ابن حنبل الصوم في السفر مكروه. انتهى كاكي. **قوله: (وقوله عليه الصلاة والسلام: ليس من البر الصيام في السفر إلخ)** مخصوص بسببه. انتهى فتح. **قوله:**

---

(١) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٤٧)، ومسلم في الصيام (١١١٨)، وأبو داود في الصوم (٢٤٠٥)، وأحمد في مسنده (١١٣٠٨).

السفر»(١) خرّج في مسافر ضره الصوم **على ما روي في القصة** أنه غشي عليه، ولأن رمضان أفضل الوقتين فكان الأداء فيه أفضل، ولهذا كانوا يجتهدون على تحصيله في رمضان، **حتى روي عن أبي الدرداء** قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض غزواته في حر شديد حتى أن أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر **ما فينا صائم إلا رسول الله** ﷺ وعبد الله بن رواحة»(٢) **رواه البخاري ومسلم**. وقال أبو سعيد: «سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام» **رواه مسلم** ولأن الله تعالى قال: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥]، أي يشرع الإفطار في رمضان والقضاء بعده في حق المسافر فلم يرد العسر بنا وإنما أراد اليسر ولا يتعين اليسر بالتأخير **لاحتمال أن موافقة المسلمين** في الصوم أيسر عنده من أن يصوم بعد رمضان وحده فيتخير.

قال رحمه الله: (ولا قضاء إن ماتا عليهما) أي لا قضاء على المسافر والمريض إن ماتا على حالهما لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر ولأنهما عذرا في الأداء فلأن يعذرا في القضاء أولى وهذا لأن وجوب القضاء فرع وجوب الأداء فما يمنع وجوب الأصل يمنع وجوب الفرع، وإن صح المريض أو أقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه القضاء بقدر الصحة والإقامة أي لزمه الإيصاء به إعمالاً للعلة بالقدر الممكن، وذكر

(على ما روي في القصة) هو ما روي في الصحيحين أنه: «ﷺ كان في سفر فرأى زحاماً ورجل قد ظلل عليه فقال: ما هذا؟ قالوا: صائم فقال: ليس من البر الصيام في السفر» انتهى فتح القدير. قوله في السفر، أي لمن هذا حاله. انتهى كافي. **قوله: (حتى روي عن أبي الدرداء)** واسمه عويمر بن عامر على المشهور أنصاري حارثي مدني نزل الشام. انتهى غاية. **قوله: (ما فينا صائم إلا رسول الله إلخ)** فعلم أن الصوم أفضل لأنه اختيار رسول الله ﷺ، ولأن الصوم عمل بالعزيمة والإفطار رخصة والعمل بالعزيمة أولى مع اعتقاد الرخصة كما في غسل الرجل مع المسح. انتهى غاية البيان. **قوله: (رواه البخاري ومسلم)** أي وأبو داود وابن ماجه. انتهى غاية. **قوله: (رواه مسلم)** وأبو داود وفي لفظ وفي رمضان عام الفتح. انتهى غاية. **قوله: (لاحتمال أن موافقة المسلمين إلخ)** فإن الانتساء تخفيف ولأن النفس توطنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره، فالصوم فيه أيسر عليها، وبهذا التعليل علم أن المراد بقوله: «فعدة من أيام أخر» ليس معناه يتعين ذلك بل المعنى فأفطر فعليه عدة، أو المعنى فعدة من أيام أخر يحل له التأخير إليها لا كما ظنه أهل الظواهر. انتهى

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم (٧١٠)، والنسائي في الصيام (٢٢٥٥)، وأبو داود في الصوم (٢٤٠٧)، وابن ماجه في الصيام (١٦٦٤).

(٢) أخرجه مسلم في الصيام (١١٢٢)، وأبو داود في الصوم (٢٤٠٩)، وابن ماجه في الصيام (١٦٦٣)، وأحمد في مسنده (١٢١٨٩).

الطحاوي أن هذا قول محمد **وعندهما يلزمه قضاء الكل**، وذكر أبو الحسين القدوري في التقريب/ أن ما ذكره الطحاوي غلط، والصحيح في قولهم جميعاً لا يلزمه إلا بقدر ما صح وأدرك من العدة وما ذكر من الاختلاف بينهم، إنما هو في النذر، وهو أن يقول المريض: لله علي أن أصوم هذا الشهر فصح يوماً ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما، وعنده قضاء ما صح فيه، وذكر في المحيط أيضاً أن قضاء رمضان متفق عليه. وإنما الاختلاف في المريض إذا نذر أن يصوم شهراً إذا برئ من مرضه، ثم برئ يوماً يلزمه الإيصاء بالإطعام لجميع الشهر عندهما **كالصحيح إذا نذر أن يصوم شهراً فمات** وعند محمد يلزمه أن يوصي بقدر ما صح، كرمضان إذ إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى **ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والفرق لهما** أن المنذور سببه النذر، وقد وجد وسبب القضاء إدراك العدة **فيتقدر بقدره**. [١٢٥/أ/١]

فتح. **قوله**: (**وعندهما يلزمه قضاء الكل**) فليزمه الإيصاء بالجميع. انتهى فتح. **قوله**: (**كالصحيح إذا نذر أن يصوم شهراً فمات إلخ**) يلزمه أن يوصي به لأن الكل وجب في ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف، وهو الفدية إذا عجز عن التفريغ بالأصل، انتهى اتقاني. **قوله**: (**ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء**) أي وفيه إشكال وهو أنهم يقولون: النذر هو السبب دون الوقت فكان ينبغي أن يلزمه الإيصاء. انتهى غاية. **قوله**: (**والفرق لهما إلخ**) قال الكمال: وجه الفرق لهما أن النذر هو السبب في وجوب الكل، فإذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه، فإن صح صار كأنه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قاله: ومات قبل إدراك عدة المنذور لزمه الكل فكذلك هذا بخلاف القضاء لأن السبب هو إدراك العدة، وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر إنما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئاً في حالة المرض وإلا لزم الكل، وإن لم يصح لتظهر فائدته في الإيصاء بل هو معلق بالصحة وإن لم يذكر أدوات التعليق تصحيحاً لتصرف المكلف ما أمكن، والنذر مما يتعلق بالشرط كقوله: إن شفى الله مريضي فلّله عليّ كذا فينزل عند الصحة، فيجب الكل ثم يعجز عنه لعدم إدراك العدة فيجب الإيصاء كما لو لم يجعل معلقاً في المعنى على ما قلنا: وأما قولهم: السبب إدراك العدة فهل المراد أن إدراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض أو الأداء فصرح في شرح الكنز فقال: في الفرق المذكور وسبب القضاء إدراك العدة فيقدر بقدره، وفي المبسوط جعله سبب وجوب الأداء وعلى ظاهر الأول. إن سبب القضاء على ما اعترفوا بصحته هو سبب وجوب الأداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التأخير عن أول عدة يدركها، فإن قال: سبب الأداء لا يستلزم حرمة التأخير عنه، قلنا: فليكن نفس رمضان سبب وجوب الأداء على المريض إذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم، فإذا كان منتفياً لزم إذ هو الأصل، ويلزمه الإيصاء بالكل

قال رحمه الله: (ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية) أي يطعم ولي المسافر والمريض عنهما عن كل يوم كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر أو صاع من غيره إن أوصيا بالإطعام لأنهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ فيجب عليهما الإيصاء بذلك، فإن قيل: شرط القياس أن لا يكون الأصل مخالفاً للقياس، وهنا مخالف له لأن الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس بمثل الصوم فوجب أن لا يتعدى قلنا: المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياساً إذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه إلا في الاسم وفيما لا يكون مناطاً وهما عاجزان عن الصوم كالشيخ الفاني فيكون النص الوارد في أحدهما وارداً في الآخر فيتناوله النص دلالة، وقال مالك: لم يجب عليهما لأن الصوم لم يجب عليهما لعجزهما فلا يجب عليهما بدله لأنه فرع وجوب الأصل فصار كصوم المتعة، كما إذا ماتا وهما على حالهما قلنا: وجب عليهما بإدراك عدة من أيام أخر فلا يسقط ذلك بالتفريط منهما بخلاف ما إذا ماتا على حالهما لعدم الوجوب. وبخلاف صيام المتعة لأنه بدل عن الدم فلو جاز عنه الفدية لكان بدل البدل، وهو لا يجوز بالرأي، **وإن لم يوص لم يلزم الولي** أن يطعم عنه وقال الشافعي رضي الله عنه: يلزمه اعتباراً بديون العباد، **ولهذا يعتبر** عنده من جميع المال ونحن نقول: إنها عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك بالإيصاء دون الوراثة، وهذا لأن من شرط العبادة النية وأداؤه بنفسه

إذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي انتهى. **قوله: (فيتقدر بقدره)** فأما الصحيح إذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمام الشهر يلزمه أن يوصي بجميع الشهر بالإجماع، والفرق لمحمد أن الكل وجب في ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف عند تعذر الأصل بخلاف المريض لأنه ليس له ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ، ولهذا لو لم يبرأ حتى مات لا يلزمه شيء من المنذور فصار نظير قضاء رمضان، وإيجاب الله تعالى قد يخالف إيجاب العبد، فإن الله تعالى أوجب على عبده حجة واحدة، ولو نذر بألف حجة تلزمه شيخ باكير. **قوله: (وإن لم يوص لم يلزم الولي إلخ)** ثم إذا أوصى لا يجب عليه إلا بقدر الثلث إلا أن يتطوع، وعلى هذا دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية، انتهى فتح. **قوله: (ولهذا يعتبر إلخ)** أي ولأجل أنها دين انتهى. وعلى هذا الزكاة إذا مات من عليه دين الزكاة بأن استهلك مال الزكاة، بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه أن يخرج عنه الزكاة والعشر، إلا أن يوصي بذلك ثم إذا أوصى فإنما يلزم الوارث إخراجهما إذا كانا يخرجان من الثلث، فإن زاد دينهما على الثلث لا يجب على الوارث، فإن أخرج كان متطوعاً عن الميت ويحكم بجواز إجزائه، ولذا قال محمد رحمه الله في تبرع الوارث:

فإذا مات عن غير إيصاء فات الشرط فيسقط للتعذر بخلاف حق العبد فإن الواجب في وصوله إلى مستحقه لا غير، ولهذا لو ظفر به الغريم يأخذه ويبرأ من عليه بذلك، ولو تبرع به أجنبي في حياته صح وبرئت ذمته بخلاف حقوق الله تعالى ولو لم يوص فتبرع به الولي يجزيه إن شاء الله، وكذا كفارة اليمين والقتل إذا تبرع بالإطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالإعتاق لما فيه من إلزام الولاء للميت بغير رضاه، **والصلاة كالصوم استحساناً** لكونها أهم **وتعتبر كل صلاة بصوم يوم** هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي، **وقال الشافعي رضي الله عنه**: **يصوم عنه** لما روى ابن عباس أن امرأة قالت: «يا رسول الله إن أمي ماتت **وعليها صوم نذر** أفأصوم عنها فقال:

يجزئه إن شاء الله تعالى، كما إذا أوصى بإطعام عن الصلوات. انتهى فتح. **قوله**: **(والصلاة كالصوم استحساناً)** ووجهه أن المماثلة قد ثبتت شرعاً بين الصوم والإطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة، ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثلاً لذلك الشيء، وعلى تقدير ذلك يجب الإفطار، وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الإيجاب، فإن كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط، وإلا كان براً مبتدأ يصلح ماحياً للسيئات، ولذا قال محمد فيه يجزئه إن شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالإطعام بخلاف إيصائه به عن الصوم فإنه جزم بالإجزاء انتهى فتح. فرع: رجل مات وقد فاته صلاة عشرة أشهر ولم يترك مالاً استقرض وارثه نصف صاع بر ودفعه إلى مسكين ثم يتصدق المسكين على الوارث فلا بد أن يفعل حتى يتم لكلٍ صلاة نصف صاع بر. انتهى باكير. **قوله**: **(وتعتبر كل صلاة بصوم يوم)** هو الصحيح احترازاً عن قول محمد بن مقاتل: إنه يطعم لكل صلاة يوم مسكيناً لأنها كصيام يوم ثم رجع إلى ما في الكتاب لأن كل صلاة فرض على حدة فكان كصوم يوم انتهى. فتح وفي الحاوي قال عصام: كل يوم نصف صاع من بر كالصوم فإنه وظيفة اليوم مثل صلاة اليوم، قال أبو القاسم: سمعت محمد بن سلمة يقول: لما رجعت من العراق لقيت محمد بن مقاتل[1] بالري[2] فعرض عليّ أجوبة مسائل كتب إليه بها أهل بلخ وفيها هذه المسألة وقد أجاب بأن لكل يوم وليلة نصف صاع من بر فناظرته وقلت: هذا خلاف الصوم لأن الصوم يتعلق أوله بآخره، ولا كذلك صلاة اليوم والليلة فمحا جوابه وكتب على الحاشية لكل صلاة نصف صاع فلما قدمت بلخ[3] قلت لهم: لي عليكم منة رددت ابن مقاتل إلى قولي، وعلامة ذلك محو الجواب الأول وكتب

---

(١) كان رضيع هارون الرشيد العباسي، ولي إفريقيا سنة (١٨١هـ)، ولم تحمد سيرته هناك مات بعد سنة (١٨٤هـ). انظر ترجمته في البيان المغرب (١/٨٩-٩٢)، والأعلام (٧/١٠٧).

(٢) هي محط قوافل الحجاج بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً. انظر معجم البلدان (٣/١١٦) وما بعدها.

(٣) هي مدينة مشهورة في خراسان. انظر معجم البلدان (١/٤٧٩).

أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يجزي ذلك عنها فقالت: نعم قال: صومي عن أمك»[١]. أخرجه البخاري ومسلم. **ولم تذكر الوصية** ولا سأل رسول الله ﷺ **أنها أوصت أم لا، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يصوم أحد** عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد ولكن يطعم عنه»[٢] رواه النسائي عن ابن عباس، وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً» **قال القرطبي** إسناده حسن ورواه ابن ماجه أيضاً ولأنه لا يصوم عنه في حالة الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة.

قال رحمه الله: (**وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء**) أي قضى / المسافر والمريض [١٢٥ب/١] بقدر ما أدركا من العدة من غير وجوب الترتيب، أما القضاء فقد قدمناه، وأما عدم

جوابي على الحاشية، قال أبو القاسم: بقول محمد بن سلمة وباحتجاجه أقول انتهى غاية. **قوله**: (**وقال الشافعي: يصوم عنه**) هذا في القديم وليس القول القديم مذهباً له فإنه غسل كتبه القديمة، وأشهد على نفسه بالرجوع عنها هكذا نقل ذلك عنه أصحابه انتهى غاية. وقال الشافعي في الجديد مثل قولنا. انتهى دراية. **قوله**: (**وعليها صوم نذر إلخ**) ويروى صوم شهر ويروى صوم شهرين يرويهما بريدة وهما في مسلم، وفي بعضها إن أختي ماتت ويروى جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ويروى عليها خمسة عشر يوماً ويروى أنها قالت: إن أختي ماتت وعليها صيام شهرين متتابعين[٣] ذكر هذه الروايات ابن بطال في شرح البخاري، وكذا السفاقسي فيه قال ابن عبد الملك: هذا فيه اضطراب عظيم يدل على وهم الرواة وبدون هذا يعتل الحديث، وقال الحسن بن بطال وابن عباس راويه، وقد خالفه بفتواه فدل على نسخ ما رواه، انتهى غاية. **قوله**: (**ولم تذكر الوصية إلخ**) فدل على أنه لا يحتاج إلى الإيصاء، انتهى. **قوله**: (**أنها أوصت أم لا**) وفي بعض الطرق إن دين الله أحق، انتهى غاية. **قوله**: (**ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: لا يصوم أحد عن أحد إلخ**) قال ابن عبد البر: أما الصلاة فبالإجماع من العلماء أنه لا يصلي أحد عن أحد حال حياته ولا بعد موته، هذا لا خلاف فيه قلت: اتفقوا على أن من حج عن غيره يصلي ركعتي الطواف عنه هكذا حكاه ابن حزم في المحلى، انتهى غاية. **قوله**: (**قال القرطبي**) أي في شرح الموطأ، انتهى غاية. **قوله في المتن**: (**وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء**) أي متابعة وهو الترتيب. انتهى ع قال في الغاية: وحكي وجوب التتابع فيه عن علي وابن عمر والنخعي

---

(١) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٥٣)، ومسلم في الصيام (١١٤٨)، وأبو داود في الأيمان والنذور (٣٣٦٠)، وأحمد في مسنده (١٩٧١).

(٢) أخرجه الترمذي في الصوم (٦٥١).

(٣) تقدم تخريجه.

وجوب الترتيب فلقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة:١٨٤]، من غير شرط الترتيب. **وقال بعض الناس** يجب الترتيب لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من كان عليه قضاء رمضان** فليسرده ولا يقطعه»[١]، ولنا ما تلونا وما روي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «قضاء رمضان إن شاء فرّق وإن شاء تابع»[٢] رواه الدارقطني. وروي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال: لو كان على أحدكم دين فقضاه درهماً ودرهمين حتى قضى ما عليه من الدين فهل كان قاضياً دينه فقالوا: نعم يا رسول الله فقال: فالله أحق بالعفو والتجاوز. قال أبو عمر إسناده حسن، ولأن القضاء يحكي الأداء ولا يجب فيه الترتيب حتى لو أفطر يوماً لا يجب عليه إعادة ما مضى فكذا القضاء **وما رواه غير ثابت**، فإن قيل قراءة أبيّ فعدة من أيام أخر متتابعة فيجب العمل بها كما قلتم يجب العمل بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات، قلنا قراءة أبي ليست بمشهورة فلا يجوز التخصيص بها لأنه نسخ **بخلاف قراءة ابن مسعود** لأنه مشهور لكن المستحب أن يقضيه مرتباً متتابعاً **مسارعة إلى إسقاط الواجب** ولهذا يستحب له أن لا يؤخره بعد القدرة عليه.

قال رحمه الله: (فإن جاء رمضان قدم الأداء على القضاء) أي إذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام رمضان الثاني لأنه في وقته، وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لأنه وقت القضاء ولا فدية عليه، وقال الشافعي عليه فدية إن أخره بغير عذر لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صح[٣] **ولم يصمه حتى أدركه رمضان** آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكيناً». ولنا إطلاق ما تلونا من غير قيد

والشعبي وعروة، انتهى. **قوله**: (**وقال بعض الناس**) يعني داود وأهل الظاهر، انتهى كاكي. **قوله**: (**من كان عليه قضاء رمضان إلخ**) رواه ابن المنذر بإسناده عن أبي هريرة. انتهى غاية. **قوله**: (**ومارواه غير ثابت**) أي فإنه لم يذكره أحد من أصحاب السنن والدواوين ولو ثبت حمل على الاستحباب، انتهى غاية. **قوله**: (**بخلاف قراءة ابن مسعود**) قال أبو البقاء: بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فإنها مشهورة عند الأئمة الأربعة وجميع أهل السنة خلافاً للمعتزلة فإنها من الآحاد عندهم كذا في الغاية، انتهى. **قوله**: (**مسارعة إلى إسقاط الواجب**) أي وخروجاً من الخلاف، انتهى غاية. **قوله**: (**ولم يصم حتى أدركه رمضان**)

---

(١) رواه الدارقطني في سننه والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٥٩).

(٢) أخرجه الإمام مالك بنحوه في موطئه (٦٧٨).

(٣) أخرج بنحوه الدارمي في المقدمة (١٥٤).

بزمان، ولأن تأخير الأداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها، وما رواه غير ثابت لأن في سنده إبراهيم بن نافع، قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه عمر أيضاً قال فيه: كان يضع الحديث.

قال رحمه الله: (**وللحامل والمرضع** إن خافتا **على الولد** أو النفس) أي لهما الفطر وهو معطوف على قوله في أول الفصل: لمن خاف زيادة المرض الفطر لما روي عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ قال: إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم»(١). ولأنهما يلحقهما الحرج بالصوم فيشرع الإفطار في حقهما كالمسافر والمريض، **وقال في الحواشي: المراد بالمرضع الظئر** لوجوب الإرضاع عليها بالعقد بخلاف الأم فإن الأب يستأجر غيرها وعزاه إلى الذخيرة، **ويرده قول القدوري** وغيره إذا خافتا على نفسهما أو ولدهما إذ لا ولد

بالتنوين لأن الألف والنون المزيدتين في غير الصفات شرط عدم انصرافه العلمية، وهنا وصفه بآخر نكرة دليل نكارته، انتهى دراية. **قوله**: (**وللحامل والمرضع إلخ**) أي وللحامل الفطر أيضاً. **قوله**: (**على الولد**) راجع إلى المرضع. وقوله: أو النفس راجع إلى الحامل، انتهى عيني. قال القوام الإتقاني رحمه الله: الحامل هي التي في بطنها ولد، والمرضع هي التي لها لبن، ولا يجوز إدخال التاء في آخرهما كما في حائض، وطالق لأن ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة وللبصريين في نحو ذلك مذهبان: مذهب الخليل بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات إرضاع وذات حيض وذات طلاق، ومذهب سيبويه يؤول بإنسان أو شيء حامل أو حائض وكذا في الباقي فإذا أريد الحدوث يجوز إدخال التاء بأن يقال: حائضة الآن أو غداً فافهم. وفي كتاب الإصلاح عن الفراء يقال: هذه إمرأة حامل وحاملة إذا كان في بطنها ولد فمن قال: حامل قال هذا نعت لا يكون إلا للمؤنث ومن قال: حاملة بناه على حملت انتهى. وقال الزمخشري: في تفسير قوله تعالى: ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾ [الحج:٢]، فإن قلت: لم قال مرضعة دون مرضع، قلت: المرضعة هي التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع هي التي من شأنها أن ترضع ولم تباشر الإرضاع في حال وضعها به، فقيل: مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما لحقها من الدهشة. اهـ **قوله**: (**وقال في الحواشي: المراد بالمرضع الظئر**) قال في الدراية وفي الذخيرة: والمراد من المرضع الظئر لأنها إذا كانت أم الولد وللولد أب لا تفطر الأم لأن الصوم واجب عليها، والإرضاع غير واجب، قال شيخي العلامة رحمه الله: وينبغي أن يشترط أن يكون الأب موسراً أو يأخذ الولد ضرع غيرها، أما لو كان الأب معسراً، أو الولد لا يأخذ ضرع غير أمه

---

(١) أخرجه الترمذي في الصوم (٧١٥)، والنسائي في الصيام (٢٢٧٦)، وأحمد في مسنده (١٩٨١٤).

للمستأجرة وكذا إطلاق الحديث، **ولأن الإرضاع واجب** على الأم ديانة لا سيما إذا لم يكن للزوج قدرة على استئجار الظئر فصارت كالظئر ولا فدية عليهما، وقال الشافعي رحمه الله: إذا خافت المرضع على الولد فأفطرت فعليها الفدية لأنه إفطار انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب الفدية، كإفطار الشيخ الفاني ولنا أن الفدية بخلاف القياس في الشيخ فلا يلحق به خلافه وهذا لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل إلى الفدية لعجزه عنه، والطفل لا يجب عليه الصوم وإنما يجب على أمه وهي قد أتت ببدله، وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالأكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالأكل بعذر وهذا خلف.

قال رحمه الله: (**وللشيخ الفاني** وهو يفدي فقط) أي للشيخ الفاني الفطر على [١٢٦/أ/١] نحو ما تقدم في الحامل والمرضع/ من العطف وهو وحده يفدي دون غيره ممن تقدم ذكرهم لقوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام﴾ [البقرة:١٨٤]، أي لا يطيقونه والعرب تحذف لا إذا كان موضعها ظاهر كقوله تعالى: ﴿تالله تفتأ تذكر يوسف﴾ [يوسف:٨٥]، أي لا تفتأ، وروي عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وعلى الذين يطوّقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة:١٨٤]، قال ابن عباس ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة فلا يستطيعان أن يصوما فيطعمان لكل يوم مسكيناً»[١] رواه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك **فكان إجماعاً**، وقال مالك: لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي

فحينئذ يجب على أمه الإرضاع انتهى. **قوله**: (**ويرده قول القدوري إلخ**) وكذا عبارة غير القدوري تفيد أن ذلك للأم. انتهى فتح. **قوله**: (**ولأن الإرضاع واجب إلخ**) قلت: المرضع بإطلاقه يتناول الظئر والأم، والظاهر أن مراد الشيخ هذا ليثبت الحكم فيهما جميعاً، ولهذا أطلق بذكر الولد ولم يذكر مثل القدوري وغيره، انتهى ع. **قوله**: (**وللشيخ الفاني**) وفي المنافع الفاني الذي قارب الفناء أو الذي فنيت قوته، انتهى غاية. وفي جامع البرهاني في تفسيره أن يعجز عن الأداء ولا يرجى له عود القوة ويكون مآله الموت بسبب الهرم، انتهى كاكي. **قوله**: (**فكان إجماعاً**) وأيضاً لو كان لكان قول ابن عباس: ليست بمنسوخة مقدماً لأنه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لأنه مخالف لظاهر القرآن لأنه مثبت في نظم كتاب اللّه فجعله منفياً بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع البتة، وكثيراً ما يضمر حرف لا في اللغة

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير القرآن (٤٥٠٥)، والنسائي في الصيام (٢٣١٧)، وأبو داود في الصوم (٢٣١٨).

واختاره الطحاوي **لأنه عاجز عن الصوم** فأشبه المريض إذا مات قبل البرء والمسافر إذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون، وعن سلمة بن الأكوع قال: لما نزلت هذه الآية ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة:١٨٤]، كان من أراد أن يفطر ويفدي فعل حتى نزلت الآية التي بعدها نسختها ولنا ما ذكرنا من إجماع الصحابة ورواية ابن عباس تقدم على رواية سلمة لأنه أفقه، ولا يجوز المصير إلى القياس مع وجود النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الأعذار مثل رمضان، ولو كان الشيخ الفاني مسافراً ومات في السفر **ينبغي أن لا تجب عليه الفدية** كغيره من الأصحاء **لأنه يخالف غيره في التخفيف** لا في التغليظ.

قال رحمه الله: (**وللمتطوع بغير عذر في رواية ويقضي**) أي لمن يصوم النفل أن

العربية في التنزيل الكريم: ﴿تالله تفتأ تذكر يوسف﴾ [يوسف:٨٥]، أي لا تفتأ وفيه ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء:١٧٦] ﴿رواسي أن تميد بكم﴾ [النحل:١٥]، وقال الشاعر:

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

أي لا أبرح وقال:

تنفك تسمع ماحييت بها لك حتى تكونه

أي لا تنفك ورواية الأفقه أولى، ولأن قوله تعالى: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤]، ليس نصاً في نسخ إجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ. اهـ فتح القدير. **قوله**: (**لأنه عاجز عن الصوم**) أي عجزاً مستمراً إلى الموت، اهـ فتح. **قوله**: (**ينبغي أن لا تجب عليه الفدية**) أي الإيصاء بالفدية. اهـ فتح قال في الغاية: ولو كان الشيخ الهرم والهرمة مسافرين فلا فدية عليهما ذكر ذلك في كتب الحنابلة. اهـ **قوله**: (**لأنه مخالف غيره في التخفيف إلخ**) يعني إنما ينتقل وجوب الصوم عليه عند وجود سبب التعيين، ولا تعيين إلى المسافر فلا حاجة إلى الانتقال، ولا تجوز الفدية عن صوم هو أصل بنفسه لا بدل عن غيره، فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخاً فانياً لا يرجى برؤه جازت له الفدية، وكذا لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يفطر ويطعم لأنه استيقن أن لا يقدر على قضائه، فإن لم يقدر على الإطعام لفقره يستغفر الله تعالى ويستقيله وإن لم يقدر لشدة الحرّ، كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء إذا لم يكن نذر الأبد، ولو نذر يوما معيناً فلم يصم حتى صار فانياً جازت الفدية عنه، ولو وجب عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخاً كبيراً لا تجوز له الفدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره، ولذا لا يجوز المصير إلى الصوم إلا عند العجز عما يكفر به من المال، فإن مات فأوصى بالتكفير جاز من ثلثه هذا، ويجوز في الفدية طعام الإباحة أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها والإطعام في

يفطر في رواية بغير عذر، وهي رواية عن أبي يوسف لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دخل النبي ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم شيء فقلنا: لا قال إني إذاً صائم ثم أتى يوماً آخر فقلنا يا رسول الله أهدي إلينا حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائماً فأكل»(١)، وزاد النسائي «ولكن أصوم يوماً مكانه» وصحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق، وذكر الكرخي وأبو بكر أنه ليس له أن يفطر إلا من عذر، لما روي أنه عليه السلام: «قال إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليأكل، وإن كان صائماً فليصل»(٢) أي فليدع. قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه الصلاة والسلام، ولو كان الفطر جائزاً لكان الأفضل الفطر لإجابة الدعوة التي هي السنة، ولا خلاف بينهم أنه يجوز للعذر، واختلفوا في الضيافة هل تكون عذراً؟ قيل لا تكون عذراً لما روينا، **وقيل: تكون عذراً** قبل الزوال لما روى جابر أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ صنع طعاماً فدعا النبي ﷺ وأصحاباً له، فلما جيء بالطعام تنحى أحدهم فقال له عليه الصلاة والسلام مالك فقال: إني صائم. فقال عليه الصلاة والسلام: تكلف لك أخوك وصنع ثم تقول إني صائم **كل وصم يوماً** مكانه **وعينه** الدارقطني، وقال: إنه أبو سعيد الخدري وبعد الزوال لا يكون عذراً **إلا إذا كان من الأبوين وكذا إذا حلف عليه بالطلاق يفطر** قبل الزوال ولا يفطر بعده، وقوله يقضي

الفدية. أ هـ فتح. **قوله في المتن: (وللمتطوع بغير عذر في رواية)** قال الكمال رحمه الله: لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء إذا أفسد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافاً للشافعي، وإنما اختلاف الرواية في نفس الإفطار هل يباح أو لا، ظاهر الرواية لا إلا بعذر، ورواية المنتقى يباح بغير عذر، ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر أو لا قيل: نعم، وقيل: لا وقيل: عذر قبل الزوال لا بعده، إلا إذا كان في عدم الفطر بعده عقوق أحد الوالدين حتى لو حلف على رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر، وقيل: إن كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وإن لم يأكل لا يباح الفطر، وإن كا نيتأذى بذلك يفطر، واعتقادي أن رواية المنتقي أوجه. اهـ **قوله: (وقيل: تكون عذراً)** أي في التطوع في الصحيح دون صوم القضاء. اهـ غاية. **قوله: (كل وصم يوماً)** ذكره القرطبي في شرح الموطأ، اهـ غاية. **قوله: (وعينه)** أي عين الذي صنع الطعام أفاده شيخنا. اهـ **قوله: (إلا إذا كان من الأبوين)** أي إلا إذا كان فيه عقوق الوالدين أو أحدهما. اهـ غاية. **قوله: (وكذا إذا حلف عليه بالطلاق يفطر)** أي في التطوع دون قضاء رمضان. اهـ غاية

---

(١) أخرجه مسلم في الصيام (١١٥٤) واللفظ له، وأبو داود في الصوم (٢٤٥٥)، والترمذي في الصوم (٧٣٤)، والنسائي في الصيام (٢٣٢٨).

(٢) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٣١)، والترمذي في الصوم (٧٨٠)، وأبو داود في الصوم (٢٤٦٠)، وأحمد في مسنده (٧٦٩١).

مذهبنا ولا خلاف فيه بين الأصحاب، **وقال الشافعي** رضي الله عنه: لا يجب صيامه ولا قضاؤه لقوله عليه الصلاة والسلام «الصائم المتطوع أمير نفسه أو أمين نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر»(١). وقوله عليه الصلاة والسلام: «من صام [تطوعاً](٢) فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»(٣). ولأنه متبرع بالأداء وقد مضى ما تبرع به فلا يلزمه ما لم يتبرع به، لقوله تعالى: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ [التوبة: ٩١]، ولنا ما روينا وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فأهدي إلينا طعام فأفطرنا عليه فدخل علينا رسول الله ﷺ فبدرتني حفصة وكانت بنت أبيها فسألته عن ذلك **فقال عليه الصلاة والسلام**/: [١٢٦ب/١] «**اقضيا يوماً مكانه**»(٤). ذكره في الموطأ والنسائي والترمذي وهو قول أبي بكر وعمر

نقلاً عن الولوالجي. **قوله**: (**وقال الشافعي**) قال الكمال: وأحسن ما يستدل به الشافعي ما في مسلم، وساق الحديث السابق الذي استدل به الشارح على إباحة الإفطار بغير عذر. اهـ **قوله**: (**فقال عليه الصلاة والسلام اقضيا يوماً إلخ**) وحمله على أنه أمر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣]، كلام المفسرين فيها على أن المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ [الحجرات: ٢]، إلى أن قال: أن تحبط أعمالكم وكلام ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في أن هذا قول الصحابة أو لا تبطلوها بمعصيتهما أو الإبطال بالرياء والسمعة، وهو قول ابن عباس وعنه بالشك والنفاق أو بالعجب، والكل يفيد أن المراد بالإبطال إخراجها عن أن يترتب عليها فائدة أصلاً، كأنها لم توجد وهذا غير الإبطال الموجب للقضاء فلا تكون الآية باعتبار المراد دليلاً على منع هذا الإبطال بل دليلاً على منعه بدون قضاء، فيكون دليل رواية المنتقى على ما قدمناه من أنها إباحة الفطر مع إيجاب القضاء، ولهذا اخترناها لأن الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك، والأحاديث المذكورة لا تفيد سوى إيجاب القضاء إلا ما كان من الزيادة في رواية الطبراني، وهي قوله: ولا تعودا وهي مع كونها منفرداً بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم، الاستدلال به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية يحمل على الندب، وكذا حديث البخاري آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة فقال لها: ما شأنك قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال: كل فإني صائم: قال ما آكل حتى

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٦٣٥٣)، والترمذي في الصوم (٧٣٢).

(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٣) رواه ابن عدي في الكامل (٢/ ٥٥٩)، وذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٢٤١٧٧).

(٤) أخرجه الترمذي في الصوم (٧٣٥)، وأحمد في مسنده (٢٥٧٣٥).

وعلي وابن عباس وغيرهم، وروي أن عمر خرج يوماً على أصحابه فقال: «إني أصبحت صائماً فمرت بي جارية لي فوقعت عليها فما ترون، فقال علي: أصبت حلالاً وتقضي يوماً مكانه، كما قال رسول الله ﷺ: «قال **أنت أحسنهم** فتيا»(١)، ولأن ما أتى به قربة فيجب صيانته وحفظه عن البطلان وقضاؤه عند الإفساد لقوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد:٣٣]، ولا يمكن ذلك إلا بإتيان الباقي فيجب إتمامه وقضاؤه عند الإفساد ضرورة فصار كالحج والعمرة المتطوعين، فإن قيل: وجوب إتمام الحج والعمرة بالأمر وهو قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة:١٩٦]، قلنا قد أمرنا الله تعالى بإتمام الصوم أيضاً بقوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة:١٨٧]، من غير فصل بين الفرض والنفل، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» من غير فصل، ذكره في الصحيحين. وقوله عليه الصلاة والسلام: «إلا أن تطوع عقيب قول الأعرابي هل عليّ غيرهن»(٢). يدل على ما قلنا لأن الأصل في

تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال له سلمان: نم فنام ثم ذهب يقوم فقال: نم فلما كان من آخر الليل قال له سلمان: قم الآن قال: فصليا فقال له سلمان: إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فقال: صدق سلمان. وهذا مما استدل به القائلون بأن الضيافة عذر، وكذا ما أسنده الدارقطني إلى جابر قال: صنع رجل من أصحاب النبي ﷺ طعاماً فدعا النبي ﷺ وأصحابه فلما أتى بالطعام تنحى رجل منهم فقال النبي ﷺ: مالك قال: إني صائم «فقال النبي ﷺ تكلف أخوك وصنع طعاماً ثم تقول: إني صائم كل وصم يوماً مكانه»(٣) فإن كلاً منهما يدل على عدم كون الفطر ممنوعاً إذ لا يعهد للضيافة أثر في إسقاط الواجبات، ولذا منع المحققون كونها عذراً كالكرخي وأبي بكر الرازي، واستدلا بما روي عنه ﷺ «إذ دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطراً فليأكل، وإن كان صائماً فليصل»(٤) أي فليدع لهم، والله أعلم بحال هذا الحديث، وقال بعضهم: ثبت موقوفاً على أنه لو ثبت لا يقوى قوة حديث سلمان، والحاصل أن على رواية المنتقى تتظافر الأدلة ولا يعارض ما استدل الشافعي ما يثبتها على ما لا يخفى. اهـ فتح القدير قوله: وقال بعضهم: هو قول القرطبي ذكره الشارح. **قوله: (مكانه)** زاد الطبراني ولا تعودا، اهـ فتح.

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/٤٦٥).

(٤) تقدم تخريجه.

الاستثناء أن يكون متصلاً، وما رواه من الحديث الأول قال القرطبي فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذي: في إسناده مقال وكذا، الحديث الثاني لا يصح **لأن في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك**، ولئن صحا فالمراد بالخيار من الحديث الأول نفي الإجبار عليه لأن الشارع وإن أمره بالنفل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه إن شاء فعل وإن شاء [لم][1] يفعل، **ونظيره قوله تعالى**: ﴿**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾ [الكهف: ٢٩]، والمراد من الحديث الثاني بيان وقت الشروع فيه لأنه لا يجوز بعد نصف النهار فيكون معناه من أراد أن يصوم تطوعاً فهو بالخيار إلى نصف النهار إن شاء شرع فيه وإن شاء لم يشرع كما يقال من دخل على السلطان فليتأهب أي من أراد الدخول عليه.

قال رحمه الله: (**ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك**) يومه قضاء لحق الوقت **بالتشبه** (**ولم يقض** شيئاً) لأن الصوم غير واجب عليه فيه، وقال زفر: إذا أسلم الكافر يجب عليه قضاء ذلك اليوم لأن إدراك جزء من الوقت بعد الإسلام كإدراك كله كما في حكم الصلاة، وينبغي أن يكون جوابه كذلك في الصبي إذا بلغ ونحن نقول: لا يتمكن من أداء الصوم بإدراك جزء من النهار بخلاف الصلاة، ولأن السبب في الصلاة الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده، وفي الصوم الجزء الأول هو السبب

قوله: (**أنت أحسنهم**) رواه في المحلى عن سعيد بن المسيب. اهـ غاية. **قوله**: (**لأن في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك**) ذكره القرطبي في شرح الموطأ. اهـ غاية. **قوله**: (**ونظيره قوله تعالى**: ﴿**فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾ [**الكهف:٢٩**]،) ليس ما في الآية نظير ما في الحديث إذ الأمر في الآية للتهديد، وفي الحديث للتخيير. اهـ **قوله**: (**ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك**) أي كل منهما بقية يومه. اهـ ع. **قوله**: (**بالتشبه**) أي بالصائمين. **قوله**: (**ولم يقض**) أي كل منهما اهـ ع. (فرع) وفي المجتبى قال أبو بكر الرازي: يؤمر الصبي بالصوم إذا أطاقه، وقال الشافعي كذلك لكنه قال: لا يجزيه إلا بعد البلوغ وتجزيه الصلاة قبله، وقال مالك: لا يؤمر حتى يبلغ، وذكر أبو جعفر اختلاف مشايخ بلخ فيه، والأصح أنه يؤمر به، ثم إذا أمر فلم يصم لا قضاء عليه، وسئل أبو حفص يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما يضرب على الصلاة، قال: اختلفوا فيه، قيل: لا يضرب وبه قال مالك والصحيح أنه بمنزلة الصلاة فيضرب، وبه قال الشافعي وأحمد والثوري والليث. اهـ كاكي قال السروجي رحمه الله في آخر باب الاعتكاف ما نصه: وفي الذخيرة المالكية صوم الصبي وحجه وصلاته ليست بشرعية عند أبي حنيفة بل ذلك تمرين للصبي (قلت:) قد نقل هذا غيره من الطوائف الثلاث عن الإمام ونقلهم غلط محظور وما أعلم أي شيء مستند نقلهم الباطل

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

والأهلية معدومة عنده وقال أبو يوسف: إذا أدركا وقت النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم لإمكان تحصيله، وإن لم يصوما وجب عليهما القضاء لما قلنا ونحن نقول: إن الصوم لا يتجزأ وجوباً كما لا يتجزأ أداء وأهلية الوجوب منعدمة في أوله فلا يجب بخلاف المجنون إذا أفاق في بعض النهار حيث يجب عليه أن يصوم ذلك اليوم، ويجب عليه قضاؤه إن لم يصم ويجزيه عن الواجب إن نواه في وقته لأن غير المستوعب منه كالمريض، ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى، ولو نوى الكافر الذي أسلم تطوعاً لا يجزيه عن التطوع لأنه ليس من أهل التطوع في أول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ، ولا فرق بين أن يكون في رمضان أو غيره، وقيل في غير رمضان يلزمهما بالشروع فيه نهاراً حتى لو أفسداه وجب عليهما قضاؤه، **واختلفوا في هذا الإمساك** قيل: إنه مستحب لأنه مفطر فلا يجب عليه الإمساك، وقيل واجب لأنه عليه الصلاة السلام أمر بذلك يوم عاشوراء **حين كان صومه واجباً**، والصحيح الوجوب لما رويناا **وعلى هذا/ الخلاف كل من صار أهلاً للصوم** في أثناء النهار، ولم يكن في أوله [١٢٧/أ/١] كذلك كالحائض إذا طهرت والمسافر إذا قدم، وقال الشافعي: لا يمسك إلا من كان

بل اعتكاف الصبي وصومه وصلاته وحجه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره له دون أبويه ذكره في الفتاوى وغيرها .**قوله**: (**واختلفوا في هذا الإمساك**) يعني الإمساك في رمضان بعدما أفطر. اهـ **قوله**: (**حين كان صومه واجباً**) أي وقد تقدم الحديث عند قوله: صح صوم رمضان. اهـ **قوله**: (**وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلاً إلى آخره**) قال الكمال رحمه الله: كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة، بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم، فإنه يجب عليه الإمساك تشبهاً كالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر، أو معه والمجنون يفيق والمريض يقوى والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الأكل، أما إذا قدم قبل الزوال والأكل فيجب عليه الصوم كما في الكتاب، وكذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم، والذي أفطر عمداً أو خطأ أو مكرهاً أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر، وقيل: الإمساك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة في الحائض تطهر نهاراً لا يحسن أن تأكل والناس صيام، والصحيح الوجوب لأن محمداً قال: فليصم وقال في الحائض فلتدع وقول الإمام لا يحسن تعليل للوجوب أي لا يحسن بل يقبح وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر إذا أقام بعد الزوال إني أستقبح أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فبين مراده بعدم الاستحسان ولأنه الموافق للدليل، وهو ما ثبت من أمر ﷺ بالإمساك لمن أكل في يوم عاشوراء حين كان واجباً، ولا يخفى على متأمل فوائد قيود الضابط وقلنا: كل من تحقق أو قارن، ولم نقل من صار بصفة إلى آخره

أهلاً للصوم في أوله، كالمفطر عمداً أو خطأ بأن تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع أو أفطر، وهو يظن أن الشمس قد غربت فإذا الفجر طالع والشمس لم تغرب لأن الإمساك تشبهاً خلف عن الصوم فلا يجب إلا على من يجب عليه الأصل، ألا ترى أن الحائض والنفساء والمسافر والمريض لا يجب عليهم الإمساك لما قلنا، فكذا هذا، ونحن نقول: الإمساك أصل وليس بخلف عن الصوم وإنما لا يجب على من ذكرهم لأن المانع من التشبه قد تحقق فيهم كما تحقق في حق الصوم في حقهم.

قال رحمه الله: (**ولو نوى المسافر الإفطار** ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح) أي في وقت النية وهو قبل أن ينتصف النهار لأن السفر لا ينافي أهلية الصوم وجوباً وأداء **وإنما هو مرخص فقط** فإذا زال التحق بالمقيم لانعدام المرخص، ولا فرق في هذا بين أن يكون الصوم فرضاً أو نفلاً ولهذا قال: صح لأنهما لا يختلفان في الصحة،وإنما يختلفان في اللزوم حتى يلزمه أن ينوي إذا كان ذلك في رمضان لأن السفر لا ينافي وجوب الصوم ألاترى أنه لو نوى الصوم وهو مسافر في رمضان لا يجوز له أن يفطر في ذلك اليوم، **فهذا أولى** غير أنه لا يجب عليه الكفارة **في المسألتين لوجود الشبهة وهو السفر في أوله** أو آخره، كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة.

قال رحمه الله: (ويقضي بإغماء سوى يوم حدث في ليلته) أي يقضي إذا فاته الصوم بسبب الإغماء لأنه نوع مرض لا يزيل الحجى، ويضعف القوى فلا ينافي الوجوب ولا الأداء ولا يقضي يوماً حدث في ليلته الإغماء لوجود الصوم فيه، إذ

ليشمل من أكل في نهار رمضان عمداً لأن الصيرورة للتحول ولو لامتناع ما يليه ولا يتحقق المفاد بهما فيه. اهـ **قوله: (ولو نوى المسافر الإفطار)** قال الكمال: ثم نية الإفطار ليست بشرط بل إذا قدم قبل الزوال والأكل وجب عليه صوم ذلك اليوم توسعاً. اهـ **قوله: (وإنما هو مرخص فقط)** قال الكمال رحمه الله: واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإذا نواه ليلاً وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائماً فلا يحل فطره في ذلك اليوم، لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه لأن السبب المبيح من حيث الصورة، وهو السفر قائم فأورث شبهة وبها تندفع الكفارة. اهـ **قوله: (فهذا أولى)** وجه الأولوية هو أن المرخص وهو السفر قائم وقت الإفطار في تلك المسألة، ومع ذلك لم يبح له الإفطار فلأن لا يباح له الإفطار في هذه المسألة والمرخص ليس بقائم وقت الفطر بالطريق الأولى. اهـ **قوله: (في المسألتين)** مسألة المتن والمسألة المستوضح بها. **قوله: (لوجود الشبهة وهو السفر في أوله)** راجع إلى مسألة المتن. وقوله: أواخره راجع إلى المسألة المستوضح بها. اهـ **قوله: (ولا**

الظاهر أنه ينوي من الليل حملاً لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكاً يعتاد الأكل في نهار رمضان أو مسافراً قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية، وإن أغمي عليه رمضان كله قضاه كله إلا أول يوم منه لما قلنا: وإن كان الإغماء حدث في شعبان قضاه كله لعدم النية.

قال رحمه الله: (وبجنون غير ممتد) أي يقضي إذا فاته بجنون غير ممتد وهو أن يكون جنونه غير مستوعب لشهر رمضان، والممتد المستوعب له فلا يجب عليه القضاء لأنه يلحقه الحرج به وهو مدفوع، وقال مالك: يلزمه القضاء اعتباراً بالإغماء والحجة عليه ما ذكرنا من الحرج لا سيما إذا توالى عليه سنين بخلاف الإغماء لأن امتداده نادر فلا يعتبر، وإن كان غير مستوعب يجب عليه القضاء، لأنه لا يحرج والسبب قد تحقق والأهلية بالذمة فأمكن القول بوجوبه، وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء، لأنه فرع على وجوب الأداء وهو منتف لعدم الأهلية، فكذا ما يبنى عليه ونحن لا نسلم أن القضاء يترتب على وجوب الأداء بل يجب في الذمة بوجود السبب وجب أداؤه أو لم يجب، ألا ترى أن النائم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه القلم في حق الأداء، وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الأداء، وهذا لأن نفس الوجوب في الذمة بوجود السبب ووجوب الأداء بالمطالبة فإذا وجب عليه لا يطالب بالأداء إلا إذا كان قادراً عليه، وذلك بالعقل المميز ونفس الوجوب في الذمة فيشترط أن تكون الذمة صالحة للوجوب، وبنو آدم ذمتهم صالحة له ألا ترى أنه يجب عليه حقوق العباد إذا وجد منه سببه، ثم يؤخر عنه الأداء إلى وجود القدرة فكذا هذا، **ثم لا فرق بين الجنون الأصلي والعارضي** وعن محمد أنه فرق بينهما فألحق الأصلي بالصبا واختاره

يزيل الحجى) أي العقل ولهذا ابتلي به من هو معصوم من زوال العقل ﷺ على ما أسلفناه في باب الإمامة، اهـ فتح. **قوله: (ثم لا فرق بين الجنون الأصلي إلى آخره)** والمراد بالأصلي ما يكون متصلاً بالصبا بأن بلغ مجنوناً ومن العارض هو أن يبلغ مفيقاً ثم يجن. اهـ كاكي وفي المبسوط لو كان جنونه أصلياً فالمحفوظ عن محمد أنه ليس عليه قضاء ما مضى، لأن ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن فصار بمنزلة الصبي إذا بلغ، وروى هشام عن أبي يوسف أنه لاقضاء عليه في القياس، ولكني أستحسن فأوجب عليه قضاء ما مضى لأن الأصل لا يفارق الطارئ في شيء من الأحكام فكذا في الصوم وليس فيه رواية عن أبي حنيفة، واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه، والأصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى وبه قال الشافعي، اهـ كاكي. **قوله: (والعارضي)** أي وبين أن يفيق المجنون في وقت النية من آخر

بعض المتأخرين. اعلم أن الأعذار أربعة أقسام ما لا يمتد غالباً كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج، ولهذا لم يجب عليه ولاية لأحد بسببه، وما يمتد خلقة كالصبا فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالباً/ كالإغماء فإن امتد في الصلاة بأن زاد على يوم وليلة جعل عذراً [١٢٧/ب] دفعاً للحرج لكونه غالباً ولم يجعل عذراً في الصوم لأن امتداده شهراً نادر، فلم يمكن في إيجابه حرج والدليل على أنه لا يمتد طويلاً أنه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلاً لهلك، وبقاء حياته بدونهما نادر ولا حرج في النوادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فإن امتد فيهما أسقطهما وإلا فلا.

قال رحمه الله: (وبإمساك بلا نية صوم وفطر) أي يجب عليه القضاء إن أمسك في رمضان عن الأكل والشرب بلا نية صوم ولا فطر، وقال زفر: لا يجب عليه القضاء **لأن صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية في حق الصحيح المقيم** لأن المستحق عليه هو الإمساك وقد وجد وهذا لأنه متعين بأصله ووصفه فعلى أي وجه أتى به وقع عنه، **كما**

يوم أو بعده خلافاً لما قاله الحلواني وإن اختاره بعضهم. اهـ فتح قال في الهداية: ثم هذا ظاهر الرواية، وقال في القاضيخان هو الصحيح. اهـ قال في الغاية: وفي البدائع في الجنون العارضي إذا أفاق في أوله في وسطه أو في آخره قضى جميعه، وفي الأصلي روي عن أبي حنيفة أنه سوى بينهما، وقال: يقضي ما مضى من الشهر، وهكذا روى هشام عن أبي يوسف اهـ قال في الهداية: ومن جن رمضان كله لم يقضه اهـ قال في الدراية: أي قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مفيقاً في أول الليلة ثم جن وأصبح مجنوناً إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الأئمة في أصوله، وفي جميع النوازل إذا أفاق في أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخارى والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها، وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى، وقال الحلواني: المراد من قوله: كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الأخير من رمضان لا يلزمه القضاء، لأن الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح، وكذا في فتاوى قاضيخان. اهـ ولو أسلم الكافر في دار الحرب وعلم بوجوب الصوم بعد رمضان لا قضاء عليه، ولو علم في خلاله فالظاهر أنه والمجنون سواء. اهـ دراية. (فرع) ذكره في الغاية جن في رمضان ثم أفاق في رمضان آخر بعد سنين قضى الشهر الذي جن فيه والذي أفاق فيه، ولم يقض ما بينهما من السنين لاستيعابه فيما بينهما. اهـ قوله: **(لأن صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية إلى آخره)** وكان أبو الحسن الكرخي ينكر هذا المذهب لزفر ويقول: المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك وأحمد لأنه عبادة واحدة فيشترط النية

إذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا أن المستحق عليه الإمساك بجهة العبادة لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين﴾ [البينة:٥]، والإخلاص لا يكون بدون النية، ويلزم على ما قاله زفر أن تكون العبادة من غير فعل العبد وأن تكون بغير اختياره وهذا خلف، وفي هبة النصاب وجدت منه نية القربة على ما مر من قبل، **وثمرة الخلاف تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة** يعني لا يلزمه القضاء إن لم يأكل، وتجب عليه الكفارة إن أكل عند زفر لأنه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه، لأنه غير صائم وعندهما إن أكل بعد الزوال فكذلك كما قاله أبو حنيفة وإن أكل قبل الزوال تجب عليه الكفارة لأنه فوت به إمكان التحصيل **فصار كغاصب الغاصب**.

في أولها كركعات الصلاة الواحدة، وقال أبو اليسر: هذا قول قاله زفر في صغره ثم رجع عنه كذا في المبسوط والفوائد الظهيرية اهـ **قوله: (في حق الصحيح المقيم)** قيد بهما لأن المسافر والمريض لا بد لهما من النية اتفاقاً لعدم التعيين في حقهما، اهـ فتح. **قوله: (كما إذا وهب كل النصاب من الفقير)** أي على مذهبكم فهو إلزامي من زفر به، فإن إعطاء النصاب فقيراً واحداً عنده لا يقع به عن الزكاة، اهـ فتح. قال في الدراية: وقيل: تأويله أن يكون الفقير مديوناً، فعند ذلك يجوز أداء النصاب إليه زكاة بالاتفاق. اهـ **قوله: (وثمرة الخلاف تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة)** قال في الكافي: ثم في وضع المسألة إشكال لأنا ذكرنا فيمن أغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الأولى من رمضان أنه يعتبر صائماً في يومها، ولم يعرف منه نية الصوم والفطر لأنا حملنا أمره على النية بناء على ظاهر حاله، وهنا لم يحمل أمره على النية بناء على الظاهر وتأويلها أن يكون مسافراً أو مريضاً لا ينوي شيئاً، وذا مطلق له فلا يصلح حاله دليلاً على العزيمة أو رجلاً متهتكاً اعتاد الفطر في رمضان، وحال مثله لا يدل على عزيمة الصوم. اهـ قال الكمال رحمه الله عند قوله في المتن ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً إلى آخره ومن حقق تركيب الكتاب، وهو قوله: من لم ينو لا قضاء عليه جزم بأن هذا التأويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من أغمي عليه، فإن الإغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الإفاقة فينبني الأمر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية، إلا أن يكون متهتكاً يعتاد الأكل فيفتى بلزوم صومه ذلك اليوم أيضاً لأن حاله لا يصلح دليلاً على قيام النية، أما هنا فإنما علقه بوجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء لا بأمر يوجب النسيان، ولا شك أنه أدرى بحالته إلى أن قال: ومن شك أنه كان نوى أم لا أمكن أن يجاب هذه المسألة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرناه. اهـ **قوله: (فصار كغاصب الغاصب)** أي فصار الآكل قبل الزوال، اهـ كاكي. وذلك لأن الإمساك قبل الزوال كان بفرضية أن يصير صوماً فبالأكل فوت هذا الإمكان بمنزلة تفويت الأصل كما في الغصب، فإن المغصوب منه كما يضمن الغاصب الأول لتفويت الأصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت إمكان الرد لأنه لا جائز أن يضمن الثاني بسبب الاستهلاك لأنه شرط، والتفويت علته ولا

قال رحمه الله: (ولو قدم مسافر أو طهرت حائض أو تسحر ظنه ليلاً والفجر طالع، أو أفطر كذلك والشمس حية أمسك يومه وقضى ولم يكفر كأكله عمداً بعد أكله ناسياً ونائمة ومجنونة وطئتا) يعني هؤلاء كلهم يجب عليهم الإمساك في بقية النهار تشبهاً ويجب عليهم قضاء ذلك اليوم ولا تجب عليهم الكفارة، كما لا تجب على من أكل ناسياً ثم أكل عمداً، وكما لا تجب على نائمة ومجنونة وطئتا،أما وجوب الإمساك عليهم في بقية النهار فقد قدمنا بيانه فلا نعيده ونبين غيره من الأحكام فنقول: أما إذا تسحر وهو يظن أنه ليل فإذا الفجر طالع فإنه يجب عليه القضاء لأنه مضمون عليه بالمثل، كما في المريض والمسافر ولا تجب الكفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد هذا، إذا تبين أنه أكل بعدما طلع الفجر وإن لم يتبين له شيء لا يجب عليه القضاء لأن الأصل هو الليل فلا يخرج بالشك، ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل أن يتركه تحرزاً عن المحرم ولو أكل فصومه تام ما لم يتبين أنه أكل بعد ما طلع الفجر لما قلنا. **وروي عن أبي حنيفة** أنه أساء بالأكل مع الشك إذا كان ببصره علة، أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمة أو كان في مكان لا يستبين فيه الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[(١)]، وإن غلب على ظنه أن الفجر قد طلع فلا يأكل لأن غلبة الظن تعمل عمل اليقين، وإن أكل [ينظر][(٢)]

يصار إليه مع قيام صاحب العلة، ولا جائز أن يضمنه بسبب الغصب لأنه ما أزال اليد المحقة فتعين لتضمينه تفويت الإمكان. اهـ **قوله: (أو تسحر ظنه ليلاً)** قال في الغاية: وفي الإسبيجابي هذه المسألة تضمنت خمسة فصول فساد صومه ووجوب القضاء عليه ووجوب إمساك بقية يومه وأنه لا كفارة، والخامس لو أكل بعده لا كفارة عليه. اهـ وعدها في الدراية نقلاً عن المبسوط خمسة أيضاً إلا أنه قال: والخامس أن لا إثم عليه لقوله تعالى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ [الأحزاب: ٥]. اهـ **قوله: (وروي عن أبي حنيفة إلى آخره)** يفيد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية، فإن استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الإساءة إن لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولاً، وفعل المفضول لا يستلزم الإساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» رواه النسائي والترمذي. وزاد «فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة» قال الترمذي: حديث حسن صحيح، فنقول: المروي لفظ الأمر فإن كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيلزم بتركه الإثم لا الإساءة أو انصرف عنه بصارف كان ندباً، ولا إساءة بترك المندوب، بل إن فعله نال ثوابه، وإلا لم ينل

---

(١) أخرجه الترمذي في صفة القيامة والرقائق والورع (٢٥١٨)، والنسائي في آداب القضاة (٥٣٩٧)، وأحمد في مسنده (٢٧٨١٩).

(٢) ما بين معكوفتين وردت في المخطوط [يفطر].

فإن لم يتبين له شيء قيل: يقضيه احتياطاً **وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه**، لأن اليقين لا يزال إلا بمثله ولو ظهر أنه أكل والفجر طالع يجب عليه القضاء لما قلنا ولا كفارة عليه لأنه بنى الأمر على الأصل فلم تكمل الجناية، **وأما إذا أفطر وهو يرى أن الشمس** قد غربت، فإذا هي لم تغرب فعليه القضاء لما ذكرنا وفيه قول عمر: **ما تجانفنا** لإثم وقضاء يوم علينا يسير، وإن لم يتبين له شيء فلا قضاء عليه، وكذا إذا كان في أكبر رأيه أنها غربت حتى لا يجب عليه القضاء إن لم يتبين له شيء وإن تبين أنه أكل قبل الغروب يجب عليه القضاء دون الكفارة، لأن غلبة الظن كاليقين فصار كما إذا رأى
[١٢٨/أ/١] أنها غربت، **ولو شك في الغروب** فإن لم يتبين له شيء فعليه القضاء **وفي الكفارة/ روايتان**، **وإن تبين أنه أكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة**، وإن غلب على ظنه أن الشمس لم تغرب فأكل فعليه القضاء والكفارة، إذا لم يتبين له شيء **أو تبين أنه أكل**

شيئاً فهو دائر بين كونه دليلاً للوجوب أو الندب فلا يصلح جعله دليلاً على هذه إلا أن يراد إساءة معها إثم والله أعلم، اهـ فتح. **قوله**: (**وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه**) وصححه في الإيضاح. اهـ فتح. **قوله**: (**وأما إذا أفطر وهو يرى أن الشمس إلى آخره**) يرى على البناء للمفعول من الرأي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين كقوله:

رأيت الله أكبر كل شيء

أي علمته ولو صيغ منه للفاعل مراداً به المفعول لم يمتنع في القياس لكن لم يسمع بمعناه إلا مبنياً للمفعول قال:

وكنت أرى زيداً كما قيل سيداً ... إذاً إنه عبد القفا واللهازم(١)

فأريت بمعنى أظننت أي دفع إلي الظن، اهـ فتح. **قوله**: (**ما تجانفنا**) أي ما تمايلنا وما تعمدنا من الجنف وهو الميل، والمراد هنا ما تعمدنا في هذا ارتكاب معصية، اهـ كاكي. **قوله**: (**ولو شك في الغروب**) لا يحل له الفطر لأن الأصل هو النهار، ولو أكل فعليه القضاء عملاً بالأصل، اهـ هداية. **قوله**: (**وفي الكفارة روايتان**) أي ومختار الفقيه أبو جعفر لزومها لأن الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الإباحة لا حقيقتها، ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات، اهـ فتح. **قوله**: (**وإن تبين أنه أكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة**) قال الكمال رحمه الله: لا أعلم فيه خلافاً والله سبحانه أعلم وهو الذي ذكره بقوله: ولو كان شاكاً إلى قوله: ينبغي أن تجب الكفارة. اهـ وهاك عبارة الهداية بتمامها ولو كان شاكاً فيه، وتبين أنها لم تغرب ينبغي أن تجب الكفارة نظراً إلى ما هو الأصل وهو النهار (فائدة) قال في الدراية في آخر باب الاعتكاف: ومن السنة أن يقول عند الإفطار «اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك أفطرت وصوم الغد

---

(١) اللهزمة: بكسر اللام والزاي عظم نائي في اللحى تحت الأذن وهما (لهزمتان) والجمع لهازم. انظر المصباح المنير، مادة /لهزم/.

قبل الغروب وإن تبين أنه أكل بالليل فلا شيء عليه في جميع ما ذكرنا. ثم **اعلم أن التسحر مستحب وقيل سنة** لقوله عليه الصلاة والسلام: «تسحروا **فإن في السحور بركة**»(١). **رواه الجماعة** وقال عليه الصلاة والسلام: «إن فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر»(٢). ويروى السحور رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه، والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التعجيل لما روى أبو ذر أن النبي ﷺ كان يقول: «لا تزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر»(٣) رواه أحمد. وعن سهل بن سعد أن النبي ﷺ قال: «**لا تزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**» **متفق عليه** وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام «كان يفطر على رطبات قبل أن يصلي فإن لم تكن رطبات

من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت»(٤). اهـ **قوله**: (**أو تبين أنه أكل قبل الغروب إلى آخره**) أي لأن النهار كان ثابتاً وقد انضم إليه أكبر رأيه. وأورد لو شهد اثنان غربت واثنان بأن لا فأفطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع أن تعارضهما يوجب الشك أجيب بمنع الشك، فإن الشهادة بعدمه على النفي فبقيت الشهادة بالغروب بلا معارض فتوجب ظنه، وفي النفس منه شيء يظهر بأدنى تأمل. اهـ فتح. قوله: بلا معارض حتى إن الشهادتين لو كانتا في طلوع الفجر فأفطر، ثم ظهر أنه قد كان طلع الفجر عليه القضاء والكفارة بالاتفاق لهذا المعنى، اهـ دراية. **قوله**: (**اعلم أن التسحر مستحب**) قال في الغاية: ولا خلاف في استحبابه. اهـ **قوله**: (**وقيل سنة**) نص عليه في البدائع والتحفة. اهـ غاية. **قوله**: (**«فإن في السحور بركة»**) قيل: المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد بدليل ما روي عنه ﷺ «استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل، وبأكل السحور على صيام النهار». أو المراد زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين قال ﷺ: «فرق بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحر السحور» ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلاً من الأمرين، والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الأخير من الليل، وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في أكل السحور بركة، بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فأما على فتحها وهو الأعرف في الرواية فهو اسم للمأكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به، وقيل: يتعين بالضم لأن البركة ونيل الثواب إنما تحصل بالفعل لا بنفس المأكول، اهـ فتح القدير. **قوله**: (**رواه الجماعة**) أي إلا أبا داود عن أنس. اهـ **قوله**: (**لا تزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه**) وفيه دليل على الرد على الشيعة الذين يؤخرون الفطر إلى ظهور النجم لأنهم إذا

---

(١) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٢٣)، ومسلم في الصيام (١٠٩٥)، والترمذي برقم (٧٠٨)، والنسائي في الصيام (٢١٤٤).

(٢) أخرجه مسلم في الصيام (١٠٩٦)، والترمذي في الصوم (٧٠٩)، وأبو داود في الصوم (٢٣٤٣)، وأحمد في مسنده (١٧٣١٧)، والدارمي في الصوم (١٦٩٧).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٠٩٩٦) واللفظ له.

(٤) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٥٢).

فتمرات فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء»[١] رواه أحمد وأبو داود والترمذي. وأما عدم وجوب الكفارة على من أكل عمداً بعد أكله ناسياً فلأن الاشتباه استند إلى دليل، **وهو القياس** فتتحقق الشبهة، ولا فرق في ذلك بين **أن يبلغه الحديث وعلمه** أو لا لأن الشبهة في الدليل فلا تنتفي بالعلم كوطء الأب جارية الإبن حيث لا يجب الحد **كيفما كان**، لما قلنا وكذا لو جامع ناسياً ثم أكل أو جامع عمداً، وعلى هذا لو نوى من النهار أو أصبح مسافراً فنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه، وروي عن أبي حنيفة أنه إذا بلغه الحديث، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»[٢]، أنه تجب عليه الكفارة، وكذا عنهما لأن الحديث صحيح وليس بشاذ حتى يجتزئ بتركه، **والظاهر الأول لقيام الشبهة** الحكمية ولهذا قال أبو حنيفة: لولا هذا الحديث لقلت بفطره بالأكل ناسياً، وهذا دليل على قوتهما أعني قوة الحديث وقوة القياس، وعلى هذا لو ذرعه القيء ثم أفطر عمداً لا تجب عليه الكفارة لأنه ينفصل **منه شيء** ويعود إلى الجوف عادة فيثبت به شبهة حكمية، ولو احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكل متعمداً فعليه القضاء والكفارة **لأن الظن لا يستند إلى دليل** شرعي **إلا إذا أفتاه فقيه بذلك** لأن الفتوى دليل شرعي في حقه، ولو بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «أفطر الحاجم والمحجوم»[٣]

أخروه كان على خلاف السنة، اهـ غاية. **قوله**: (**وهو القياس**) أي لأن القياس يقتضي أن لا يبقى صائماً بأكله عند النسيان. اهـ **قوله**: (**إن يبلغه الحديث وعلمه**) أي علم معنى الحديث وهو أنه لا يفسده الأكل ناسياً، اهـ كاكي. **قوله**: (**كيفما كان**) نظراً إلى قيام شبهة الملك الثابتة بقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٤] فإنها ثابتة بثبوت هذا الدليل وإن قام الدليل الراجح على تباين الملكين، اهـ فتح. **قوله**: (**والظاهر الأول**) أي من الرواية قال في الكافي: وإن بلغه الحديث وعلمه، فكذلك في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة اهـ وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح لأن خبر الواحد لا يوجب علم اليقين بل يوجب العمل تحسيناً للظن بالراوي، اهـ كاكي. **قوله**: (**لقيام الشبهة**) أي وهي أن الشيء لا يبقى مع منافيه، اهـ وأيضاً نظراً إلى القياس ولا تنتفي هذه الشبهة بالعلم لأن خبر الواحد لا يوجب العلم وإنما يوجب العمل فلا تنتفي به الشبهة كافي. **قوله**: (**لأن الظن لم يستند إلى دليل إلى آخره**) قال في الدراية: لأن

---

(١) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٥٦)، وأحمد في مسنده (١٢٢٦٥) واللفظ له، والترمذي في الصوم (٦٩٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه ابن ماجه في التجارات (٢٢٩١)، وأحمد في مسنده (٦٨٦٣).

فأفطر متعمداً فكذلك عند محمد لأن قول الرسول أقوى من فتوى المفتي فأولى أن يكون شبهة، وعن أبي يوسف خلاف ذلك لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء **لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث**، ولو عرف تأويله تجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة، وقول الأوزاعي لا يورث شبهة **لمخالفته القياس** وتأويله أنه منسوخ، أو كانا يغتابان الناس فلا يحصل لهما أجر الصائم **والقبلة واللمس** والمباشرة كالحجامة حتى لا تسقط الكفارة به إلا إذا أفتاه فقيه، ولو اغتاب إنساناً فأفطر بعده متعمداً تلزمه الكفارة، كيفما كان لانتفاء الشبهة، وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل: هي كالحجامة، وعلى الأول عامة المشايخ، وأما النائمة والمجنونة إذا جومعتا فلوجود ما ينافي الصوم وهو الجماع فالأكل بعد ذلك ليس بإفساد لوجود الفساد قبله فلا يتعلق وجوب الكفارة به، **وقال زفر والشافعي لا يفسد صومهما** بهذا الجماع اعتباراً بالناسي إذ عذرهما أبلغ من عذره لوجود قصد الأكل فيه دونهما، ونحن نقول: النسيان يغلب

انعدام الركن بوصول الشيء إلى باطنه بقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل، أو بقضاء الشهوة ولم يوجد شيء منهما لا صورة ولا معنى، وحكم الاستفتاء بالنص بخلاف القياس. اهـ **قوله: (إلا إذا أفتاه فقيه بذلك)** أي من الحنابلة قال المحبوبي: بشرط أن يكون المفتي ممن تؤخذ منه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا معتبر بغيره، هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد وبشر بن الوليد(١) عن أبي يوسف، وتصير فتوى المفتي شبهة ولا يصير ظاهر الحديث، اهـ كاكي. **قوله: (لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث)** أي لجواز أن يكون مصروفاً عن ظاهره أو منسوخاً، اهـ كافي. **قوله: (وقول الأوزاعي)** أي بأنه يفطر، اهـ فتح وليس كقول مالك في النسيان لأن خلافه إنما اعتبر لموافقة القياس، اهـ كافي بالمعنى. **قوله: (لمخالفته القياس)** أي مع فرض علم الآكل كون الحديث على غير ظاهره، اهـ فتح. **قوله: (والقبلة واللمس إلخ)** قال الكمال رحمه الله: ولو مس أو قبل امرأة بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عمداً كان عليه الكفارة إلا إذا تأول حديثاً أو استفتى فقيهاً فأفطر فلا كفارة عليه، وإن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لأن ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة، كذا في البدائع، وفيه لو دهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل عمداً فعليه الكفارة، وإن استفتى فقيهاً أو تأول حديثاً لما قلنا يعني ما ذكره فيمن اغتاب فظن أنه أفطر فأكل عمداً من قوله فعليه الكفارة، وإن استفتى فقيهاً أو تأول حديثاً لأنه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا بتأويله الحديث، هنا لأن هذا مما لا يشتبه على من له شمة من الفقه، ولا يخفى على أحد أن ليس المراد من المروي الغيبة تفطر الصائم حقيقة الإفطار فلم يصيره ذلك شبهة. اهـ **قوله: (وقال زفر والشافعي: لا يفسد صومهما)** وهو

---

(١) هو أحد أعلام المسلمين سمع عبد الرحمن بن الغسيل ومالك بن أنس وحمل عنه الناس الفقه والنوادر والمسائل، توفي سنة (٢٣٨هـ). انظر الجواهر المضية (١/ ٤٥٢).

وجوده **وهما نادران** فلا يمكن إلحاقهما به، ثم تصوير هذه المسألة في النائمة ظاهر وصورتها في المجنونة أنها نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجامعها إنسان، وحكي عن أبي سلمان الجوزجاني رحمه الله أنه قال: لما قرأت على محمد / هذه [١٢٨ب/١] المسألة قلت له كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فإنه انتشر في الأرض، ومنهم من قال: كانت في الأصل وهي مجبورة أي مكرهة فظن الناسخ أنها مجنونة، ولهذا قال محمد رحمه الله: دع هذا فإنه انتشر في الآفاق وروي عن عيسى ابن أبان أنه قال قلت لمحمد أهذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت : ألا نجعلها مجبورة فقال: بلى ثم قال: كيف وقد سارت بها الركبان دعوها، **والمجبورة بمعنى مجبرة** ضعيف لفظاً صحيح حكماً، **وعن محمد لو أكل ناسياً** أو شرب فتذكر فقطع الشرب أو ألقى اللقمة أو جامع ناسياً فنزعه للحال عند الذكر أو طلع الفجر وهو يجامعها فنزعه مع الطلوع فصومه تام، وقال زفر: يفطره وعليه الكفارة في فصل الجماع لأنه في حالة النزع مباشر للأكل والجماع وهذا مبني على قاعدته فإن عنده لا يشترط التمكن، كما إذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا بسه وأخواتها فنزعه للحال يحنث على قوله، وقال أبو يوسف يفسد صومه في الجماع خاصة لأن النزع نفسه جماع لوجود مماسة الفرج بالفرج، وجه ما ذكره محمد أن النزع ترك الفعل فلا ينافي الصوم لأن فعله الجماع وقد تركه بالنزع وكذا الأكل والشرب تركه بالقطع فلا يفطره.

رواية عن أبي حنيفة أيضاً ذكرها في خزانة الأكمل، اهـ غاية. **قوله: (وهما نادران)** أي جماع النائمة والمجنونة. اهـ **قوله: (والمجبورة بمعنى مجبرة إلى آخره)** قال ثعلب في فصيحه: جبرت الكسر صححته وأجبرت فلاناً قهرته جبراً في الأول وإجباراً في الثاني فهو مجبور من جبر ومجبر من أجبر. اهـ وقال في المغرب: جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة، ولذا قل استعمال المجبور بمعنى المجبر واستصعب وضع المجبورة موضع المجنونة في كتاب الصوم من الجامع الصغير. **قوله: (وعن محمد لو أكل ناسياً إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله في أوائل باب ما يوجب القضاء والكفارة: ولو بدأ بالجماع ناسياً فتذكر إن نزع من ساعته لم يفطر وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء، ثم قيل: لا كفارة، وقيل: هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذكر، حتى أنزل فإن حرك نفسه بعد فعليه كما لو نزع ثم أدخل، ولو جامع عامداً قبل الفجر فطلع وجب النزع في الحال فإن حرك نفسه فهو على هذا، نظيره ما قالوا: أولج ثم قال لها إن جامعتك فأنت طالق أو حرة إن نزع أو لم ينزع ولم يحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق، وإن حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعاً بالحركة الثانية ويجب العقد للأمة ولا حد عليهما اهـ.

قال رحمه الله: (فصل: من نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى) وقال زفر والشافعي لا يلزمه القضاء ولا يصح النذر به لأنه نذر بما هو معصية **لورود النهي عن الصوم** في هذه الأيام، ولنا أنه نذر بصوم مشروع فيصح والنهي لا ينافي المشروعية لأن موجبه الانتهاء، **والنهي عما لا يتصور لا يكون** فيقتضي تصوره وحرمته فيكون مشروعاً ضرورة، والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى لا ينافي المشروعية فيصح نذره ولكنه يفطر احترازاً عن المعصية ثم يقضي إسقاطاً للواجب عن ذمته، وإن صام فيه يخرج عن العهدة **لأنه أداه كما التزمه ناقصاً** لمكان النهي.

قال رحمه الله: (وإن نوى يميناً كفر أيضاً) أي مع القضاء تجب كفارة يمين لأنهما صحا فيجب عليه إذا أفطر موجبهما الكفارة باليمين والقضاء بالنذر، وهذه المسألة على ستة أوجه: إن لم ينو شيئاً أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يميناً **يكون نذراً في هذه الصور الثلاث** لأنه نذر بصيغته فينصرف إليه عند

(فصل) **قوله: (لورود النهي عن الصوم إلى آخره)** قال العلامة كمال الدين في الفتح عند قوله في الهداية: لورود النهي عن صوم هذه الأيام، وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الأنسب بوضع المسألة فإنه قال: لله عليّ صوم يوم النحر واسم الإشارة في النسخة الأخرى مشار به إلى معهود في الذهن بناء على شهرة الأيام المنهي عن صيامها وهي أيام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الأولى الاستدلال في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الأضحى وصيام يوم الفطر(١) وفي لفظ لهما سمعته يقول: «لا يصح الصيام في يومين يوم الأضحى ويوم الفطر من رمضان» ويناسب النسخة الأخرى الاستدلال بما سيأتي من قوله ﷺ «لا تصوموا في هذه الأيام» إلى آخره اهـ. **قوله: (والنهي عما لا يتصور لا يكون إلى آخره)** أي فكيف يستقيم أن يجعل المنهي عنه غير مشروع بحكم النهي بعدما كان مشروعاً، وبه يتبين أن النهي غير النسخ فالنسخ تصرف في المشروع بالرفع أو الانتهاء أو بعدم فعل العبد باعتبار أنه لم يبق مشروعاً ولا صنع للعبد في الشرع والنهي منع المكلف من فعل ما هو مشروع في الوقت، فيبقى الحال على ما كان قبل النهي مع منعه ويصير فعله حراماً، وقد يوجد النسخ ولا نهي كصوم يوم عاشوراء انتسخ وجوبه وبقي ندبه، اهـ غاية. **قوله: (لأنه أداه كما التزمه)** أي كما لو سجد للتلاوة في الوقت المكروه الذي تلاها فيه اهـ غاية. **قوله: (ناقصاً)** قال في الكافي: كمن قال: لله عليّ أن أعتق هذه الرقبة وهي عمياء خرج عن نذره بإعتاقها، وإن كان لا يتأدى شيء من

---

(١) أخرجه مسلم في الصيام (١١٣٨)، والترمذي في الصوم (٧٧٢)، وأبو داود في الصوم (٢٤١٧)، وابن ماجه في الصيام (١٧٢٢).

الإطلاق أو عند نيته له، فإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً **يكون يميناً** لأن اليمين محتمل كلامه لأن النذر إيجاب المباح وهو اليمين لأنه يوجب البر، وقد عينه بعزيمته ونفى غيره، وإن نواهما جميعاً يكون نذراً ويميناً عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف يكون نذراً لا غير **وإن نوى اليمين** يكون أيضاً نذراً ويميناً عندهما، وعنده يكون يميناً لا غير **له أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز** فلا ينتظمهما لفظ واحد **والمجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة، ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين** لأن النذر إيجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وإنه يمين لقوله تعالى: ﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾ [التحريم: ١]، ثم قال: قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فكان نذراً بصيغته يميناً بموجبه كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه حتى إذا نوى عن الكفارة أجزأه، أو نقول: إنهما **يقتضيان الوجوب** أما النذر فظاهر وأما اليمين فلأنه يوجب البر إلا أن النذر يقتضيه لعينه لأنه موضوع له، واليمين يقتضيه لغيره **لئلا يلزم هتك حرمة اسم الله** تعالى **فجمعنا بينهما** عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع

الواجبات بها. اهـ **قوله**: (**يكون نذراً**) أي لا غير. **قوله**: (**في هذه الصور الثلاث**) أي وبالإجماع، اهـ كاكي. **قوله**: (**يكون يميناً**) أي بالإجماع، اهـ كاكي. **قوله**: (**وإن نوى اليمين**) أي ولم يخطر بباله النذر. اهـ **قوله**: (**له أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز**) أي حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني، اهـ هداية. **قوله**: (**والمجاز يتعين بنيته**) أي فيلزم الكفارة بالإفطار دون القضاء، اهـ غاية. **قوله**: (**وعند نيتهما تترجح الحقيقة**) لقوتها إذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ممتنع فإذا أفطر يلزمه القضاء دون الكفارة، اهـ غاية. **قوله**: (**ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين**) أي فجاز أن يجتمعا، اهـ كافي. والجهتان الكائنتان بهذا اللفظ، وهو لله علي كذا جهة اليمين وجهة النذر، اهـ فتح. **قوله**: (**يقتضيان الوجوب**) أي وجوب ما تعلقتا به. اهـ **قوله**: (**لئلا يلزم هتك حرمة اسم الله**) أي بالحنث فالناذر يلزمه الوفاء بالنذر حقاً لله تعالى قال السرخسي: وكان اللفظ لكل واحد منهما لا أن يكون حقيقة لأحدهما مجازاً للآخر فكان بمنزلة اللفظ العام إلا أن عند الإطلاق يحمل على النذر لغلبة الاستعمال فيه، وهذا يشير إلى أنه من قبيل الألفاظ المشككة تكون واحداً، إلا أنه في البعض أصدق كالبياض في الثلج والعاج أصدق من الثوب. وفي التحرير لأنه من باب العمل بعموم اللفظ لا من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز، كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها راكباً أو ماشياً يحنث. (قلت): المراد ثمة قدر مشترك بين الصور كلها وهوالحصول فيها، وهذا كل واحد مراد، وعند الإطلاق لا يصرف إلى اليمين، وفي المقيس عليها يصرف عند الإطلاق إلى القدر المشترك فلم تكن مثلها، ووجه آخر أن ذلك عمل بلفظين لأن قوله: لله يمين علي كذا نذر فيكون إيجاب القضاء والكفارة موجب النذر واليمين المذكورين في

والمعاوضة في الهبة بشرط العوض، وكما جمعنا بين جهتي الفسخ والبيع في الإقالة فإذا جاز ذلك مع/ اختلاف الحكم فمع اتفاقه أولى أن يجوز وهذا لأنه ليس فيه أكثر من [١٢٩ أ/١] أن يكون واجباً لعينه وواجباً لغيره، وذلك لا يمنع **كمن حلف ليصلين الصلوات المفروضة** أو ليطيعن أبويه فيكون كل واحدة من الجهتين مؤكدة للأخرى فلا تنافي ولا يضرنا بعد ذلك اختلاف القضاء والكفارة عند عدم الوفاء به، لأنهما حكم آخر سوى الموجب الأصلي إذ الموجب الأصلي هو لزوم الوفاء به فلا تنافي بينهما فيه.

قال رحمه الله: (**ولو نذر صوم هذه السنة** أفطر أياماً منهية وهي يوما العيد وأيام التشريق وقضاها) لأن النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الأيام لأنها لا تخلو عنها، وقال

لفظه، ذكر ذلك شمس الأئمة السرخسي في المبسوط والخلاطي في جامعه إذ اللام تستعمل للقسم. قال الشاعر:

لله يبقى على الأيام ذو حيد

اهـ سروجي. **قوله: (فجمعنا بينهما)** أي لا نفارقهما في الإيجاب اهـ كافي بالمعنى. **قوله: (والمعاوضة في الهبة بشرط العوض)** يعني جعل هبة في الابتداء للفظ الهبة وبيعاً في الانتهاء لدلالة المعاوضة فاعتبرت الأحكام الثلاثة لجهة التبرع، وهي اشتراط التقابض والبطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها، واعتبرت جهة المعاوضة في الأحكام الثلاثة وهي خيار الرؤية وخيار الرد بالعيب واستحقاق الشفعة على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، كذا في الخبازية، اهـ كاكي. **قوله: (وكما جمعنا بين جهتي الفسخ إلى آخره)** أي فإنها فسخ في حق المتعاقدين بصيغتها بيع في حق الثالث بمعناه، اهـ كاكي. **قوله: (كمن حلف ليصلين الصلوات المفروضة)** في الوقت فيجب أداؤها لعينها ولغيرها حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينها، والكفارة باعتبار الوجوب لغيرها، ولا يسمى هذا مجازاً بل هو عمل بالدليلين، اهـ كاكي بالمعنى. **قوله: (ولو نذر صوم هذه السنة إلى آخره)** أي سواء أراده أو أراد أن يقول: صوم يوم فجرى على لسانه سنة، وكذا إذا أراد أن يقول كلاماً فجرى على لسانه النذر لزمه لأن هزل النذر كالجد كالطلاق، ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الأيام أيام حيضها لأن تلك السنة قد تخلو عن الحيض فصح الإيجاب، ويمكن أن يجري فيه خلاف زفر فإنه منصوص عنه في قولها: أن أصوم غداً فوافق حيضها لا تقضي، وعند أبي يوسف تقضيه لأنها لم تضفه إلى يوم حيضها بل إلى المحل، غير أنه اتفق عروض المانع فلا يقدح في صحة الإيجاب حال صدوره فتقضي، وكذا إذا نذرت صوم الغد وهي حائض بخلاف ما لو قالت: يوم حيضي لا قضاء لعدم صحته لإضافته إلى غير محله فصار كالإضافة إلى الليل، ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب لما عرف، وقوله في النهاية: الأفضل فطرها حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية، وتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها فإن صامها أثم ولا قضاء عليه لأنه أداها، كما التزمها

في الغاية هذا محمول على ما إذا نذر قبل عيد الفطر أما إذا قال في شوال: لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر، وكذا لو قال بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وأيام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة هذا قياسه، **وهذا سهو** لأن قوله: هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهراً من وقت النذر إلى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام فلا يحتاج إلى الحمل **فيكون نذراً بها وكذا إذا لم يعين السنة** لكنه شرط التتابع لأن السنة المتتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل، موصولة تحقيقاً للتتابع بقدر الإمكان بخلاف الفصل الأول وهو ما إذا نذر سنة معينة، لأنه ليس بترتيب وإنما هو متجاوز كرمضان ولهذا لا يعيد إذا أفطر يوماً، وفي الثاني يعيد لفقد الشرط، ولو صام هذه الأيام أجزأه لأنه أداه كما التزمه ويتأتى في الفصلين خلاف زفر والشافعي، وقد بينا الوجه فيه **ولو لم يشترط التتابع** لا يجزيه

ناقصة لكن قارن هذا الالتزام واجب آخر وهو لزوم الفطر تركه فتحمل إثمه، اهـ فتح القدير. **قوله: (وهذا سهو)** فيه نظر لأن كلامه في السنة المعينة حيث قال: هذه السنة وحينئذ لا يلزمه إلا ما بقي منها ألا ترى إلى ما قاله محمد رحمه الله فيمن نذر أن يصوم هذا الشهر، وقد مضى بعضه أنه يلزمه صوم بقيته فكذا هذا. واعلم أنه لا يحتاج إلى ما قاله صاحب الغاية من الحمل المذكور فإن وضع مسألة الكتاب على ذلك حيث قال: أفطر أياماً منهية فإنه يقتضي تقدّم النذر عليها، وإلا لا يتصور الإفطار. اهـ كذا نقلته من خط شيخي العلامة أمتع الله بوجوده هو الشيخ صلاح الدين الطرابلسي. **قوله: (فيكون نذراً بها إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله: وهذا سهو بل المسألة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر، ولأن كل سنة معينة عربية عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختم خاصان عند العرب مبدؤها المحرم وآخرها ذو الحجة فإذا قال: هذه فإنما تفيد الإشارة إلى التي هو فيها فحقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلة إلى آخر ذي الحجة، والمدة الماضية التي مبدؤها المحرم إلى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي، كما يلغو في قوله: له علي صوم أمس. وهذا فرع يناسب هذا لو قال: لله عليّ صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزم صوم اليوم، ولو قال: غداً هذا اليوم أو هذا اليوم غداً لزمه صوم أول الوقتين تفوه به، ولو قال: شهراً لزمه شهر كامل، ولو قال: الشهر وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر الشهر معرفاً فيصرف إلى المعهود بالحضور، فإن نوى شهراً فهو على ما نوى لأنه يحتمله كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية أيضاً، ولو قال: صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه إلا صوم يومه، بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سيذكره في الحج إن شاء الله تعالى. اهـ **قوله: (وكذا إذا لم يعين السنة إلى آخره)** أي يفطر ويقضي إذا لم يعين السنة بل نكرها، ولكن وصفها بالتتابع فقال: لله علي أن أصوم سنة متتابعة فهو كما

صوم هذه الأيام **ويقضي خمسة وثلاثين** يوماً لأن السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لأيام معدودة قدر السنة فلا تدخل في النذر هذه الأيام ولا شهر رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فإذا أداها في هذه السنة فقد أداها ناقصة فلا تجزيه عن الكامل وشهر رضان، لا يكون إلا عن رمضان فيجب عليه قضاء قدره بخلاف الفصلين الأولين لأن رمضان داخل في النذر فلم يصح التزامه بالنذر، لأن صومه مستحق عليه بجهة أخرى فيكون جملة ما لزمه في الفصلين الأولين بالنذر أحد عشر شهراً وفي الفصل الثالث اثني عشر شهراً لعدم دخول رمضان فيه، ولو نوى يميناً أو نذراً أو يميناً ونذراً فعلى ما تقدم من الوجوه الستة بالاختلاف الواقع فيها.

قال رحمه الله: (ولا قضاء إن شرع فيها ثم أفطر) أي إن شرع في الصوم في هذه الأيام الخمسة ثم أفسده لا يجب عليه قضاؤه، **وعن أبي يوسف ومحمد أن عليه القضاء** لأن الشروع ملزم كالنذر كما في سائر الأيام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء، كالشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة، ولأبي حنيفة رحمه الله أن صوم هذه الأيام مأمور بنقضه ولم يجب عليه إتمامه، ووجوب القضاء بالشروع ينبني على وجوب الإتمام فلا يجب، **وهذا لأنه بنفس الشروع يكون مرتكباً للنهي** لأنه صوم فيكون إعراضاً عن إجابة دعوة الله فأمر بقطعه بخلاف النذر بصوم العيد لأنه لم يصر مرتكباً للنهي بنفس النذر لأنه التزام طاعة الله تعالى وإنما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات إيجاب المباشرة، وبخلاف الشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة حيث لا يصير مرتكباً للنهي بنفس الشروع **لأن المنهي عنه الصلاة**

لو عين السنة بقوله: لله علي أن أصوم هذه السنة. **قوله: (ولو لم يشترط التتابع)** أي في غير المعينة بأن قال: لله علي صوم سنة فعليه صوم سنة بالأهلة، اهـ فتح. **قوله: (ويقضي خمسة وثلاثين)** أي ثلاثين لرمضان ويومي العيد وأيام التشريق، وهل يجب وصلها بما مضى؟ قيل نعم قال المصنف في التجنيس هذا غلط بل ينبغي أن يجزيه، اهـ فتح. **قوله: (وعن أبي يوسف ومحمد أن عليه القضاء إلى آخره)** وفي العيون جعل قول محمد مع أبي حنيفة والخلاف لأبي يوسف، اهـ غاية. وعلى هذا مشى صاحب المجمع. **قوله: (وهذا لأنه بنفس الشروع يكون مرتكباً للنهي إلى آخره)** لصدق اسم الصوم الشرعي والصائم على مجرد الإمساك بنية، ولذا حنث به في يمينه لا يصوم، وإن لم يحنث به في يمينه لا يصوم صوماً. اهـ فتح. (فرع) في الولوالجي قال: لله علي أن أصوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره فصوم الخامس عشر والسادس عشر لأن الخامس عشر من أوله والسادس عشر من آخره وما عداهما لا يتصور أن يكونا متتابعين، اهـ غاية. في آخر باب الاعتكاف. **قوله: (لأن المنهي عنه الصلاة إلى آخره)** والصلاة عبارة عن مجموع أركان معلومة فما لم يفعلها لا يتحقق لأن

والشروع ليس بصلاة حيث لا يحنث به الحالف أنه لا يصلي ما لم يسجد والشروع، هو الموجب للقضاء دون الصلاة فصار كالنذر، ولأنه يمكنه الأداء بذلك الشروع في الصلاة لا على وجه الكراهية بأن يمسك حتى تبيض / الشمس فحصل الفرق بينهما من وجهين والله أعلم. [١٢٩ب/١]

باب الاعتكاف

وهو في اللغة الإقامة على الشيء ولزومه **وحبس النفس عليه، ومنه قوله تعالى:** ﴿ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون﴾ [الأنبياء:٥٢]، وقوله تعالى: ﴿يعكفون على أصنام لهم﴾ [الأعراف:١٣٨]، وفي الشريعة هو الإقامة في المسجد واللبث فيه مع الصوم والنية، قال الله تعالى: ﴿أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين﴾ [البقرة: ١٢٥]، والمعنى اللغوي فيه موجود مع زيادة وصف.

قال رحمه الله: (سن لبث في مسجد بصوم ونية) أي جعل اللبث في المسجد سنة بشرط نية الاعتكاف والصوم، وقال القدوري: الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح أنه سنة مؤكدة «**لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الأخير من رمضان**»[١] والمواظبة دليل السنة **والحق أنه ينقسم** إلى ثلاثة أقسام واجب

وجود الشيء بوجود جميع حقيقته، فإذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلاً للعمل قبل الأمر بالإبطال فيلزم به القضاء إلا أن هذا يقتضي أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها، والجواب مطلق في الوجوب، اهـ فتح. وعن أبي حنيفة لا يلزم الشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة أيضاً والأظهر هو الفرق، اهـ غاية.

باب الاعتكاف

أخره عن الصوم لأن الصوم شرط والشرط مقدّم طبعاً فيقدّم وضعاً. اهـ **قوله: (وهو في اللغة الإقامة إلى آخره)** وقال عطاء: مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة إلى عظيم فيجلس على بابه ويقول: لا أبرح حتى يقضي حاجتي وهو أشرف الأعمال إن كان عن إخلاص، اهـ غاية. **قوله: (وحبس النفس عليه)** أي براً كان أو غيره. **قوله: (ومنه قوله تعالى إلى آخره)** أي وقوله تعالى: ﴿وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً﴾ [طه:٩٧]، اهـ **قوله: (لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الأخير من رمضان)** أي حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه بعده، فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعله من

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/٤٨٦)، وأخرج بنحوه الأئمة الستة.

ولا اعتكاف إلا بالصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع» رواه أبو داود ومثله لا يعرف إلا سماعاً ولم يرو أنه عليه الصلاة والسلام اعتكف بلا صوم، **ولو كان جائزاً** لفعل تعليماً للجواز ولأنه لو نذر الاعتكاف صائماً يلزمه الاعتكاف صائماً ولولا أنه شرط لما لزمه، كما لو نذر أن يعتكف متصدقاً بعشرة دراهم **وهذا لأن النذر** لا يصح، إلا إذا كان من جنسه واجباً مقصوداً **لأنه ليس للعبد** أن ينصب الأسباب ولا يشرع الأحكام بل له أن يوجب على نفسه مما أوجبه الله تعالى ولم يوجب المكث وحده إلا في ضمن عبادة، كالقعود في التشهد، والوقوف بعرفة لا يجب فيه المكث فإنه لو اجتاز بها من غير علمه يجوز فإن قيل لو كان الصوم شرطاً فيه لكان شرط انعقاد أو دوام وليس هو شرطاً لواحد منهما بدليل جواز الشروع فيه ليلاً وبقائه فيه بعد ما شرع، قلنا: الشرائط إنما تعتبر بحسب الإمكان ولا إمكان في الليل فيسقط للتعذر وجعلت الليالي تابعة للأيام كالشرب والطريق في بيع الأرض ألا ترى أن صلاة المستحاضة تصح مع السيلان، وإن عدم الشرط للتعذر، وكذا الخروج/ للبول [١٣٠ ا/١] والغائط لا ينافيه للعجز مع أن الركن أقوى من الشرط، وجاز أن يكون أصلاً بنفسه، ومع هذا تعلق به جواز الاعتكاف كالصلاة أصل بنفسها ومع هذا تعلق بها تمام الطواف وأقرب منه أن الإيمان أصل بنفسه وتعلق به صحة العبادات كلها، وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على ما قال: لأن الهاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على المعتكف صوم» **إلا أن يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف** دون الصوم فيكون

آخره) انفرد به سعيد بن بشير، اهـ غاية. **قوله: (فلو كان الصوم من شرطه إلى آخره)** كون الصوم من شرطه إنما عرف بالشرع، ولا شرع في الجاهلية. اهـ **قوله: (ولو كان جائزاً إلى آخره)** كذا قال القاضي عياض في الإكمال، اهـ غاية بالمعنى. **قوله: (وهذا لأن النذر إلى آخره)** أي لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الرب، اهـ غاية. **قوله: (لأنه ليس للعبد إلى آخره)** قال في الدراية: فإن قيل: ينبغي أن لا يجب الاعتكاف بالنذر لأنه إنما يجب بالنذر ما كان من جنسه، أوجب اللّه تعالى أما إذا لم يكن فلا يجب كالنذر بصوم الليل والاعتكاف من جنسه ليس بواجب للّه تعالى، قلنا: بل من جنسه واجب لله تعالى، وهو اللبث بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف، أو النذر بالشيء إنما يصح إذا كان من جنسه واجب لله تعالى، أو مشتمل على الواجب، وهذا كذلك لأن الاعتكاف مشتمل على الصوم، ومن جنس الصوم واجب، فيكون النذر به مشتملاً على اللبث والصوم، ومن جنس الصوم واجب، وإن لم يكن من جنس اللبث واجب فيصح النذر على هذا نقل عن صدر سليمان، وفي جامع فخر الإسلام النذر بالاعتكاف صحيح، وإن كان ليس لله تعالى من جنسه إيجاب، لأن الاعتكاف إنما شرع لدوام الصلاة، ولذلك صار قربة فصار التزامه بمنزلة التزام الصلاة، والصلاة عبادة

الأزمنة، ومن محاسن الاعتكاف أن فيه تفريغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس إلى المولى وملازمة عبادته وبيته، **وهو اللبث في المسجد** مع الصوم **ونية الاعتكاف**، أما اللبث فركنه لأنه ينبئ عنه وشرطه النية والمسجد والصوم وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم، وقال الشافعي رضي الله عنه: الصوم ليس بشرط له لما روى ابن عباس عن النبي ﷺ: «ليس على المعتكف صوم إلا أن يجعله على نفسه»[١] رواه الدارقطني **وقال رفعه أبو بكر** محمد بن إسحاق السوسي **وغيره لا يرفعه** وروي في الصحيحين أن عمر رضي الله عنه قال للنبي ﷺ كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام **قال**: «**أوف بنذرك**»[٢] فاعتكف ليلة وهي لا تقبل الصوم، وعن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم، فسأل النبي ﷺ بعد إسلامه فقال: «أوف بنذرك»[٣] رواه الدارقطني. **وقال إسناده حسن، فلو كان الصوم من شرطه** لما احتاج إلى إيجاب الصوم فيه ولأن الصوم أصل بنفسه، وهو أحد أركان الدين فكيف يكون شرطاً لغيره والشرطية تنبئ عن التبعية فكيف يكون تبعاً لما هو دونه، ولنا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج إلا لما لا بد منه

فتح. **قوله**: (**وهو اللبث في المسجد إلى آخره**) قال في الغاية وقوله: في الاعتكاف وهو اللبث في المسجد مع الصوم، يريد به الواجب في حق غير النساء. اهـ **قوله**: (**ونية الاعتكاف إلى آخره**) هذا مفهومه عندنا، وفيه معنى اللغة إذ هو لغة مطلق الإقامة في أي مكان على أي غرض كان، قال الله تعالى: ﴿ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون﴾ [الأنبياء: ٥٢]، ثم بين أن ركنه اللبث بشرط الصوم والنية، وكذا المسجد من الشروط، أي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم مطلقاً لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع أن ظاهر الرواية أنه ليس بشرط للنفل منه، وعلى هذا أيضاً إطلاق قوله: والصوم من شرطه عندنا خلافاً للشافعي، إنما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لأنه إن ادعى انتهاض دليله على الشافعي رحمه الله لزمه ترجيح هذا على ظاهر الرواية وليس كذلك، اهـ فتح. **قوله**: (**وقال: رفعه أبو بكر**) هو شيخ الدارقطني، اهـ غاية. **قوله**: (**وغيره لا يرفعه إلى آخره**) لكنه خالف الجماعة في رفعه، مع أن النافي لا يحتاج إلى دليل، اهـ غاية. **قوله**: (**قال أوف بنذرك**) متفق عليه، اهـ غاية. **قوله**: (**وقال إسناده حسن إلى**

---

(١) أخرجه الترمذي في النذور والأيمان (١٥٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في الاعتكاف (٢٠٣٢)، ومسلم في الأيمان (١٦٥٦)، والترمذي في النذور والأيمان (١٥٣٩)، وأبو داود في الأيمان والنذور (٣٣٢٥).

(٣) تقدم تخريجه.

وهو المنذور وسنة وهو في العشر الأخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من

الصحابة كانت دليل السنة وإلا كانت تكون دليل الوجوب أو نقول: اللفظ وإن دل على عدم الترك ظاهراً، لكن وجدنا صريحاً ما يدل على الترك وهو ما في الصحيحين وغيرهما، كان النبي ﷺ يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة جاء إلى مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة أن تعتكف فيه فأذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة، فضربت فيه قبة أخرى فسمعت زينب، فضربت فيه قبة أخرى فلما انصرف رسول الله ﷺ من الغداة بصر أربع قباب فقال: ما هذا فأخبر خبرهن فقال: ما حملهن على هذا آلبر انزعوها فلا أراها، فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال. وفي رواية فأمر بخبائه فقوّض وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف العشر الأول من شوال هذا، وأما اعتكاف العشر الأوسط فقد ورد أنه ﷺ: «اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل فقال له إن الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر»[١]، وعن هذا ذهب الأكثر إلى أنها في العشر الأخير من رمضان فمنهم من قال: في ليلة ٢١، ومنهم من قال: ٢٧، وقيل غير ذلك وورد في الصحيح أنه ﷺ قال: «فالتمسوها في العشر الأواخر والتمسوها في كل وتر»[٢]، وعن أبي حنيفة أنها في رمضان ولا يدرى أي ليلة هي، وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك، إلا أنها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم، وفي المنظومة والشروح وفي فتاوي قاضيخان قال: وفي المشهور عنه أنها تدور في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية، وثمرة الاختلاف فيمن قال: أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر، فإن قال: قبل دخول رمضان عتق وطلقت إذا انسلخ الشهر، وإن قاله: بعد ليلة منه فصاعداً لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده، وعندهما إذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي، وأجاب أبو حنيفة عن الأدلة المفيدة لكونها في العشر الأواخر بأن المراد في ذلك رمضان الذي كان ﷺ التمسها فيه، والسياقات تدل عليه لمن تأمل طرق الأحاديث وألفاظها، كقوله: إن الذي تطلب أمامك، وإنما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة، وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء، ومن علامتها أنها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وإنما أخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك أجر المجتهدين في العبادة كما أخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة، اهـ فتح مع حذف، قال في الغاية، وينبغي لمن رأى ليلة القدر أن يكتمها ويدعو الله تعالى بإخلاص. اهـ **قوله: (والحق أنه ينقسم)** خلاف كل من الإطلاقين بل الحق أن يقل، اهـ فتح. **قوله: (واجب وهو المنذور)** أي تنجيزاً أو تعليقاً، اهـ

---

١) أخرجه البخاري في الأذان (٣١٣)، ومسلم بنحوه في الصيام (١٦٧).
٢) أخرجه البخاري في الاعتكاف (٢٠٢٧)، وأبو داود في الصلاة (١٣٨٢)، ومالك في الاعتكاف (٧٠١).

بياناً على أن الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم والتطوع منه يصح بدونه ونحن نقول بموجبه، ولأن ابن عباس مذهبه خلاف ذلك على ما حكينا فسقط الاحتجاج به، وحديث عمر محمول على أنه نذر أن يعتكف يوماً وليلة بدليل الحديث الثاني أنه نذر في الشرك أن يعتكف ويصوم وليس في الليل صوم وبدليل ما روي «أنه نذر أن يعتكف يوماً»(١) قال في الغاية رواه مسلم. وعن عمر أنه قال: نذرت أن أعتكف يوماً وليلة في الجاهلية ذكره ابن بطال وهذا أصل الحديث **فنقل بعض الرواة الليلة، وبعضهم اليوم** ولأنه كان الصوم مشروعاً بالليل في أول الإسلام ولعله كان قبل نسخه **والحديث الأخير** ضعفه يحيى بن معين **ثم الصوم شرط لصحة الواجب** منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن أبي حنيفة لما ذكرنا من الأدلة من غير فصل. وأقله على هذه الرواية يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس، فإن قطعه قبل ذلك قضاه ولو أفسده يقضيه، **وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما**: أن الصوم ليس بشرط فيه وليس لأقله تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف إلى أن يخرج منه صح لأن مبنى النفل على المساهلة، ولهذا يصلي النفل قاعداً وراكباً مع القدرة على القيام والنزول، وروى بشر بن الوليد

مقصودة. اهـ **قوله: (إلا أن يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف)** أي لأنه أكثر فائدة، لأن وجوب المنذور بالنذر معلوم، والخفاء في وجوب غير المنذور بالنذر فكان حمله على الاعتكاف أكثر فائدة، وأولى بحمل كلام رسول الله ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم عليه أو يحتمله فيحمل عليه توفيقاً بين الحديثين، اهـ غاية. **قوله: (فنقل بعض الرواة الليلة وبعضهم اليوم إلخ)** أي فيجوز للراوي نقل بعض ما سمع، اهـ غاية. وذكر في الغاية أن النووي أنكر على صاحب المهذب استدلاله بحديث عمر هذا، وقال: هو نذر الجاهلية، وقد تقرر أن النذر الجاري في الكفر لا ينعقد على الصحيح فلم يكن ذلك شيئاً واجباً عليه. اهـ **قوله: (والحديث الأخير)** أي الذي رواه الدارقطني وحسنه. اهـ **قوله: (ثم الصوم شرط لصحة الواجب إلخ)** ثم لما اشترط الصوم لصحته يجب أن يكون الصوم واجباً عليه من أوله، حتى أن رجلاً صام تطوعاً، ثم قال في بعض النهار: عليّ الاعتكاف هذا اليوم لا يجب عليه الاعتكاف سواء كان ذلك قبل نصف النهار أو بعده، لأن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم، وإذا وجب الاعتكاف وجب الصوم، والصوم في أول النهار، انعقد تطوعاً فتعذر جعله واجباً، كذا ذكره الإمام الولوالجي. **قوله: (وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما إلخ)** قال الكمال رحمه الله: وجعل رواية عدم اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة، ولا يحضرني متمسك لذلك في السنة سوى حديث القباب أول الباب في الرواية القائلة، حتى اعتكف

---

(١) رواه البيهقي (٤/٣١٩)، والحاكم في المستدرك (١/٤٣٩)، والدارقطني (٢/١٩٩).

عن أبي يوسف أن أقله أكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر أن يعتكف بقية النهار صح عنده إن كان قبل الزوال، والاعتكاف لا يصح **إلا في مسجد جماعة لقول حذيفة** رضي الله عنه **لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز إلا في مسجد** يصلى فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلى فيه، قيل أراد به غير الجامع، وأما في الجامع فيجوز وإن لم يصل فيه الخمس وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز، وروى الحسن عن أبي حنيفة «أن كل مسجد له إمام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فإنه يعتكف فيه» لما روي عن حذيفة أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل مسجد له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يصح»(١). ذكره في [الغاية](٢). ثم أفضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي ﷺ ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان أهله أكثر وأوفر.

قال رحمه الله: (وأقله نفلاً ساعة) وقد ذكرناه.

قال رحمه الله: (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) لأنه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه، **ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز** والأول أفضل، ومسجد

العشر الأول من شوال فإنه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه، وفرعوا على هذه الرواية أنه إذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون إبطالاً للاعتكاف، بل إنهاء له فلا يلزمه القضاء، وعلى رواية الحسن يلزمه، اهـ فتح. **قوله: (إلا في مسجد جماعة)** قال في الدراية: أي مسجد يصلى فيه صلاة واحدة بجماعة، وهو رواية عن أبي حنيفة. اهـ قال في المجمع؛ وأداء صلاة بجماعة أو الخمس فيه شرط. اهـ وبه قال أحمد وقال الشافعي ومالك: يصح في المساجد كلها حتى لو جعل بعض بيوت داره مسجداً يجوز أن يعتكف فيه والمسجد الجامع أفضل، اهـ كاكي. **قوله: (لقول حذيفة إلخ)** أسند الطبراني عن إبراهيم النخعي أن حذيفة قال لابن مسعود ألا تعجب من قوم بين دارك ودار أبي موسى يزعمون أنهم عكوف، قال: فلعلهم أصابوا وأخطأت أو حفظوا وأنسيت، قال: أما أنا فقد علمت أنه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة، وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال: إن أبغض الأمور إلى الله تعالى البدع وإن من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور، وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما أن سفيان الثوري قال: أخبرني جابر عن سعيد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وقد تقدم مرفوعاً في رواية عائشة رضي الله عنها، اهـ فتح. **قوله: (لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة)** وقال

---

(١) رواه الدارقطني في سننه (٢ / ٢٠٠)، والسيوطي في الدر المنثور (١ / ٢٠٢).

(٢) ما بين معكوفتين ورد في المخطوط [العرضة].

حيها أفضل لها من المسجد الأعظم وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها **وإن لم يكن فيه مسجد** لا يجوز لها الاعتكاف فيه، **ولا تخرج** من بيتها إذا اعتكفت فيه.

قال رحمه الله: (ولا يخرج **منه** إلا لحاجة شرعية **كالجمعة** أو طبيعية كالبول والغائط) لما روينا من الأثر عن عائشة رضي الله عنها ولما روي عنها أنها قالت: «كان النبي ﷺ لا يدخل البيت / إلا لحاجة الإنسان إذا كان معتكفاً»[١]. متفق عليه [١٣٠/ب/١]
تريد البول والغائط هكذا فسره الزهري ولأن هذه الأشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة، ولا يمكث في بيته **بعدما فرغ ظهوره** لأن الثابت للضرورة يتقدر بقدرها، والجمعة أهم حاجاته فيباح له الخروج لأجله، وقال الشافعي رحمه الله: يفسد اعتكافه إذا خرج إلى الجمعة لأنه لا ضرورة في حقه لكونه يمكنه أن يعتكف في الجامع **قلنا**: **الاعتكاف** في كل مسجد مشروع لقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة:١٨٧]، فيتناول الجميع، ثم هو مأمور بالسعي إليها بقوله تعالى: ﴿فاسعوا [إلى ذكر الله][٢]﴾ [الجمعة:٩]، فيكون

الطحاوي: يصح في كل مسجد، اهـ غاية. **قوله**: (**وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز إلا في مسجد إلخ**) قال ابن فرشتا: وهذه الرواية هي المختارة. اهـ **قوله**: (**ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز**) قال الكمال رحمه الله: ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد حيها، وهو أفضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه، ذكر الكراهة قاضيخان، ولا يجوز أن تخرج من بيتها ولا إلى نفس البيت من مسجد بيتها إذا اعتكفت واجباً أو نفلاً على رواية الحسن ولا تعتكف إلا بإذن زوجها، فإن لم يأذن كان له أن يأتيها، وإن أذن لم يكن له أن يأتيها ولا يمنعها، وفي الأمة تملك ذلك بعد الإذن مع الكراهة المؤثمة، قال محمد: أساء وأثم. اهـ **قوله**: (**وإن لم يكن فيه مسجد إلخ**) وفي المجتبى لو لم يكن في بيتها مسجد تجعل في بيتها مسجداً فتعتكف فيه، اهـ كاكي. **قوله**: (**ولا يخرج**) أي المعتكف. **قوله**: (**منه**) أي من المسجد. اهـ **قوله**: (**كالجمعة**) أي والاغتسال والوضوء، اهـ غاية. **قوله**: (**بعد ما فرغ طهوره**) بفتح الطاء مصدر. قال المبرد: خمسة من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والوزوع والولوع، كذا في الفوائد الظهيرية، اهـ كاكي. **قوله**: (**قلنا الاعتكاف إلخ**) قال العلامة المحقق كمال الدين: هذا وجه الإلزام على عمومه فإن الشافعي يجزيه في كل مسجد، وأما على رأينا أن لا يجوز إلا في مسجد يصلي فيه الخمس بجماعة أو دونها إذا

---

(١) أخرجه مسلم في الحيض (٢٩٧)، والترمذي في الصوم (٨٠٤)، وأبو داود في الصوم (٢٤٦٧)، وابن ماجه في الصيام (١٧٧٦).

(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

الخروج لها مستثنى كحاجة الإنسان ولأنا لو ألزمناه الاعتكاف في الجامع لأجل الجمعة يكثر خروجه ومشيه المنافيان للاعتكاف لبعد منزله بخلاف مسجد حيه، ولأن فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها، ويخرج حين تزول الشمس إن كان معتكفه قريباً من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة،وإن كان تفوته لا ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يصل إلى الجامع ويصلي أربع ركعات قبل الأذان للخطبة، **وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد** وأربع سنة، وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي أربع ركعات عند أبي حنيفة، **وعندهما ست ركعات** على حسب اختلافهم في سنة الجمعة، ولا يمكث أكثر من ذلك لأن الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لأنها أتباع للفرائض فتكون ملحقة بها، ولا حاجة بعد الفراغ منها، **وإن مكث أكثر من ذلك لا يضره** لأن المفسد للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه إلا أنه لا يستحب له ذلك لأنه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا يتمه في غيره.

قال رحمه الله: **(فإن خرج ساعة بلا عذر فسد)** أي فسد اعتكافه وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم، وقوله أقيس لأن الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشيء يستوي فيه القليل والكثير كالأكل والشرب في الصوم والحدث في

كان جامعاً، فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى: ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة:١٨٧]، كما فعله الشارحون صحيحاً على المذهب، والحاصل أن الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق، أو إلزاماً بالدليل فإذا صح فبعد ذلك الضرورة مطلقة، للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظراً إلى الأمر بالجمعة. اهـ **قوله: (وفي رواية الحسن ست ركعات)** قال الكمال: وهذا يستلزم أن يجتهد في خروجه على إدراك سماع الخطبة لأن السنة إنما يصلي قبل خروج الخطيب. اهـ **قوله: (ركعتان تحية المسجد)** قال الكمال: صرحوا بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأ عن تحية المسجد، لأن التحية تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحقيقها، وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إما ضعيفة أو مبنية على أن كون الوقت مما يسع فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخميناً لا قطعاً، فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه، فلا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يتحرى على هذا التقدير لأنه قلما يصدق الحزر. اهـ **قوله: (وعندهما ست ركعات)** قال الكمال رحمه الله: منهم من يجعل قول أبي حنيفة أن السنة بعدها أربع، وقولهما: ست ومنهم من اقتصر على الست على قول أبي يوسف، وقدمنا الوجه في باب صلاة الجمعة للفريقين. اهـ **قوله: (وإن مكث أكثر من ذلك لا يضره)** ولو يوماً وليلة، اهـ كافي. **قوله: (فإن خرج ساعة بلا عذر فسد)** أي في المنذور سواء

الطهر وقولهما استحسان وهو أوسع لأن القليل منه لو لم يبح لوقعوا في الحرج لأنه لا بد منه لإقامة الحوائج ولا حرج في الكثير والفاصل أكثر من نصف النهار إذ الأقل تابع للأكثر كما في نية الصوم، ولا يعود مريضاً لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « كان رسول الله ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه » رواه أبو داود. وكذا لو خرج للجنازة يفسد اعتكافه، وكذا لصلاتها ولو تعينت عليه أو لإنجاء الغريق أو الحريق والجهاد إذا كان النفير عاماً **أو لأداء الشهادة** كل ذلك مفسد بخلاف الخروج لحاجة الإنسان لأنها معلومة الوقوع فتكون مستثناة، ولهذا لو

كان عامداً أو ناسياً، اهـ غاية. **قوله: (وقولهما استحسان)** يقتضي ترجيحه لأنه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان، ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف، واستنباط من عدم أمره إذا خرج إلى الغائط أن يسرع المشي بل يمشي على التؤدة وبقدر البطء تتخلل السكنات بين الحركات، على ما عرف في فن الطبيعة وبذلك يثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة، فعلم أن القليل عفو فجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير، أقل من أكثر اليوم أو الليلة لأن مقابل الأكثر يكون قليلاً بالنسبة إليه، وأنا لا أشك « أن من خرج من المسجد إلى السوق للهو واللعب أو القمار من بعد الفجر إلى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما » ثم قال: يا رسول الله: أنا معتكف قال: ما أبعدك عن العاكفين» ولا يتم مبنى هذا الاستحسان، فإن الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع، ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس بذاك، ألا ترى أن من عرض له في الصلاة مدافعة الأخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه، لا يقال ببقاء صلاته كما يحكم به مع السلس مع تحقق الضرورة والإلجاء، وسمي ذلك معذوراً دون هذا مع أنهما يجيزانه بغير ضرورة أصلاً، إذ المسألة هي أن خروجه أقل من نصف يوم لا يفسد مطلقاً سواء كان بحاجة أو لا بل للعب، وأما عدم المطالبة بالإسراع فليس لإطلاق الخروج اليسير، بل لأن اللّه تعالى يحب الأناة والرفق في كل شيء حتى طلبه إلى المشي إلى الصلاة، وإن كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الإسراع ونهى عنه، وإن كان محصلاً لها كلها في الجماعة تحصيلاً لفضيلة الخشوع إذ هو يذهب بالسرعة والعاكف أحوج إليها، في عموم أحواله لأنه سلم نفسه لله تعالى متقيداً بمقام العبودية من الصلاة والذكر والانتظار للصلاة فهو في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار اهـ والمنتظر للصلاة في الصلاة حكماً فكان محتاجاً إلى تحصيل الخشوع في حال الخروج، فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لا من الخروج، ولو سلم أن القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة إلى مقابله من بقية تمام يوم أو ليلة، بل بما يعدّ كثيراً في نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف، وأن الخروج ينافيه، اهـ فتح. **قوله: (أو لأداء الشهادة)** أي وإن تعين عليه، اهـ غاية. قال في الدراية: وفي

انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل إلى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لأنه لم يبق مسجداً بعد ذلك ففات شرطه، وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه، ولو أخرجه ظالم كرهاً أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه، ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها أن ترجع إلى بيتها وتبني على اعتكافها.

قال رحمه الله: (وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) أي في المسجد إذ ليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد حتى لو خرج لأجلها يفسد اعتكافه، خلافاً للشافعي في خروجه إلى بيته للأكل قلنا الأكل في المسجد مباح والنبي عليه الصلاة والسلام كان يأكل في المسجد بلا ضرورة إليه.

قال رحمه الله: (وكره / إحضار المبيع والصمت والتكلم إلا بخير) أما إحضار [١٣١ أ/١] المبيع وهي السلع للبيع فلأن المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها وجعله كالدكان، وقوله: وكره إحضار المبيع يدل على أن له أن يبيع ويشتري ما بدا له من التجارات من غير إحضار السلعة، وذكر في الذخيرة أن المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه، وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك متجراً يكره له ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ولهذا تكره الخياطة والخرز فيه ولغير المعتكف يكره البيع مطلقاً لما روي أنه عليه الصلاة والسلام: «نهى عن البيع والشراء في المسجد» رواه الترمذي، وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا له لا أربح الله تجارتك» الحديث أخرجه النسائي. وقال عليه الصلاة والسلام: «من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك» وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه بأجر وكذا كتابة المصحف فيه بأجر، **وقيل: إن كان الخياط يحفظ المسجد** فلا بأس بأن يخيط فيه، ولا يستطرقه إلا

شرح الإرشاد ولا يخرج لأداء الشهادة وإن تعين لأدائها، لأن هذا لا يقع إلا نادراً، ولا عبرة للنادر. اهـ قال الكمال رحمه الله: وفي شرح الصوم للفقيه أبي الليث المعتكف يخرج لأداء الشهادة، وتأويله إذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه، ولو أحرم المعتكف بحج لزمه، إذ لا ينافيه ولا يجوز له الخروج إلا إذا خاف فوت الحج، فيخرج حينئذ وليستقبل الاعتكاف ولو احتلم لا يفسد اعتكافه، فإن أمكنه أن يغتسل في المسجد من غير تلويث فعل، وإلا خرج فاغتسل ثم يعود اهـ ولا بأس أن يخرج رأسه من المسجد إلى بعض أهله ليغسله أو يرجله كما تقدم من فعله ﷺ، وإن غسله في المسجد في إناء بحيث لا يلوث المسجد لا بأس به وصعود المئذنة، إن كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية، وقال بعضهم: هذا في المؤذن لأن خروجه للأذان معلوم فيكون مستثنى، أما غيره فيفسد اعتكافه، وصحح قاضيخان أنه قول الكل في حق الكل، ولا شك أن ذلك القول

لعذر وكل ما يكره فيه يكره في سطحه، وأما الصمت فالمراد به صمت يعتقده عبادة وهو منهي عنه، وعن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل» رواه أبو داود. وهو صوم أهل الكتاب فنسخ ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس، وسير النبي ﷺ وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحكايات الصالحين وكتابة أمور الدين، وأما التكلم بغير الخير فإنه يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف.

قال رحمه الله: (ويحرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة:١٨٧]، فألحق به دواعيه وهو اللمس والقبلة لأن الجماع محظور فيه لما تلونا فيتعدى إلى دواعيه كما في الإحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم **لأن الكف عنه هو الركن فيه** والحظر يثبت ضمناً كي لا يفوت الركن، فلم يتعد إلى دواعيه لأن ما ثبت للضرورة يتقدّر بقدرها، ولأنه لو تعدّى لصار الكف

أقيس بمذهب الإمام، اهـ كمال. **قوله**: (**وقيل: إن كان الخياط يحفظ المسجد إلى آخره**) قال قاضيخان في فصل المسجد: ويكره أن يخيط في المسجد لأن المسجد أعدّ للعبادة دون الاكتساب، وكذا الوراق والفقيه إذا كتب بأجر أو المعلم إذا علم الصبيان بأجر، وإن فعلوا بغير أجر فلا بأس به، وعن محمد بن سلمة إذا قعد الرجل في المسجد خياطاً يخيط فيه ويحفظ المسجد عن الصبيان والدواب لا بأس به. اهـ **قوله**: (**لأن الكف عنه هو الركن فيه**) قال الكمال رحمه الله: وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزام حرمة الدواعي إذا كانت حرمته ثابتة ضمن ثبوت الأمر للتفاوت بين التحريم الضمني لضد مأمور به والقصدي، ولا شك أن ثبوت ما له الدواعي عند ثبوتها مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعياً ولا غالباً غير أنها طريق في الجملة فحرمت للتحريم القصدي دواعيه لا الضمني، إذ هو غير مقصود بل المقصود ليس إلا تحصيل المأمور به، فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب إلا لغيره فلا تتعدى الحرمة إلى دواعيه، إذا عرف هذا فحرمة الوطء في الاعتكاف قصدي إذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون﴾ [البقرة:١٨٧]، ومثله في الإحرام والاستبراء قال الله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ [البقرة:١٩٧]، الآية وقال ﷺ: لا تنكحوا الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فيعدى إلى الدواعي فيها وحرمة الوطء في الصوم والحيض ضمني للأمر الطالب للصوم وهو قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة:١٨٧] ﴿واعتزلوا النساء في المحيض﴾ [البقرة:٢٢٢]، فإن مقتضاه وجوب الكف، فحرمة الوطء تثبت ضمناً بخلاف الأول فإن حرمة الفعل وهو الوطء هي الثابتة أولاً بالصيغة ثم تثبت وجوب الكف عنه ضمناً فلذا تثبت سمعاً حل الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابيهما. اهـ (فروع) في المجتبى وفي جامع الإسبيجابي لغير المعتكف أن ينام في المسجد مقيماً كان أو غريباً مضطجعاً أو متكئاً رجلاه إلى القبلة أو

عن الدواعي ركناً والركنية لا تثبت بالشبهة والحرمة تثبت بها، ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواعي لحرجوا، وبخلاف حالة الحيض لأنها زمان نفرة فلم تكن داعية إلى الوطء ولأن الحيض يكثر وجوده على ما ذكرناه في الصوم.

قال رحمه الله: (**ويبطل بوطئه**) أي يبطل الاعتكاف بوطئه سواء كان عامداً أو ناسياً نهاراً أو ليلاً لأنه محظور بالنص فكان مفسداً له كيفما كان كالجماع في الإحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد به إذا كان ناسياً، والفرق أن حالة المعتكف مذكرة كحالة الإحرام والصلاة وحالة الصيام غير مذكرة، ولو جامع فيما دون الفرج أو قبل أو لمس فأنزل فسد اعتكافه لأنه في معنى الجماع. **وإن لم ينزل لا يفسد** لأنه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم، ولو أمنى بالتفكر أو بالنظر لا يفسد اعتكافه.

قال رحمه الله: (ولزمه الليالي أيضاً بنذر اعتكاف أيام) **معناه لو نذر** أن يعتكف أياماً لزمته بلياليها لأن ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بإزائها من الليالي،

لا، فالمعتكف أولى ويلبس المعتكف أحسن ثيابه وينام فيه ويتطيب ويدهن ويغسل رأسه فيه، وقال أحمد: يكره للمعتكف أن يلبس الرفيع من الثياب ويتطيب، ولو سكر ليلاً لا يفسد اعتكافه خلافاً للشافعي وأحمد، وعند مالك السكر يمنع ابتداء الاعتكاف وبقاءه، ولا يفسده سباب ولا جدال ولا كبيرة مما لا يفسد الصوم، وعند مالك يفسده الكبائر دون الصوم في رواية، وفي رواية لا تبطله كقول الجمهور، اهـ كاكي. **قوله: (ويبطل بوطئه إلى آخره)** قال الكمال رحمه الله: وإذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه إلا إذا فسد بالردة خاصة، فإن كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد ليس غير، ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه إذا أفطر يوماً يقضي ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف أصله صوم رمضان، وإن كان اعتكاف شهر بغير عينه لزمه الاستقبال لأنه لزم متتابعاً فيراعى فيه صفة التتابع، وسواء فسد بصنعه كالخروج والجماع والأكل إلا الردة أو لعذر كما إذا مرض فاحتاج إلى الخروج أو بغير صنعه، كالحيض والجنون والإغماء الطويل، وأما الردة فلقوله تعالى: ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال:٣٨]، وقوله ﷺ: الإسلام يجبُّ ما قبله، كذا في البدائع. اهـ **قوله: (وإن لم ينزل لا يفسد)** وإن كان محرماً لأنه ليس في معنى الجماع، وهو المفسد أورد عليه لما لم يفسد، وإن لم ينزل بظاهر قوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن﴾ [البقرة:١٨٧]، الآية أجيب بأن مجازها وهو الجماع مراد فيبطل إرادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لانكشاف أن الجماع من ماصدقات المباشرة لأنه مباشرة خاصة فيكون بالنسبة إلى القبلة والجماع فيما دون الفرج والمس باليد والجماع متواطئاً أو مشككاً فأيها أريد به، كان حقيقة كما هو كل اسم بمعنى كل غير أنه لا يراد به فردان من مفهومه في إطلاق واحد في سياق الإثبات، وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد

وكذا لو نذر أن يعتكف الليالي لزمته بأيامها لأنه بذكر الليالي يدخل ما بإزائها من الأيام. قال الله تعالى: ﴿ثلاثة أيام إلا رمزاً﴾ [آل عمران: ٤١]، وقال تعالى: ﴿ثلاث ليال سوياً﴾ [مريم: ١٠]، **والقصة واحدة** فعبر عنها تارة بالأيام وتارة بالليالي فعلم بذلك أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر، وتدخل الليلة الأولى وكانت متتابعة وإن لم يشترط التتابع لأن الأوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم، لأن مبناه على التفرق لأن الليالي / غير قابلة للصوم فتخللها يوجب التفرق فيجب على التفرق حتى [١٣١ ب/١] ينص على التتابع، ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من أول ليلة ويخرج بعد غروب الشمس من آخر يوم وإن نوى الأيام خاصة صحت نيته **لأنه حقيقة كلامه**.

قال رحمه الله: (وليلتان بنذر يومين) أي يلزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لأنه بذكر يومين يدخل ما بإزائهما من الليلتين في العادة يقال ما رأيتك مذ يومين والمراد بليلتهما كما يقال: ما رأيتك منذ ثلاثة أيام، والمراد بلياليها بخلاف ما إذا قال لله علي أن أعتكف يوماً حيث لا يلزمه الليل لعدم التعارف وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا تلزمه الليلة الأولى لأن الاعتكاف لا يكون بالليل إلا تبعاً لضرورة الوصل بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليلة الأولى لتحقق الوصل بدونها ومنهم من

العموم فيفيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة جماع أو غيره، اهـ فتح. **قوله: (معناه لو نذر إلى آخره)** أي بأن قال بلسانه عشرة أيام مثلاً ولا يكفي مجرد نية القلب، وكذا إذا قال: شهراً ولم ينوه بعينه لزمه متتابعاً ليله ونهاره يفتتحه متى شاء بالعدد. اهـ لا هلالياً والشهر المعين هلالي فإن فرق استقبل، وقال زفر: إن شاء فرّقه وإن شاء تابعه، والحاصل أن عشرة أيام، وشهراً يلحق بالإجارات والأيمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما إذا استأجره أو حلف لا يكلمه عشرة أيام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه، والمعين لذلك عرف الاستعمال، اهـ فتح. **قوله: (والقصة واحدة)** أي فلما كان عدد الأيام والليالي متساوياً فذكر الأيام يتناول ما بإزائها من الليالي المتخللة، وكذا ذكر الليالي يتناول ما بإزائها من الأيام بخلاف المختلفين لقوله تعالى: ﴿سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام﴾ [الحاقة: ٧]، اهـ غاية. **قوله: (لأنه حقيقة كلامه)** أي لأن حقيقة اليوم بياض النهار، وهذا بخلاف ما لو أوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه، فنوى الأيام دون الليالي أو قلبه لا يصح لأن الشهر اسم لعدد ثلاثين يوماً، وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلا تنطلق على ما دون ذلك أصلاً كما لا تنطلق العشرة على خمسة مثلاً حقيقة ولا مجازاً، أما لو قال: شهراً بالنهر دون الليالي لزمه كما قال، وهو ظاهر أو استثنى فقال: شهراً إلا الليالي لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكأنه قال: ثلاثين نهاراً، ولو استثنى الأيام لا يجب عليه شيء لأن الباقي الليالي المجردة، ولا يصح فيها لمنافاتها شرطه

يجعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط ولو نذر أن يعتكف ليلة لا يصح لأنها ليست بمحل للصوم ولا اعتكاف بدونه **وعن أبي يوسف أنه تلزمه بيومها** والله اعلم .

وهو الصوم، اهـ فتح. **قوله**: (**وعن أبي يوسف أنه تلزمه بيومها إلى آخره**) ولو نوى بالليلة اليوم لزمه، وعلى المرأة أن تصل قضاء أيام حيضها بالشهر فيما إذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه، ولا ينقطع التتابع به، وعن لزوم التتابع قالوا: لو أغمي على المعتكف أو أصابه عته أو لمم استقبل إذا برأ لانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم، وفي الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الإغماء ويقضي ما بعده فأفادوا أن الإغماء إنما ينافي شرط الصوم وهو النية، والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الإغماء فلا يقضيه، والذي يظهر من الفرق أن يقال: هو عبادة انتظار الصلاة، والانتظار ينقطع بالإغماء في الصلوات التي تجب بعد الإغماء بخلاف الإمساك المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم، اهـ فتح .

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد، وعن الخليل[1] هو كثرة القصد إلى من يعظمه. قال المخبل[2]:

ألم تعلمي يا أم أسعد أنما **تخاطأني ريب الزمان** لأكبرا
وأشهد من عوف حلولاً كثيرة **يحجون سب الزبرقان** المزعفرا

قال رحمه الله: (**هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص**)،

كتاب الحج

العبادات أنواع ثلاثة: بدنية محضة كالصلاة، ومالية محضة كالزكاة، ومركبة كالحج فلما بين النوعين الأوّلين شرع في بيان النوع الآخر وهو الحج. الحج: بفتح الحاء وكسرها لغتان، وقرئ بهما قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧]، وتفسيره لغة وشرعاً. وسببه قد ذكر في الشرح وشروطه: الوقت، والاستطاعة، وركنه: الإحرام، والوقوف بعرفة، وطواف الزيارة وواجباته ستأتي نقلاً عن الكافي وماهيته: أمور الإحرام والوقوف والطواف والسعي والتحليل، ووقته نوعان: مديد وقصير فالمديد من شوال إلى عشر ذي الحجة، والقصير بعد الزوال من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر وحكمه: سقوط الواجب عن ذمّته في الدنيا وحصول الثواب في العقبى وحكمته: إماتة النفس باختيار مفارقة الأوطان والخلان والإخوان والأهل والولدان، والتشبه بالموتى في اتخاذ الثوبين مثل الكفن، ومنع إزالة التفث وقال عليه الصلاة والسلام: «موتوا قبل أن تموتوا»[3] وفي هذه الإماتة الاختيارية حصول الحياة الطيبة الأبدية السرمدية اهـ. **قوله: (تخاطأني)** أي أخطأني. **قوله: (ريب الزمان)** في بعض الروايات ريب المنون وهو الموت.

---

(١) هو الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي النحوي اللغوي صاحب العروض المتوفى سنة (١٧٠هـ) من آثاره كتاب العين وغيره. معجم الأدباء (١١ / ٧٢)، معجم المؤلفين (٤ / ١١٢).

(٢) هو ربيع مالك بن ربيعة بن عوف السعدي، أبو يزيد، من بني أنف الناقة من تميم شاعر فحل من مخضرمي الجاهلية والإسلام. انظر ترجمته في الأغاني (١٢ /٣٨-٤٢)، والشعر والشعراء (ص١٥٩)، وخزانة الأدب (٢ / ٥٣٥ و٥٣٦).

(٣) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (٢ / ٤٠٢)، وفي الأسرار المرفوعة (٣٦٣).

وهذا في الشرع جعل لقصد خاص مع زيادة وصف كالتيمم اسم لمطلق القصد في اللغة، ثم جعل في الشرع اسماً لقصد خاص بزيادة وصف.

قال رحمه اللّه: (فرض مرة على الفور بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة **وقدرة زاد وراحلة** فضلت عن مسكنه وعما لا بدّ منه **ونفقة ذهابه وإيابه** وعياله) أما وجوبه مرة في العمر فلما روى ابن عباس قال: خطبنا رسول اللّه ﷺ فقال: «يا أيها الناس كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس[١] فقال: أفي كل عام يا رسول اللّه: فقال: لو

قوله: (**وأشهد من عوف حلولاً إلخ**) عوف قبيلة والحلول الجماعات يقال: حلة وحلل وحلول، وقيل: هو جمع حال كما يقال: نازل ونزول اهـ. **قوله**: (**يحجون سب الزبرقان**) أي: عمامته وهو حصن بن بدر الفزاري والزبرقان[٢] القمر لقب به حصن لجماله اهـ غاية. وكتب على قوله: الزبرقان ما نصه قال نشوان الحميري[٣] في شمس العلوم[٤] فعللان بكسر الفاء واللام الزبرقان القمر والزبرقان لقب لحصن بن بدر التميمي[٥]، ويقال: إنما سمي الزبرقان لصفرة عمامته وكان تصفير العمائم للسادة. ثم قال بعد أوراق السب الكثير السباب، والسب الخمار والسب العمامة في قوله: وأشهد من عوف انبيت أي المصبوغ بالزعفران وكان سادتهم يصفرون عمائمهم اهـ. يقول: ما أخرني الدهر إلى حال الكبر إلا لأحضر الزبرقان وقد تعالى وساد قومه فالوفود يطوفون ببابه، وكان الرئيس منهم يعتم بعمامة صفراء ليعلم بها، يقال: زبرقت العمامة إذا صفرتها. وقال بعضهم: إن الزبرقان كانت له عمامة وكان يحج في كل عام ويمسحها بخلوق الكعبة فتصفر، وكان كل من كسل عن الحج من قومه أتاها وتمسح بها اهـ. **قوله**: (**زيارة مكان مخصوص**) أي: وهو البيت شرفه اللّه تعالى اهـ **قوله**: (**في زمان مخصوص**) أي: وهو أشهر الحج. **قوله**: (**بفعل مخصوص**) أي: وهو الطواف والسعي والوقوف محرماً اهـ ع. **قوله**: (**وقدرة وزاد راحلة**) أي: حتى لو كان عادته سؤال الناس والمشي ولم يكن له زاد ولا راحلة لا يجب عليه، وبه قال الشافعي وابن حنبل اهـ غاية.

---

(١) هو صحابي من سادات العرب في الجاهلية، قدم على رسول اللّه ﷺ، سكن المدينة وكان من المؤلفة قلوبهم، مات سنة (٣١هـ). انظر ترجمته في تهذيب تاريخ ابن عساكر لابن بدران (٨٦/٣)، وخزانة البغدادي (٣٩٧/٣)، والأعلام (٥/٢).

(٢) هو ابن بدر التميمي السعدي: صحابي من رؤساء قومه قيل: اسمه الحصين، ولقب بالزبرقان (وهو من أسماء القمر) لحسن وجهه، مات سنة (٤٥هـ). الإصابة (٥٤٣/١)، خزانة الأدب (٥٣١/١).

(٣) أبو سعيد أو أبو الحسن من نسل حسان ذي مراثد من ملوك حمير قاض، علامة باللغة والأدب، مات سنة (٥٧٣هـ). انظر ترجمته في بغية الوعاة (٤٠٣)، وإرشاد الأديب (٢٠٦/٧).

(٤) هو في اللغة ثمانية عشر جزءاً سلك فيه مسلكاً غريباً يذكر فيه الكلمة من اللغة فإن كان لها نفع من جهة ذكره وذكر في كل مادة أبواب الكلمة ومستعملاته. كشف الظنون (١٠٦١/٢).

(٥) هو نفسه الزبرقان وتقدمت ترجمته.

قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع»[(١)] رواه أحمد والنسائي بمعناه، **ولأن سببه البيت** وهو لا يتكرر فلا يتكرر الوجوب، وأما وجوبه على الفور فلأنه يختص بوقت خاص، والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطاً وهذا قول أبي يوسف[(٢)] **وعن أبي حنيفة ما يدل عليه،** فإن ابن شجاع روى عنه أن الرجل إذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوّج قال يحج ولا يتزوّج، لأن الحج فريضة أوجبها اللّه تعالى على عبده، وهذا يدل على أنه على الفور، وقال محمد والشافعي رحمهما اللّه تعالى: هو على التراخي لأنه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة، ولهذا ينوي الأداء فلا يتصور فواته، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام حج سنة عشر، وكان فرض الحج في سنة ست ولو كان على الفور لما أخره، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «من اراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة»[(٣)] رواه أحمد وابن ماجه[(٤)] والبيهقي، وقد بينا المعنى فيه والذي نزل في سنة ست قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة للّه﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهو أمر بإتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الإيجاب من غير شروع وإنما وجب بقوله تعالى: ﴿وللّه على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية، **وهي نزلت سنة تسع** فتأخيره إلى السنة العاشرة يحتمل أن يكون لعذر، إما لأنها

قوله: (**ونفقة ذهابه وإيابه**) أي وقضاء ديونه اهـ غاية. **قوله**: (**ولأن سببه البيت**) أي لأنه يضاف إليه والواجبات تضاف إلى أسبابها اهـ كافي. وكتب أيضاً على قوله: ولأن سببه البيت على الصحيح ذكره في المبسوط وغيره، وفي المحيط سببه كونه منعماً عليه وفي الذخيرة، وقد رتب اللّه سبحانه وجوب الحج على الاستطاعة، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بسببية ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا: زنى فرجم، وسها فسجد، وسرق فقطع، فتكون الاستطاعة سبباً لوجوبه، انتهى غاية. **قوله**: (**وعن أبي حنيفة ما يدل عليه إلخ**) وفي المحيط والمرغيناني والكرماني أن أصح الروايتين عن أبي حنيفة أنه على الفور، وفي قنية المنية يجب مضيقاً على المختار، وبالأداء يرتفع الإثم وفي البدائع والتحفة قول أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف وعنه مثل قول محمد اهـ سروجي. **قوله**: (**وهي نزلت سنة تسع إلخ**) قال ابن

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج (٢٦٢٠) واللفظ له، ومسلم في كتاب الحج (١٣٣٧)، والترمذي في كتاب الحج (٨١٤)، وأحمد في مسنده (٩٠٧).

(٢) هو صاحب الإمام أبي حنيفة رضي اللّه عنهما وتقدمت ترجمته فيما سبق.

(٣) أخرجه ابن ماجه في المناسك (٢٨٨٣)، وأحمد في مسنده (١٨٣٧)، وأبو داود في المناسك (١٧٣٢) بنحوه، والدارمي في المناسك (١٧٨٤).

(٤) القزويني المولود سنة (٢٠٩هـ) والمتوفى سنة (٢٧٣هـ). سير أعلام النبلاء (١٣ / ٢٧٧)، تذكرة الحفاظ (٢ / ٦٣٦).

نزلت بعد فوات الوقت، أو للخوف من المشركين على أهل المدينة، أو على نفسه عليه الصلاة والسلام أو كره مخالطة المشركين في نسكهم إذ كان لهم عهد في ذلك الوقت فأخر الحج حتى بعث أبا بكر وعلياً فنادى «ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان ثم حج»[١] وكان فتح مكة في سنة ثمان والذي يدلك عليه أن التقديم أفضل بالإجماع، ولولا أن له عذراً لما أخره عليه الصلاة والسلام ونية الأداء لا تدل على أنه للتراخي / ، ألا ترى أن وجوب الزكاة عندهما على الفور ومع هذا لو [١٣٢/أ/١] أخرها ينوي الأداء، **وثمرة الخلاف** تظهر في حق المأثم حتى يفسق وتردّ شهادته عند من يقول هو على الفور، ولو حج في آخر عمره ليس عليه الإثم بالإجماع ولو مات ولم يحج أثم بالإجماع، **وأما اشتراط البلوغ والحرية** فلقوله عليه الصلاة والسلام: «أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج وأيما رجل مملوك حج بأهله فمات أجزأت عنه فإن أعتق فعليه الحج»[٢] ذكره أحمد وعليه إجماع المسلمين، ولأن الحج مشتمل على الماليّ والبدني وفي نية الصبي قصور ولهذا سقط عنه الفرائض كلها ولا مال للعبد، ولأنه مشغول بخدمة المولى فلو وجب عليه الحج لبطل حق المولى في زمان طويل، وحق العبد مقدّم فصار كالجهاد بخلاف الصلاة والصوم لأن وقتهما يسير ولا يحتاج فيهما إلى المال، والعقل شرط لصحة التكاليف وصحة الجوارح من شرطه لأن الواجب **على المستطيع** والاستطاعة منعدمة دونها، والأعمى **إذا وجد من يكفيه مؤنة سفره** ووجد زاداً وراحلة لايجب عليه الحج

القيم رحمه اللّه في الهدى: الصحيح أن الحج فرض في أواخر سنة تسع وأن آية فرضه هي قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران:٩٧]، وهي نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع، وأنه ﷺ لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً، وهذا هو اللائق بهديه وحاله ﷺ، وليس بيد من ادعى تقدّم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد وغاية ما احتج به من قال: فرض سنة ست قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهي نزلت بالحديبية سنة ست وهذا ليس فيه ابتداء لفرض الحج، وإنما فيه الأمر بإتمامه إذا شرع فيه فأين هذا من وجوب ابتدائه اهـ. **قوله: (وثمرة الخلاف)** الذي في خط الشارح الاختلاف، انتهى. **قوله: (وأما اشتراط البلوغ والحرية إلخ)** أما الحرية فقد خالفت فيها الظاهرية وأوجبوه على العبد والأمة، انتهى غاية. **قوله: (على المستطيع)** هو خبر إن أي ثابت على المستطيع انتهى. **قوله: (إذا وجد من يكفيه مؤنة سفره)** أي بأن وجد قائداً، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٢٢)، والنسائي في مناسك الحج (٢٩٥٧).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/١٥٦) و(٤/٣٢٥)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٢٠٥)، والزيلعي في نصب الراية (٣/٧).

عند أبي حنيفة لأنه عاجز بنفسه، فلا تعتبر القدرة بغيره، وعندهما يجب لأنه لو هدى يؤدّي بنفسه، فأشبه الضال عن مواضع النسك، والمقعد والمفلوج **والزمن**، ومقطوع الرجلين، والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه **والمحبوس والأعمى** إذا وجد زاداً وراحلة، ولم يجد من يهديه لا يجب عليهم الحج عند أبي حنيفة، وهو رواية عنهما. وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الإحجاج، فعن أبي حنيفة لا يجب عليهم الإحجاج لأنه بدل عن الحج بالبدن والأصل لم يجب فلا يجب البدل، وعندهما يجب لأنهم لزمهم الأصل وهو الحج بالبدن في الذمة وقد عجزوا عنه فيجب البدل عليهم، ولا بدّ من القدرة على الزاد والراحلة «لأنه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة به»(١) **ويعتبر أن يكون مالكاً له وقت خروج أهل بلده**، ولا يعتبر قبله حتى جاز له أن يصرف ماله فيما أحب، فإذا صرفه ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليه، ويشترط أن تكون

قوله: (**والزمن**) قال في المغرب: الزمن الذي طال مرضه زماناً انتهى. **قوله**: (**والمحبوس**) أي من قبل الجائر، انتهى غاية. **قوله**: (**والأعمى إلخ**) قال في المجتبى: الأعمى إذا وجد قائداً حراً يطاوعه لم يلزمه عنده خلافاً لهما، وإن كان عبداً له أو أجيره ففيه اختلاف المشايخ على قول أبي حنيفة وفي فتاوى قاضيخان والذخيرة أما لو وجد الأعمى زاداً وراحلة ولم يجد قائداً لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم، وهل يجب الإحجاج عليه بالمال عند أبي حنيفة لا يجب، وعندهما يجب، وإن وجد قائداً لا يلزمه بنفسه عنده، انتهى كاكي. وذكر في الأصل أنه لا حج على الأعمى وإن ملك الزاد والراحلة وله ألف قائد، وإنما يجب في ماله وفي الروضة ليس على الأعمى حج يباشره ولا جمعة ولا جماعة وإن كان له ألف قائد وعشرة آلاف درهم. قال في الروضة: ذكره في مناسك ابن شجاع وفي المحيط عند فقد سلامة البدن لايلزمه الإحجاج عنه بالمال عند أبي حنيفة بخلاف الفدية في الصوم، لأنها وجبت حالة اليأس بالنص، انتهى غاية. **قوله**: (**ويعتبر أن يكون مالكاً له وقت خروج أهل بلده إلخ**) حتى لو تصرف فيه، أو اشترى به عروضا أو حيواناً قبل خروج أهل بلده يسقط عنه الحج، غير أن ذلك مكروه عند محمد، وعند أبي يوسف لا بأس به، ولو تصرف فيه بعد خروج أهل بلده لا يسقط عنه الحج ويكون ديناً في ذمته حتى لو مات لقي الله وعليه الحج، فإن كان له مسكن فاضل عن سكنى مثله لا يسكن فيه، وإنما يؤجره، أو يعيره أو عبد لا يستخدمه، أو متاع لا يلبسه، أو كانت له كتب لا يحتاج إليها، وما أشبه ذلك يجب عليه أن يبيعها، ويحج بثمنها لأن هذه الاشياء فاضلة عن الحاجة الأصلية فيعدّ مستطيعاً كذا قال أبو يوسف، فإن كان عنده دراهم وليس له مسكن ولا خادم، فالحج لازم

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج (٨١٣)، وابن ماجه في المناسك (٢٨٩٧) واللفظ له.

المرأة **خالية عن العدة** حتى لو كانت معتدّة عند خروجهم لا يجب عليها الحج، وهو **قدر ما يكتري به شق محمل** فاضلاً عما ذكر لأن المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم شرعاً، **وإن قدر أن يكتري عقبة** لا غير لا يجب عليه لأنه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق، ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير ولا يترك نفقته لما بعد إيابه في ظاهر الرواية، وقيل: يترك نفقة يوم وعن أبي يوسف نفقة شهر لأنه لا يمكنه التكسب كما يقدم، فيقدر بالشهر، **وليس من شرط الوجوب على أهل مكة**، ومن حولهم الراحلة لأنهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعي إلى الجمعة.

قال رحمه الله: (وأمن طريق ومحرم أو زوج لامرأة في سفر) أي هو فرض عليه بشرط أمن الطريق للكل، وبشرط وجود محرم أو زوج للمرأة إذا كان بينها **وبين مكة** مسيرة سفر وهو ثلاثة أيام، أمّا كون الطريق آمناً فلأنه لا يتأتى الحج بدونه فصار كالزاد والراحلة، ثم قال ابن شجاع: هو شرط الوجوب لما ذكرنا، وهو مروي عن أبي حنيفة لأن الوصول إلى البيت بدونه لا يتصوّر إلا بمشقة عظيمة فصار من جملة الاستطاعة، وكان القاضي أبو حازم يقول: هو شرط الأداء لأنه عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الاستطاعة فسرها «بالزاد والراحلة»(١) ولو كان أمن الطريق من الاستطاعة لبينه لأنه موضع الحاجة إلى البيان، فلا يجوز الزيادة في شرط العبادة بالرأي، **ولأن هذا** من العباد فلا يسقط به الواجب كالقيد/ من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع، وإن [١٣٢/ب/١] طال بخلاف المرض، **وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الإيصاء** فمن جعله شرط الأداء يوجبه ومن جعله شرط الوجوب لا يوجبه، وسئل أبو الحسن الكرخي عمن لا يحج خوفاً من القرامطة في البادية فقال: ما سلمت البادية من الآفات أي لا تخلو عنها

عليه حتى لو صرفه إلى شيء آخر يأثم لوجود الاستطاعة بملك الدراهم في الحال، بخلاف ما إذا كان له مسكن واحد فإن ثمة يتضرر بالبيع، انتهى كرماني. **قوله: (خالية عن العدة)** أيّ عدة كانت زاهدي. **قوله: (قدر ما يكتري به شق محمل)** الشق الجانب وهو نصف بعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه، ثم سمي به العدل الذي فيه زاد الحاج اهـ كاكي. **قوله: (وإن قدر أن يكتري عقبة)** العقبة النوبة، وعقبة الأجير أن يستأجر اثنان بعيراً يتعاقبان في الركوب، فرسخاً فرسخاً أو منزلاً منزلاً اهـ كاكي. **قوله: (وليس من شرط الوجوب على أهل مكة إلخ)** أما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع، ففي قوله في النهاية عليه الحج وإن كان فقيراً لا يملك الزاد والراحلة نظر إلاّ أن يريد إذا كان يمكنه تكسبه في الطريق اهـ. كمال. **قوله: (وبين مكة)** ليس في خط الشارح اهـ. **قوله: (ولأن هذا)** أي عدم الأمن يكون من العباد من خط الشارح. **قوله: (وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الإيصاء)** أي بالحج إذا

---

(١) تقدم تخريجه.

كقلة الماء وشدّة الحر وهيجان الريح السموم وقال أبو القاسم الصفار: لا أشك في سقوط الحج عن النساء، ولكن أشك في سقوطه عن الرجال والبادية عندي دار الحرب. وقال أبو عبد الله الثلجي(١) ليس على أهل خراسان حج مذ كذا وكذا سنة، وقال أبو بكر الإسكاف: لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلاثمائة، وأفتى أبو بكر الرازي أن الحج قد سقط عن أهل بغداد وبه قال جماعة من المتأخرين. وقال أبو الليث: إن كان الغالب في الطريق السلامة يجب وإن كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد، **وإن كان بينه وبين مكة بحر لا يجب**، وسيحون وجيحون والفرات أنهار، وليست ببحار فلا تمنع الوجوب وقال الكرماني: إن كان الغالب في البحر السلامة **من موضع جرت العادة بركوبه يجب** وإلا فلا، **وأما اشتراط الزوج أو المحرم للمرأة** في السفر وهو مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً فلقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا

مات قبل الأمن اهـ. كافي. **قوله**: (**وإن كان بينه وبين مكة بحر لا يجب**) قال الزاهدي: وهو الصحيح لأن ركوب البحر لا يقدر عليه كل أحد، وقال الكاكي: والصحيح أنه لا يجب عليه في كل حال اهـ. **قوله**: (**من موضع جرت العادة بركوبه يجب**) أي وهو الأصح انتهى. كمال. **قوله**: (**وأما اشتراط الزوج أو المحرم للمرأة**) في فتاوى قاضيخان والولوالجي سواء كانت المرأة شابة أو عجوزاً اهـ. كاكي. (تتمة:) قال ابن أمير حاج رحمه الله في داعي منار البيان بجامع النسكين بالقران(٢): الفصل الأوّل في شروطه وهي ثلاثة أقسام: شروط الوجوب وهي ثمانية على الأصح الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والقدرة على الزاد، والقدرة على الراحلة ومن شرط هذين عند أصحابنا أن لا يكونا بطريق الإباحة ولا بطريق العارية في حق الراحلة، بل بطريق الملك فيهما أو بطريق الاستئجار في حق الراحلة، وقال الشافعي: إن كانت الإباحة بجهة من لا منة له عليه كالوالدين والمولودين يجب عليه، ولو فيما إذا كانت من جهة من له المنة عليه بذلك قولان، والوقت وهو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبل أشهر الحج لبعد المسافة، وأشهر الحج إن كانوا يخرجون فيها، والعلم بكون الحج فرضاً، وهذا مما زاده العبد الضعيف، فإني لم أر أحداً ذكره نصاً وقد ذكر غير واحد في الزكاة والصوم، ثم العلم يثبت لمن في دار الإسلام بمجرّد الوجود فيها سواء علم بالفريضة أو لم يعلم، ولا فرق في ذلك بين أن يكون نشأ فيها على الإسلام أو لا، وأما

---

(١) هو محمد بن شجاع البغدادي فقيه العراق في وقته، من أصحاب أبي حنيفة، مات سنة (٢٦٦هـ). انظر ترجمته في الجواهر المضية (٢/ ٦٠)، والأعلام (٦/ ١٥٧).

(٢) هو للشيخ شمس الدين محمد بن محمد الشهير بابن أمير الحاج الحلبي مات سنة (٨٧٩هـ). انظر كشف الظنون (١/ ٧٢٩).

ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو محرم منها»[١] رواه مسلم وأبو داود. وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم»[٢] رواه مسلم. وقال الشافعي رحمه اللّه: يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات للعمومات نحو قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران:٩٧] الآية، وقوله عليه الصلاة والسلام: «حجوا بيت ربكم»[٣] ولحديث عديّ بن حاتم أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف إلا اللّه تعالى. وقال عديّ: رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا اللّه تعالى»[٤] رواه البخاري. ولم يذكر لها زوجاً ولا محرماً ولأنه سفر واجب فلا يشترط لها المحرم فيه كالمهاجرة والمأسورة إذا تخلصت من أيدي

للمسلم في دار الحرب، فبإخبار رجلين أو رجل وامرأتين، أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية في هذا الإخبار. وشروط وجوب الأداء وهي خمسة على الأصح صحة البدن، وزوال الموانع الحسية عن الذهاب إلى الحج حتى إن المقعد ومقطوع الرجلين والمريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة، والأعمى والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج إلى الحج لا يجب عليهم الحج بأنفسهم ولا الإحجاج عنهم إن قدروا على ذلك هذا ظاهر المذهب عند أبي حنيفة رحمه اللّه وهو رواية الصاحبين وروى الحسن عنه وهو قولهما أنه يجب عليهم، وعليهم أن يأمروا من يحج عنهم بمالهم ويكون ذلك مجزياً عن حجة الإسلام ما دام العجز مستمراً بهم، فإن زال فعليهم الإعادة بأنفسهم، وظاهر كلام صاحب تحفة الفقهاء اختياره قال شيخنا الإمام المحقق أثابه اللّه تعالى وهو أوجه وأمن الطريق وهو أن يكون الغالب فيه السلامة براً كان أو بحراً على الصحيح، وعدم قيام العدة في حق المرأة، وخرج الزوج أو المحرم معها إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام فما فوقها، وشروط صحته وهي أربعة الإحرام بالحج والوقت المخصوص، والمكان المخصوص، والإسلام إذ لا صحة لحج كافر لأن وجود الإيمان شرط لصحة سائر العبادات بلا خلاف. (تنبيه) وما في خلاصة الفتاوى وغيرها لو شهدوا أنهم رأوه حج أو تهيأ للإحرام، ولبى وشهد المناسك كلها مع المسلمين كان إسلاماً لا ينافي ما ذكرنا بقليل تأمل، وإذاً فظهر أن الإسلام كما هو من شروط الوجوب، فهو أيضاً من شروط

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المناسك (٢٨٩٨)، والدارمي في الاستئذان (٢٦٧٨)، ومسلم في الحج (١٣٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في الجمعة (١٠٨٦)، ومسلم في الحج (١٣٣٨) واللفظ له، وأبو داود في المناسك (١٧٢٧)، وأحمد في مسنده (٤٦٠١).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢١٧٥٧).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٣٥٩٥)، والترمذي في تفسير القرآن (٢٩٥٤)، وأحمد في مسنده (١٧٧٩٦).

الكفار، ولنا ما روينا وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تسافر امرأة ثلاثة أيام أو تحج إلا ومعها زوجها»(١) ذكره في الإمام وعزاه إلى الدارقطني. وقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم فقام رجل فقال: إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا فقال عليه الصلاة والسلام: «انطلق فحج مع امرأتك»(٢) رواه مسلم والبخاري ولأنها يخاف عليها الفتنة، وتزداد بانضمام غيرها إليها ولهذا تحرم الخلوة بالأجنبية، وإن كان معها غيرها من النساء، ولأن المرأة لا تقدر على الركوب والنزول وحدها عادة فتحتاج إلى من يركبها، وينزلها من المحارم أو الزوج، فعند عدمهم لم تكن مستطيعة والنصوص العامة هم خصصوها برأيهم حتى اشترطوا أن يكون معها رفقة ونساء ثقات، ونحن خصصناها بما روينا وجاز ذلك به لأنه مشهور، أو لكونه مخصوصاً بالإجماع عند عدم الرفقة والنساء الثقات، والمهاجرة والمأسورة لا تنشآن سفراً، وإنما مقصودهما النجاة لا غير خوفاً من تبدّل الدين، ألا ترى أنهما لو وجدتا

الصحة غايته أنه من شروط الوجوب عند مشايخنا البخاريين، ومن شروط الصحة عند عامة المشايخ هذا فاعلم أن مقتضى القياس أن يكون التمييز والعقل من شروط الصحة أيضاً لكن ثبت في صحيح مسلم وغيره أن امرأة رفعت إلى رسول الله ﷺ صبياً وقالت: ألهذا حج قال: «نعم ولك أجر»(٣) فلا جرم أن قال مشايخنا رحمهم الله بصحة حجة الصبي، ولو كان غير مميز وكذا بصحة حج المجنون، ويحرم عنهما الأب يعني ومن بمثابته، وكأن دليلهم على جواز حج المجنون، وإن لم يرد فيه نص فيما أعلم دلالة النص، غير أن الشافعية شرطت في وقوعه عن حجة الإسلام إفاقته عند الأركان غير مشترطين ذلك في وقوعه تطوعاً، ولم أقف لمشايخنا على التعرض لصحة حجه حجة الإسلام لا بنفي ولا بإثبات لا مع هذا الاشتراط ولا بدونه إلا أنه فيما يظهر لو قال قائل: بأنه إن كان مفيقاً عند التلبس بالإحرام فأحرم بحجة الإسلام عاقلاً ثم عرض له الجنون ففعل به ما على الحاج من الوقوف بعرفة وطواف الإفاضة ونحو ذلك، فمقتضى قواعدنا أنه يقع عن حجة الإسلام، وإن لم يفق بعد ذلك ولو بسنين وإلا فلا لم يكن بعيداً فأمعن النظر فيه اهـ. وكتب على قوله في الحاشية لا ينافي ما ذكرناه بقليل تأمل ما نصه، لأن ما ذكره في الخلاصة ما إذا حج مع المسلمين، وما تقدم فيما إذا حج منفرداً، ولا يحكم بإسلامه حينئذ كما إذا صلى منفرداً

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد والسير (٣٠٠٦)، ومسلم في الحج (١٣٤١)، وأحمد في مسنده (١٩٣٥).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٣٣٦)، وأحمد في مسنده (٢١٨٨)، والترمذي في الحج (٩٢٤)، والنسائي في مناسك الحج (٢٦٤٥)، وابن ماجه في المناسك (٢٩١٠).

عسكر المسلمين في دار الحرب، لا يجوز لهما أن تسافرا بغير محرم أو زوج لحصول الأمن بذلك، ولهذا لا تقصدان مكاناً معيناً مسيرة/ ثلاثة أيام، ولأن لهما ضرورة إليه [١٣٣/أ/١] وهي تبيح المحظور والذي يؤيد ما قلنا أنهما لو كانتا معتدّتين لا نمنعهما من ذلك، وإن كانت العدّة أقوى في منع الخروج من عدم المحرم حتى منعت ما دون السفر، بخلاف عدم المحرم، ولهذا لا تخرج المعتدّة للحج بالإجماع، وحديث عديّ يدل على الوقوع، وليس فيه دلالة على الجواز، فلا يلزم حجة، وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام ساق الكلام **لبيان أمن الطريق من العدل** لا لبيان أنها يجوز لها أن تسافر بغير محرم ولا زوج **نظيره قوله عليه الصلاة والسلام فيه** «ليأتين على الناس زمان تسير الظعينة من مكة إلى الحيرة لا يأخذ أحد بخطام راحلتها»(١) الحديث، وأجمعوا أنها لا يحل لها أن تسير من مكة إلى الحيرة، ولا من بلد إلى بلد آخر بالقياس عليه، ولا يلزمنا خروجها إلى مادون السفر لأن ذلك مباح لها بغير محرم، ولا زوج لأي حاجة شاءت، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم، وإذا وجدت محرماً فليس للزوج أن يمنعها من الخروج معه إذا خرجت عند خروج أهل بلدها أو قبله بيوم أو يومين، وقبله يمنعها ويمنعها من الإحرام إلى أدنى المواقيت، وبمكة إلى يوم التروية وإن أحرمت قبل ذلك له أن يحللها، وتصير كالمحصر وقال الشافعي رحمه الله. له منعها مطلقاً لأن في الخروج تفويت حقه، فصار كما إذا حجت بغير محرم أو في حج منذور أو تطوّع، ولنا أن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها بخلاف ما إذا حجت بغير محرم لأن الخطاب لم يتوجه عليها، وبخلاف الحج المنذور لأنه وجب عليها بالتزامها، فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار نفلاً في حقه وإذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام ليس له منعها، وإن خرجت بلا محرم لعدم اشتراط المحرم فيه، ولها أن تخرج مع كل محرم على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة **سواء كان مسلماً أو كافراً** إلا أن يكون مجوسياً أو فاسقاً لا يؤمن من الفتنة أو صبياً أو مجنوناً لعدم حصول المقصود وهو الصيانة، والصبية التي بلغت حدّ الشهوة مثل البالغة حتى لا يسار بها إلا مع المحرم **واختلفوا في أن الزوج أو المحرم** شرط الوجوب أم شرط الأداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق، وتظهر ثمرة الاختلاف في وجوب الوصية على ما ذكرنا، وفي وجوب نفقة المحرم، وراحلته إذا

بخلاف ما إذا صلى مع الجماعة. قنية. **قوله**: (**لبيان أمن الطريق من العدل**) أي بسبب العدل اهـ. **قوله**: (**نظيره قوله ﷺ فيه**) أي في مثله على حذف مضاف اهـ. من خط الشارح. **قوله**: (**سواء كان مسلماً أو كافراً**) أي أو عبداً. اهـ كاكي. **قوله**: (**واختلفوا في أن الزوج أو المحرم**

---

(١) تقدم تخريجه.

أبى أن يحج معها إلا بالزاد منها والراحلة **وفي وجوب التزوّج عليها** ليحج بها إن لم تجد محرماً، فمن قال: هو شرط الوجوب قال: لا يجب عليها شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله، ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول، حتى لا يجب عليه الحج، وكذا لو أبيح له، ومن قال: إنه شرط الأداء أوجب عليها جميع ذلك.

قال رحمه الله: (فلو أحرم صبي أو عبد، **فبلغ أو عتق فمضى** لم يجز عن فرضه) لأن إحرامه انعقد لأداء النفل، فلا ينقلب للفرض كالصّرورة إذا أحرم للنفل لا يؤدي به الفرض، وكإحرام الصلاة إذا عقد للنفل ليس له أن يؤدّي به الفرض فإن قيل: الإحرام شرط عندكم، فوجب أن يجوز أداء الفرض به كالصبي إذا توضأ ثم بلغ جاز له أن يؤدي الفرض بذلك الوضوء. قلنا: الإحرام يشبه الركن من وجه من حيث اتصال الأداء به، فأخذنا بالاحتياط في العبادة. وقال الشافعي رحمه الله إذا مضى يكون عن الفرض، وأصل الخلاف في الصبي إذا بلغ في أثناء الصلاة بالسن يكون عن الفرض عنده وعندنا لا يكون عنه، ولو جدّد الصبي الإحرام قبل الوقوف بعرفة، ونوى حجة الإسلام أجزأه، ولو فعل العبد ذلك لم يجزه عنه، لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، فيمكنه الخروج بالشروع في غيره **وإحرام العبد**

إلخ) صحح صاحب البدائع الأول وصحح السغناقي[1] الثاني اهـ **قوله: (وفي وجوب التزوج عليها)** قال في الدراية: ولا يجب عليها أن تتزوج ليحج بها، كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لأجل الحج اهـ. **قوله: (فبلغ أو عتق فمضى)** أي كل واحد منهما على إحرامه اهـ ع. **قوله: (وإحرام العبد لازم)** أي لكونه مخاطباً حتى لو أصاب صيداً فعليه الصيام لأنه صار جانياً على إحرامه وهو ليس من أهل التكفير بالمال بالإراقة أو بالإطعام وإن كان تكفيره بالصوم اهـ كاكي. (فائدة) قال في الكافي: واعلم أن فروض الحج الإحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبة الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والسعي والحلق وطواف الصدر لغير المكي، وغيرها سنن وآداب اهـ. **قوله في المتن: (ومواقيت الإحرام إلخ)** لما فرع عن بيان من يجب عليه الحج ومن لا وعن شرائطه أخذ في بيان مواقيت الإحرام اهـ. قال في المغرب: الوقت في الأزمنة المبهمة والمواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع الإحرام، وقد فعل بالوقت مثل ذلك فقال أبو حنيفة رحمه الله: من تعدى وقته إلى وقت أقرب منه أو أبعد منه فإنه يجزيه، وفي الجامع

---

(١) هو الحسن بن علي السغناقي (حسام الدين) فقيه حنفي توفي سنة (٧١٤هـ) بحلب من آثاره: النهاية في شرح الهداية. الفوائد البهية (٦٢).

لازم، فلا يمكنه ذلك، ألا ترى أن الصبي / لو أحصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم، ولا [١٣٣ب/١] يلزمه الجزاء بارتكاب محظوراته، وفي المبسوط الصبي لو أحرم بنفسه، وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرماً وينبغي له أن يجرده ويلبسه إزاراً ورداء.

قال رحمه اللّه: (**ومواقيت الإحرام** ذو الحليفة وذات عرق والجحفة **وقرن** ويلملم لأهلها ولمن مر بها) أي المواقيت التي لا يتجاوزها الإنسان إلا محرماً لأهل المدينة **ذو الحليفة**[١] ولأهل العراق ذات عرق[٢]، ولأهل الشام الجحفة[٣]، **ولأهل نجد** قرن[٤]، ولأهل اليمن يلملم[٥]، وكل واحد من هذه المواقيت وقت لأهلها، ولمن مر بها من غير أهلها، لحديث ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه عليه الصلاة والسلام وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم فقال: «**هن لهم** ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة

الصغير ووقته البستان أي ميقاته بستان بني عامر[٦] ثم استعمل في كل حدّ ومنه قوله هل في ذلك وقت، أي حدّ بين القليل والكثير، وقد اشتقُّوا فيه فقالوا: وقت اللّه الصلاة ووقتها بالتشديد أي بين وقتها وحدّده. **قوله**: (**وقرَن**) قال الجوهري: القرن بفتح الراء موضع، وهو ميقات أهل نجد، ومنه أويس القرني، والقرن بالسكون الجبل الصغير، وهو مأخوذ عليه في مكانين فيه في تحريك الراء ونسبة أويس إلى المكان وإنما نسب إلى قرن وهو بطن من مراد قبيلة اهـ سروجي. **قوله**: (**ذو الحليفة**) كذا بخط الشارح. **قوله**: (**ولأهل النجد**) بالألف واللام في خطه. **قوله**: (**فقال: هنّ لهم**) هن ضمير جماعة المؤنث العاقل في الأصل، وقد يعاد على ما لا يعقل وأكثر ذلك في العشرة فدون، فإذا جاوزها قالوه بهاء المؤنث كما قال

---

(١) قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، ومنها ميقات أهل المدينة. انظر معجم البلدان (٢/ ٢٩٥).

(٢) هو ميقات أهل العراق وهو الحدُّ بين نجد وتهامة، وقيل عرقٌ جبل بطريق مكة ومنه ذات عرق. انظر معجم البلدان (٤/ ١٠٧).

(٣) كانت قرية كبيرة ذات منبر على طريق المدينة من مكة على أربع مراحل، وهي ميقات أهل مصر والشام إن لم يمروا على المدينة، فإن مروا بالمدينة فميقاتهم ذو الحليفة. انظر معجم البلدان (٢/ ١١١).

(٤) هو قرن المنازل وهو جبل مطل بعرفات وهو ميقات أهل اليمن والطائف. انظر معجم البلدان (٤/ ٣٣٢).

(٥) هو موضع على ليلتين من مكة وهو ميقات أهل اليمن وفيه مسجد معاذ بن جبل. انظر معجم البلدان (٥/ ٤٤١).

(٦) هو موضع قريب من الجُحفة، وابن عامر هو: عبد اللّه بن عامر بن كُرِيز، استعمله عثمان على البصرة، وكان لا يعالج أرضاً إلا أنبط فيها الماء. انظر معجم البلدان (١/ ٤١٤).

فمن كان دونهن **فمهله** من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها»[١] رواه البخاري ومسلم وأبو داود في أكثر طرقه «هن لهن» والأول أصح وهو المراد بالثاني بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تقديره هن لأهلهن فحذف الأهل. وعن عائشة رضي اللّه عنها أنه عليه الصلاة والسلام وقت لأهل العراق ذات عرق[٢] رواه أبو داود والنسائي، ومن سلك ميقاتاً من هذه المواقيت أحرم منه لما روينا، وإن سلك بين ميقاتين في البحر أو البر اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتاً منهما وأبعدهما أولى بالإحرام منه، ومن لم يحرم من أهل المدينة من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة فلا شيء عليه، وكذا من مر بها من غير أهلها، وعن أبي حنيفة أن عليه دماً، وكذا كلما كان الثاني أقرب إلى مكة والأوّل هو الظاهر، وكانت عائشة رضي اللّه عنها إذا أرادت الحج أحرمت من ذي الحليفة، وإذا أرادت العمرة أحرمت من الجحفة، فكأنها طلبت زيادة الأجر في الحج لزيادة فضله، ولو لم تكن الجحفة ميقاتاً لها لما جاز لها تأخير إحرام العمرة إذ لا فرق بين الحج والعمرة في حق الآفاقي في الميقات، ثم الآفاقي إذا انتهى إلى الميقات على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا، وقال الشافعي: لا يجب إلا على من أراد الحج أو العمرة، وإذا أراد غيرهما جاز له أن يدخلها بغير إحرام. لما روي عن جابر «أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم فتح مكة، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»[٣] رواه مسلم والنسائي. ولأن الإحرام شرع لأداء النسك فإذا نواه لزمه، وإلا فلا ولأن الإحرام لتحية البقعة، فإذا لم يأت به لم يلزمه شيء كتحية المسجد، ولنا ما روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يدخل أحد مكة إلا بالإحرام»[٤] الحديث، ولأن الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة، فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما، وهذا لأن اللّه تعالى جعل البيت معظماً وجعل المسجد الحرام فناء له، وجعل مكة فناء للمسجد الحرام، وجعل الميقات فناء للحرم، والشرع ورد بكيفية تعظيمه وهو الإحرام من الميقات

تعالى: ﴿اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم﴾ [التوبة:٣٦]، ثم قال: ﴿فلا تظلموا فيهنّ أنفسكم﴾ [التوبة: ٣٦] اهـ. شرح مسلم للقرطبي. **قوله: (فمهله)** هو بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام أي موضع إهلالهم اهـ تنقيح الزركشي، وضبطه الشارح بالقلم بفتح

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٥٢٦)، والنسائي في مناسك الحج (٢٦٥٨)، وأبو داود في المناسك (١٧٣٧)، وأحمد في مسنده (٢١٢٩).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤٤٤١) بنحوه.

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٣٥٨)، والنسائي في مناسك الحج (٢٨٦٩).

(٤) رواه ابن عدي في كتاب الكامل في الضعفاء (٦/٢٢٧٦).

على هيئة مخصوصة فلا يجوز تركه، وما رواه كان مختصاً بتلك الساعة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام في ذلك اليوم «مكة حرام لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ثم عادت حراماً»(١) يعني الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال، وقوله: كتحية المسجد ممنوع لأنه سنة والإحرام واجب عندنا، ولهذا وجب الإحرام من الميقات عند إرادة النسك إجماعاً، **ومن كان داخل الميقات** له أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته لأنه يكثر دخول مكة، وفي إيجاب الإحرام في كل مرة حرج بين، فالحقوا بأهل مكة حيث يباح لهم الدخول بغير إحرام بعدما خرجوا منها لحاجة لأنهم حاضرو/ المسجد الحرام، ولهذا ألحقوا بهم في عدم تحقق المتعة والقران بخلاف ما [١٣٤/أ/١] إذا قصدوا أداء النسك حيث يجب عليهم الإحرام من ميقاتهم لأنهم التزموه.

قال رحمه الله: (وصح تقديمه عليها لا عكسه) **أي جاز تقديم الإحرام** على هذه المواقيت، بل هو الأفضل ولا يجوز عكسه، وهو تأخيره عن هذه المواقيت على ما يجيء في موضعه إن شاء الله تعالى، **وإنما كان التقديم أفضل لقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة:١٩٦]، وفسرت الصحابة** الإتمام بأن يحرم بهما **من دويرة أهله**، وكانوا يستحبون أن يحرم بهما من دويرة أهله، ومن الأماكن القاصية، وقال عليه الصلاة والسلام: «من أهلّ من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة **غفر له ما تقدّم من ذنبه**»(٢) رواه أحمد وأبو داود بنحوه وابن ماجه، وذكر فيه العمرة دون الحجة، ولأن المشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر، فكان عزيمة والتأخير إلى الميقات رخصة، ولهذا كان كبار الصحابة رضي الله عنهم يتبادرون إليه، حتى روي عن ابن عمر رضي

الميم والهاء. **قوله: (ومن كان داخل الميقات إلخ)** المتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت، لكن الواقع أن لا فرق بين كونه بعدها أو فيها نفسها في نص الرواية اهـ. كمال. **قوله: (أي جاز تقديم الإحرام إلخ)** بخلاف تقديم الإحرام على أشهر الحج أجمعوا أنه مكروه كذا في الينابيع وغيره، فيجب حمل الأفضلية من دويرة أهله على ما إذا كان من داره إلى مكة دون أشهر الحج كما قيده به في قاضيخان اهـ. كمال. **قوله: (وإنما كان التقديم أفضل، لقوله تعالى: ﴿أتمو الحج والعمرة لله﴾ [البقرة:١٩٦]، وفسرت الصحابة إلخ)** ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد به إيجاب الإتمام على من شرع في بحث الفور والتراخي أوّل كتاب الحج اهـ فتح. **قوله: (من دويرة أهله)** هي تصغير الدار وعن شيخ شيخي وإنما قال: بلفظ التصغير لمقابلة بيت الله لأن غيره من البيوت محقر بنسبته اهـ. كاكي. **قوله: (غفر له ما**

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز (١٣٤٩)، ومسلم في الحج (١٣٥٥)، وأحمد في مسنده (٢٢٧٩).
(٢) أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٤١).

الله عنهما أنه أحرم من بيت المقدس ومن بصرة[١]، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه أحرم من الشأم، وابن مسعود من القادسية، وعن أبي حنيفة أن التقديم **إنما يكون أفضل** إذا كان يملك نفسه عن الوقوع في محظورات الإحرام.

قال رحمه الله: [(ولداخلها الحل) أي الميقات **لأهل داخل المواقيت** الحل الذي هو من دويرة أهله إلى الحرم، لأن خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه، والحرم في حقه كالميقات في حق الآفاقي، فلا يدخل الحرم إذا أراد الحج أو العمرة إلا محرماً.

قال رحمه الله: ( ][٢] **وللمكي الحرم** للحج والحل للعمرة) أي الوقت لأهل مكة الحرم في الحج والحل في العمرة للإجماع على ذلك، وكان عليه الصلاة والسلام يأمر بذلك، ولأن أداء الحج في عرفة وهي في الحل، فيكون الإحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر وأداء العمرة في الحرم، فيكون الإحرام من الحل ليتحقق نوع سفر بتبديل المكان **والتنعيم أفضل** لأمره عليه الصلاة والسلام بالإحرام منه والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب الإحرام

قال رحمه الله: (**وإذا أردت** أن تحرم، فتوضأ والغسل أفضل) لما روى زيد بن ثابت «أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لإحرامه»[٣] رواه الدارقطني والترمذي. وقال:

تقدم من ذنبه) أي وما تأخر ووجبت له الجنة، رواه في السنن من حديث أم سلمة اهـ. غاية البيان. **قوله**: **(إنما يكون أفضل إلخ)** ثم إذا انتفت الأفضلية لعدم ملكه نفسه، هل يكون الثابت الإباحة أو الكراهة، روي عن أبي حنيفة أنه مكروه اهـ كمال. **قوله**: **(لأهل داخل المواقيت)** ومن هو في نفس المواقيت كما ذكره الكمال. **قوله**: **(وللمكي الحرم)** انظر ما ذكره الشارح رحمه الله قبيل باب إضافة الإحرام إلى الإحرام فإنه نافع هنا. **قوله**: **(والتنعيم أفضل)** قال في المغرب: والتنعيم مصدر نعمه إذا أترفه وبه سمي التنعيم، وهو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضي الله عنها اهـ.

باب الإحرام

لما ذكر المواقيت شرع في بيان أن الإحرام كيف يفعل عند المواقيت، والإحرام مصدر قولك: أحرم الرجل إذا دخل في حرمة لا تهتك، وهذا لأن بالإحرام يحرم عليه الرفث

---

(١) هما بصرتان: العظمى بالعراق وأخرى بالمغرب والأشهر بصرة العراق. انظر معجم البلدان (١/ ٤٣٠).
(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع
(٣) أخرجه الترمذي في الحج (٨٣٠)، والدارمي في المناسك (١٧٩٤).

حديث حسن وكان ابن عمر يتوضأ أحياناً ويغتسل أحياناً، وإنما كان الغسل أفضل لأنه عليه الصلاة والسلام اختاره ولأنه أعم وأبلغ في التنظيف، فكان أفضل، **والمراد بهذا الغسل** تحصيل النظافة وإزالة الرائحة لا الطهارة حتى تؤمر به الحائض والنفساء وروي «أنه عليه الصلاة والسلام **أمر أبا بكر أن تغتسل، وتهل امرأته** حين **نفست** بابنه محمد»[١] رواه مسلم وعن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن النفساء والحائض تغتسل وتحرم، وتقضي المناسك كلها غير أنها لا تطوف بالبيت»[٢] رواه

والفسوق والجدال، وقتل الصيد، وغير ذلك وصورة الإحرام بالحج أن يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج، والأفضل أن يذكر النية باللسان مع القلب، ثم المحرمون أنواع أربعة مفرد بالحج، ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع، وبيان الكل يأتي في الكتاب إن شاء اللّه تعالى، ثم الإحرام شرط الأداء عندنا حتى لايصح الحج بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلاة وعند الشافعي ركن، ولهذا جاز تقديم الإحرام على أشهر الحج عندنا، كتقديم الطهارة على وقت الصلاة، كذا في غاية البيان وقال في المصباح وأحرم الشخص دخل في حج أو عمرة، ومعناه أدخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالاً له، وهذا كما يقال: أنجد إذا أتى نجداً وأتهم إذا أتى تهامة. قال في المستصفى: من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلاة والحج، ومنها ما ليس لها تحريم وتحليل كالصوم والزكاة اهـ. **قوله: (وإذا أردت)** أي أيها الطالب حجاً أو عمرة وقال العيني رحمه اللّه: وإنما ذكر في هذا الفصل بالخطاب تحريضاً على تعلم أمور الإحرام واهتماماً لشدة الاحتياج إلى معرفته. اهـ. **قوله: (والمراد بهذا الغسل إلخ)** قال الإتقاني[٣]: وهذا الغسل أعني غسل الإحرام ليس بواجب، ولكنه من باب التنظيف، كما في الجمعة بدلالة اغتسال الحائض والنفساء، ثم كل غسل يكون بمعنى النظافة، فالوضوء يقوم مقامه، كما في الجمعة والعيدين كذا ذكره القدوري في شرحه. **قوله: (أمر أبا بكر أن تغتسل وتهل امرأته إلخ)** هي أسماء بنت عميس نفست بالشجرة ذكره في الغاية، وفي الكرماني بذي الحليفة اهـ. **قوله: (نفست)** هو بضم النون بالبناء للمفعول، فهي نفساء والجمع نفاس، والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت، فهي نفساء وهنّ نفاس، وقول أبي بكر إن أسماء نفست أي حاضت، والضم فيه خطأ اهـ

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٢٠٩)، والنسائي في مناسك الحج (٢٦٦٤)، وابن ماجه في المناسك (٢٩١١).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج (٩٤٥)، وأبو داود في المناسك (١٧٤٤) بنحوه، وأحمد في مسنده (٣٤٢٥).

(٣) هو أمير كاتب بن أمير الاتقاني الحنفي (قوام الدين) ولد سنة (٦٨٥هـ) وتوفي سنة (٧٥٨هـ) من آثاره: غاية البيان ونادرة الأقران وهو شرح على الهداية. شذرات الذهب (٦/١٨٥)، معجم المؤلفين (٣/٤).

أبو داود والترمذي، ولا يتصوّر حصول الطهارة لها، ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء **بخلاف الجمعة والعيدين**.

قال رحمه اللّه: **(والبس إزاراً ورداءً جديدين أو غسيلين)** لأنه عليه الصلاة والسلام لبسهما هو وأصحابه[١] رواه مسلم، ولأنه ممنوع من لبس المخيط، ولا بدّ من ستر العورة ودفع الحر والبرد، وذلك فيما عيناه، وإنما استحب الجديد أو الغسيل للنظافة والجديد أفضل، لأنه أنظف لأنه لم تركبه النجاسة والأولى أن يكونا أبيضين لما ذكرنا في الجنازة.

قال رحمه اللّه: **(وتطيب)** وكره محمد وزفر بما تبقى عينه بعد الإحرام **وبه قال**

مغرب. **قوله: (ولهذا لا يعتبر التيمم إلخ)** وقال الشافعي: يسن التيمم عند العجز عن الماء قلنا: المقصود بالغسل تنظيف البدن وقطع الرائحة والتراب ملوّث ومغبر، ولهذا لم يشرع تجديد التيمم وتكرار المسح به اهـ سروجي. وقوله: ولهذا أي ولأجل أن المراد بهذا الغسل تحصيل النظافة إلى آخره اهـ. **قوله: (بخلاف الجمعة والعيدين)** أي فإن المقصود من الغسل فيهما إقامة السنة اهـ. **قوله في المتن: (والبس إزاراً ورداء)** قال الكرماني رحمه اللّه: يكون مضطبعاً فيه والاضطباع أن يتوشح بردائه ويخرجه من تحت إبطه الأيمن، ويلقيه على منكبه الأيسر ويغطيه، ويبدي منكبه الأيمن، فإنه سنة لما روي أن النبي ﷺ: «لبس في إحرامه إزاراً ورداء على هذا الوجه، واضطبع هو وأصحابه»[٣]، وفي رواية أن الاضطباع لم يبق سنة في هذا الزمان لأن النبي ﷺ فعل ذلك، وأمر أصحابه لأجل المشركين إظهاراً للقوة والجلادة، حيث طعن المشركون في عجزهم وضعفهم والأول أصح، وأنه سنة على الوجه الذي ذكرناه اهـ. وقوله: إزاراً، الإزار من الحقو، والرداء من الكتف، ويدخل الرداء تحت يمينه، ويلقيه على كتفه الأيسر فيبقى كتفه الأيمن مكشوفاً اهـ. كي. **قوله في المتن: (جديدين أو غسيلين)** قال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الشيخ أبي جعفر الطحاوي رحمه اللّه: إنما ذكر جديدين أو غسيلين، لأنه روي عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الإحرام، فأعلم أنه لا فرق بينهما اهـ. وقوله: أو غسيلين قال في المستصفى وقدم الجديد على الغسيل لما أنه أفضل قال عليه الصلاة والسلام: «تزين لعبادة ربك»[٢] اهـ. **قوله في المتن: (وتطيب)** قال في شرح الطحاوي: ويمس طيباً إن شاء، ويدهن بأي دهن شاء ويتطيب بأي طيب شاء سواء تبقى عينه بعد الإحرام أو لا، وقال في الإيضاح: هو قول

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس (٥٨٠٤)، ومسلم في الحج (١١٧٨) بلفظ: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد إزار فليلبس سراويل» يعني: المحرم.

(٢) انظر فيض القدير شرح جامع الصغير (١/ ١٦٢) برقم (٣٠١٩).

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٨٩).

الشافعي: لأنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل محرم سأله عما كان عليه من الطيب: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ولأنه منتفع بالطيب بعد الإحرام فلا يجوز[١]، ولنا حديث عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت: كنت أطيب رسول اللّه ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد، وفي رواية «كان رسول اللّه ﷺ إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى **وبيص الطيب** في رأسه ولحيته بعد ذلك / »[٢] [١٣٤/ب/١] رواه البخاري ومسلم. وفي بعض طرقه «وبيص الدهن»[٣] رواه مسلم، وعن عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها، فيراه عليه الصلاة والسلام فلا ينهانا عنه ولأنه غير متطيب بعد الإحرام[٤]، وهو المنهي عنه، والباقي في جسده تابع له كالحلق **بخلاف لبس المخيط**، أو لبس المطيب لأنه مباين له وما رواه منسوخ بما روينا لأنه كان في عام الفتح في العمرة، وما روينا في حجة الوداع، ثم المحرم لا يشمّ طيباً آخر من خارج غير الذي عليه، ولا الريحان ولا الثمار الطيبة الرائحة، ثم كما يستحب له استعمال الطيب عند الإحرام يستحب له تقليم أظفاره وقص شاربه وحلق عانته، ونتف إبطه وتسريح رأسه عقيب الغسل لقول إبراهيم كانوا يستحبون ذلك إذا أرادوا أن يحرموا.

قال رحمه اللّه: (وصلّ ركعتين) يعني بعد اللبس والتطيب، لأنه عليه الصلاة والسلام: «صلى ركعتين»[٥] رواه مسلم والبخاري ولا يصلي في الوقت المكروه،

أصحابنا في المشهور من الرواية، وروي عن محمد أنه كره ذلك وقال القدوري في شرحه: ويتطيب ويدهن بما شاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول محمد في الأصول، وروى المعلى عن محمد أنه قال: كنت لا أرى به بأساً حتى رأيت قوماً أحضروا طيباً كثيراً، ورأيت أمراً شنيعاً فكرهته اهـ إتقاني. **قوله**: **(وبه قال)** أي مالك والشافعي اهـ هداية. **قوله**: **(وبيص الطيب)** والوبيص: هو بريق الطيب هذا في البدن، أما في الثوب، فيكره الطيب فيه على وجه يبقى أثره بعد الإحرام ذكره محمد لأنه لا يزول سريعاً اهـ. كرماني. **قوله**: **(بخلاف لبس المخيط)** قال الإتقاني بخلاف ما إذا لبس ثوباً قبل الإحرام وبقي على

---

(١) أخرجه البخاري في المغازي (٤٣٢٩)، ومسلم في الحج (١١٨٠)، وأحمد في مسنده (١٧٤٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في اللباس (٥٩٢٣).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١١٩٠)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٠٠)، وبيص الدهن: تعني: الوبيص، وهو البريق واللمعان.

(٤) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٣٠).

(٥) أخرجه البخاري في الحج (١٦٤٧)، ومسلم في الحج (١٢٣٤).

وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد، وعن أنس «أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته»(١).

قال رحمه الله: (**وقل: اللّهم إني أريد الحج** فيسره لي وتقبله مني) لأن أداءه في أزمنة متفرقة وأماكن متباينة، فلا يعرى عن المشقة عادة، **فيسأل التيسير من الله** تعالى لأنه الميسر لكل عسير، ويسأل منه التقبل كما سأله الخليل وإسماعيل عليهما السلام في قولهما: ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾ [البقرة: ٢٧]، وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها، لأنه الموفق للسداد ولا يكون إلا ما يريد.

قال رحمه الله: (**ولبّ دبر صلاتك** تنوي بها الحج) أي لبّ عقيب الصلاة، وأنت تنوي الحج بالتلبية لحديث ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين بذي الحليفة وأوجب في مجلسه» أي التلبية وعن جابر «أن إهلال رسول الله ﷺ من ذي الحليفة حين استوت به راحلته»(٢) رواه البخاري. وعن ابن عمر مثله وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى الظهر، ثم ركب راحلته، فلما علا على جبل البيداء أهل»(٣) رواه أبو داود، وعن سعيد بن جبير قال: قلتُ لابن عباس عجباً **لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلاله**، فقال: إني لأعلم الناس بذلك إنما كانت منه حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله ﷺ حاجاً، فلما صلى في

ذلك بعد الإحرام حيث يمنع منه لأنه لم يجعل تبعاً لكون الثوب مبايناً عن البدن اهـ. **قوله: (وقل اللّهم إني أريد الحج)** ليست الواو في خط الشارح اهـ. **قوله: (فيسأل التيسير من الله إلخ)** وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء، لأن مدّتها يسيرة وأداءها عادة متيسر اهـ هداية. **قوله في المتن: (ولب دبر صلاتك إلخ)** ثم الكلام في التلبية يقع في مواضع منها أن التلبية عقيب الصلاة أفضل عندنا وعند الشافعي الأفضل أن يلبي إذا انبعثت به ناقته كذا في شرح الأقطع، ومنها أن التلبية واجبة عندنا خلافاً للشافعي كذا ذكر القدوري في شرحه، ومنها أن الشروع في الإحرام لا يحصل بمجرد النية حتى يضم إليها التلبية أو يسوق الهدي، وعند الشافعي يصير محرماً بمجرد النية، وسيجيء بيان ذلك اهـ إتقاني. **قوله: (لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلاله)** قال الإتقاني: اعلم أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات، وحج واحدة، وهي حجة الوداع في السنة التي قبض فيها رسول الله ﷺ وهي السنة العاشرة

---

(١) أخرجه مسلم بنحوه في الحج (١٢١٨)، وأحمد في مسنده (١٢٧٤١) واللفظ له، وأبو داود في المناسك (١٧٧٤).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٥١٦)، ومسلم في الحج (١١٨٧)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٥٨).

(٣) تقدم تخريجه.

مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهلّ بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع بذلك منه أقوام، فحفظوا عنه ثم ركب، فلما استقلت به ناقته أهلّ، فأدرك ذلك منه أقوام، فحفظوا عنه، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون **أرسالاً** فسمعوه حين استقلت به ناقته يهلّ، فقالوا: إنما أهل حين استقلت به ناقته ثم مضى فلما علا على شرف البيداء أهلّ، فأدرك ذلك أقوام فقالوا: إنما أهل رسول اللّه ﷺ حين علا على شرف البيداء، **وأيم اللّه** لقد أوجبه في مصلاه، فأزال الإشكال(١)، **وأما النية فهو** شرط لجميع العبادات، فلا بدّ منه لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا اللّه مخلصين﴾ [البينة: ٥]، والإخلاص بالنية، وذكر ما يحرم به من الحج أو العمرة باللسان ليس بشرط كما في الصلاة، ولو ذكر وقال:نويت الحج، وأحرمت به للّه تعالى لبيك إلى آخرها، **كان أولى** لموافقة القلب اللسان كما في الصلاة.

قال رحمه اللّه: (وهي لبيك اللّهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك **إن الحمد والنعمة** لك والملك، لا شريك لك) أي التلبية أن يقول: لبيك إلخ، كذا حكى ابن عمر «تلبية النبي ﷺ»(٢) متفق عليه. وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء وثعلب: بكسر الهمزة من قوله: إن الحمد لأنه ابتداء كلام لما قال: لبيك استأنف / [١٣٥ أ/١] كلاماً آخر زيادة ثناء وتوحيد، والفتح تعليل، كأنه قال لبيك اللّهم لأن الحمد والنعمة لك، فيكون بناء على ما تقدّم، فلا يكون فيه كثير مدح، وبالكسر ابتداء ثناء

من الهجرة اعتمر عمرته من الحديبية، ومن العام المقبل من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين، وعمرة مع حجته كذا ذكره صاحب الصحيح اهـ. **قوله**: **(أرسالاً)** جمع رسل، وهو الجماعة المتفرقة اهـ. غاية. وفي المصباح، والرسل بفتحتين اهـ. **قوله**: **(وايم اللّه إلخ)** قال ابن الأثير ايم اللّه من ألفاظ القسم كقولك لعمر اللّه وعهد اللّه، وفيها لغات كثيرة، وتفتح همزتها وتكسر، وهمزتها همزة وصل وقد تقطع وأهل الكوفة من النحاة يزعمون أنها جمع يمين وغيرهم يقول: هي اسم موضوع للقسم، قال ابن الأثير في باب الياء مع اللام والميم: وأهل الكوفة يقولون: أيمن جمع يمين القسم اهـ. **قوله**: **(وأما النية فهو إلخ)** ذكره باعتبار الخبر اهـ. **قوله**: **(كان أولى إلخ)** قال في المستصفى لما فيه من استعمال العضوين في طاعة اللّه تعالى اهـ. **قوله**: **(إن الحمد والنعمة إلخ)** ويجوز رفع النعمة على الابتداء اهـ. غاية والنعمة بكسر النون كل ما يصل إلى الخلق من النفع، ودفع الضرر والملك بضم الميم، وفسر بأنه سعة المقدور، والملك بالكسر حيازة الشيء وتوصيف اللّه بالأول أبلغ على ما لا

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٧٠)، وأحمد في مسنده (٢٣٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٥٤٩)، ومسلم في الحج (١١٨٤)، والترمذي في الحج (٨٢٥)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٤٨).

فكان أولى، والمحكي عن أبي حنيفة وآخرين فتحها، وبالكسر لا يتعين الابتداء، **لأنه يجوز أن يكون تعليلاً** ذكره صاحب الكشاف **كقوله تعالى**: ﴿**إنه ليس من أهلك** إنه عمل غير صالح﴾[هود:٤٦]، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «إنها من الطوّافين والطوّافات»(١) والتلبية إجابة لدعوة الداعي، واختلفوا في الداعي من هو؟ قيل: هو اللّه لقوله تعالى: ﴿فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقيل: هو رسول اللّه ﷺ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن سيداً بنى داراً واتخذ فيها مأدبة وبعث داعياً أراد به نفسه»(٢) والأظهر أنه الخليل عليه الصلاة والسلام، كما حكى مجاهد أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما قيل له: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً، وعلى كل ضامر﴾ [الحج: ٢٧]، قال: يا رب كيف أقول قال: قل: يا أيها الناس أجيبوا ربكم، **فصعد جبل أبي قبيس** فنادى يا أيها الناس أجيبوا ربكم فأجابوه لبيك اللّهم لبيك في صلب آبائهم وأرحام أمهاتهم، فكان ذلك أول التلبية، فمن أجاب منهم مرة حج مرة ومن أجاب مرتين حج مرتين، وعلى هذا يحجون بعدد ما أجابوا ومن لم يجب لم يحج، ولبيك وردت بلفظ التثنية، **والمراد بها تكثير الإجابة مرة بعد مرة**، واختلفوا في معناها قيل: معناها أنا أقيم في طاعتك إقامة بعد إقامة من ألب بالمكان ولب به إذا أقام ولزمه ولم يفارقه، وقيل: معناها اتجاهي وقصدي إليك من قولهم داري تلب دارك أي تواجهها، وقيل: معناه محبتي لك من قولهم امرأة لبة

يخفى اهـ عيني رحمه اللّه. **قوله: (لأنه يجوز أن يكون تعليلاً)** أي لكن استعمالها في الابتداء أكثر ذكره ابن فرشتا اهـ. **قوله: (كقوله تعالى: ﴿إنه ليس من أهلك إلخ﴾ [هود: ٤٦])**، وكقوله تعالى: ﴿ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ [الإسراء: ٢٧]، وكقوله تعالى: ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٤]، وكقوله تعالى: ﴿فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ [النساء: ١٠٣]، وكقوله تعالى: ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم اللّه عليكم كفيلاً إن اللّه يعلم ما تفعلون﴾ [النحل ٩١]، اهـ. **قوله: (فصعد جبل أبي قبيس)** كذا هو في الكافي، وفي غاية البيان لما أمر اللّه الخليل صلوات اللّه وسلامه عليه ببناء البيت بناه من خمسة أجبل طور سيناء، وطور زيتا ولبنان والجودي وأسسه من حراء، فوقف في المقام، ونادى: عباد اللّه حجوا بيت اللّه اهـ. **قوله: (والمراد بها تكثير الإجابة مرة بعد مرة)** أي كما يقال: ادخلوا الأول فالأول، والغرض من ذلك دخول الجميع اهـ. غاية.

---

(١) أخرجه الترمذي في الطهارة (٩٢)، والنسائي في الطهارة (٦٨)، وأبو داود في الطهارة (٧٥)، وابن ماجه في الطهارة وسننها (٣٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة (٨٢٨١)، والترمذي في الأمثال (٢٨٦١)، والدارمي في المقدمة (١١).

إذا كانت محبة لزوجها أو عاطفة على ولدها، وقيل: معناه إخلاصي لك من قولهم **حسب لباب** إذا كان خالصاً ومنه لب الطعام ولبابه. وقيل: معناها الخضوع من قولهم: أنا ملب بين يديك أي خاضع وقيل: قرباً منك وطاعة، لأن الإلباب القرب.

قال رحمه الله: (وزد فيها ولا تنقص) أي زد على هذه الألفاظ ما شئت، ولا تنقص منها شيئاً، وقال الشافعي رحمه الله في رواية الربيع عنه: لا يزيد لأنه ذكر منظوم، فتحل به الزيادة والنقصان كالتشهد والأذان، **ولنا أن أجلاء الصحابة** رضي الله عنهم كانوا يزيدون عليها، وكان ابن عمر يقول إذا استوت به راحلته زيادة على المروي: لبيك لبيك وسعديك والخير بين يديك **والرغباء إليك** والعمل، متفق عليه[١]، وعن جابر أنه روى تلبية النبي ﷺ وقال: والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع، فلا يقول لهم شيئاً[٢]، وعن عمر بن الخطاب أنه كان يقول بعدها: لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك، وروي عن ابن مسعود زيادة كثيرة، وعن غيره من أجلاء الصحابة رضي الله عنهم، ولأن المقصود الثناء وإظهار العبودية، فلا يمنع من الزيادة بخلاف التشهد، فإنه في الصلاة، وهي لا تحتمل الزيادة في وسطها لأنها أفعال وأذكار محصورة، ولهذا لا يكرر فيها التشهد والتلبية تكرر، وإن كان في الأخير زاد ما شاء لأنها فرغت فلا يمنع من الدعوات والأذكار، وبخلاف الأذان لأنه للإعلام ولا يحصل بغير المتعارف، ولا ينقص عنه لأنه هو المنقول عنه عليه الصلاة والسلام باتفاق الرواة، وقال عليه الصلاة والسلام: «خذوا مناسككم عني»[٣].

قال رحمه الله: (**فإذا لبيت** ناوياً فقد أحرمت) وهذا تصريح بأنه يكون شارعاً عند وجودهما، ولم يبين بأيهما يصير شارعاً، وذكر حسام الدين الشهيد[٤] أنه

قوله: (حسب لباب) والحسب بفتحتين ما يعد من المآثر اهـ. مصباح. **قوله: (ولنا أن أجلاء الصحابة إلخ)** كابن عمر وابن مسعود وأبي هريرة اهـ. هداية. **قوله: (والرغبا إليك)** الرغبا بضم الراء والقصر، وبفتح الراء والمد، وهي السؤال والطلب اهـ. **قوله في المتن: (فإذا لبيت إلخ)** لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه، وذلك لأنه

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١١٨٤)، والترمذي في الحج (٨٢٥)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٥٠)، وابن ماجه في المناسك (٢٩١٨).

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨١٢)، وأحمد في مسنده (١٤٧٨).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٢٩٧) والنسائي في مناسك الحج (٣٠٦٢)، وأحمد في مسنده (١٤٦٢٣)، وأبو داود في المناسك (١٩٧٠).

(٤) هو نفسه الصدر الشهيد وتقدمت ترجمته.

يصير شارعاً بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعاً في الصلاة بالنية، [١٣٥ب/١] لكن عند التكبير لا بالتكبير، وعن أبي يوسف يصير شارعاً بالنية/ وحدها من غير تلبية، وبه قال الشافعي لأنه بالإحرام التزم الكف عن المحظورات، فيصير شارعاً بمجرد النية كالصوم، ولنا قوله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة:١٩٧]، قال ابن عباس **فرض الحج الإهلال**، وقال ابن عمر: التلبية. **وقال ابن مسعود: الإحرام**. وقالت عائشة: لا إحرام إلا لمن أهلّ أو لبى، ولأن الحج يشتمل على أركان، فوجب أن يشترط في تحريمه ذكر يراد به التعظيم كالصلاة بخلاف الصوم، لأنه ركن واحد، ولا نسلم أنه التزام الكف بل هو التزام الأفعال كالصلاة، والكف شرط فيه كالصلاة **ويصير شارعاً بذكر يقصد به التعظيم فارسية كانت أو عربية في المشهور** عن أصحابنا والفرق لأبي يوسف ومحمد بينه وبين الصلاة أن باب الحج أوسع حتى تجري فيه النيابة، ويقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن، فكذا غير التلبية وغير العربية، ثم إذا أحرم صلى على النبي ﷺ، ودعا بما شاء عقيب إحرامه، لما روي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر أنه قال: كان يستحب للرجل الصلاة على النبي ﷺ بعد التلبية(١) رواه أبو داود والدارقطني، وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله ﷺ «أنه كان إذا فرغ من التلبية سأل رضوانه والجنة، واستعاذ برحمته من النار»(٢) رواه الدارقطني، واستحب بعضهم أن يقول بعد التلبية: اللّهم أعني على أداء فرض الحج، وتقبله مني، واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك، واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت، اللّهم قد أحرم لك شعري وبشري، ولحمي ودمي ومخي وعظامي.

يصير محرماً بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب، وإن كان يحسن التلبية ولو بالفارسية، وإن كان يحسن العربية اهـ. كمال. **قوله: (فرض الحج الإهلال)** والإهلال رفع الصوت بالتلبية ومنه استهل الصبي إذا صرخ اهـ غاية. **قوله: (وقال ابن مسعود الإحرام)** قال الكمال: وقول ابن مسعود الإحرام لا ينافي قولهما كيف، وقد ثبت عنه أنه التلبية كقول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة اهـ. **قوله: (ويصير شارعاً بذكر يقصد به التعظيم)** أي سوى التلبية اهـ هداية. **قوله: (فارسية كانت أو عربية في المشهور)** وعن أبي يوسف أنه لا يصير محرماً بدون التلبية إلا إذا كان لا يحسنها كما في تكبيرة الافتتاح عنده، والصحيح أن هذا بالاتفاق اهـ.

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/٤٦)، والطبراني في الكبير (٤/٩٩)، ومجمع الزوائد (٣/٢٢٤)، والدارقطني (٢/٢٣٨).

قال رحمه الله: (**فاتق الرفث والفسوق والجدال**) لما تلونا وهو صيغة نفي، والمراد به النهي وهو أبلغ صيغ النهي حيث ذكر بلفظ لا يحتمل التخلف، والرفث: الجماع لقوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقيل: ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وإن لم يكن بحضرتهن، فلا بأس به، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وأنشد يوماً.

وهنّ يمشين بنا هميساً إن تصدق الطير ننك لميساً

فقيل له: أترفث وأنت محرم فقال الرفث ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي والخروج عن طاعة الله تعالى وهو في حالة الإحرام أشدّ وأقبح وجوه المعاصي لأنها حالة التضرع وهجر المباحات والإقبال على طاعة الله تعالى، ونظيره الظلم في الأشهر الحرم في قوله تعالى: ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ [التوبة:٣٦]، والجدال الخصام مع الرفقة والمنازعة والسباب، **وقيل: هو جدال المشركين في تقديم الحج وتأخيره**، وقيل: التفاخر بذكر أيامهم فربما أفضى ذلك إلى القتال.

قال رحمه الله: (**وقتل الصيد** والإشارة إليه والدلالة عليه) لقوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [البقرة: ٩٥]، ولحديث أبي قتادة أنه عليه الصلاة

سروجي. (فرع) قال في الغاية: الأخرس يحرك لسانه بالتلبية إن قدر فيصير محرماً وتحريكه مستحب وليس بشرط وعن محمد أنه شرط والأصح أنه ليس بشرط في الصلاة بالاتفاق، والفرق له أنه عمل في الصلاة بغير فائدة بخلاف الحج لأنه قد قام فيه غير التلبية مقامها، وهو سوق الهدي اهـ. **قوله في المتن**: (**فاتق إلخ**) أي إذا أحرمت فاتق أي فاجتنب اهـ ع. **قوله**: (**في الشعر وهن يمشين بنا هميساً**) الضمير في هن يرجع إلى الإبل والهميس صوت أخفافها، ولميس اسم جاريته، والمعنى إن يصدق الفأل نفعل بها ما نريد. اهـ. **قوله**: (**وقيل: هو جدال المشركين في تقديم الحج وتأخيره**) أي وذلك لأن العرب كانوا يحجون عاماً في ذي الحجة، وعاماً في صفر وعاماً في ربيع الأول فلما حج رسول الله ﷺ في ذي الحجة قال في خطبته: «ألا إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض[1] وإن الشهور اثنا عشر شهراً أربعة منها حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب بين جمادى وشعبان»، فقد استقر الوقت في باب الحج بقوله: ألا إن الزمان الحديث لا تجادلوا بعد هذا في وقت الحج، كذا في مبسوط شيخ الإسلام اهـ. كاكي. **قوله في المتن**: (**وقتل الصيد إلخ**) سماه صيداً قبل وقوع الاصطياد عليه باعتبار عاقبته اهـ. قال في المستصفى: وأريد بالصيد المصيد هنا إذ لو أريد به المصدر، وهو الاصطياد لما

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق (٣١٩٧)، ومسلم في القسامة والمحاربين والقصاص والديات (١٦٧٩)، وأبو داود في المناسك (١٩٤٧)، وأحمد في مسنده (١٩٨٧٣).

والسلام قال حين سألوه عن لحم حمار وحش اصطاده أبو قتادة « هل منكم أحد أمره أو أشار إليه قالوا : لا قال: فكلوا ما بقي من لحمه »(١) رواه البخاري ومسلم **علق حله على عدم الإشارة والأمر**، ولأن المحرم قد التزم بالإحرام أن لا يتعرض للصيد بما يزيل أمنه والأمر به والإشارة إليه يزيل الأمن عنه فيحرم، والفرق بين الإشارة والدلالة أن الإشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة.

قال رحمه الله: (ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين إلا أن لا تجد النعلين فاقطعهما أسفل من الكعبين، **والثوب المصبوغ بورس** أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون غسيلاً لا ينفض)، لما روي عن ابن عمر أنه قال: « سئل رسول الله ﷺ ما يلبس/ المحرم؟ قال: لا يلبس القميص ولا العمامة ولا البرنس ولا [١/١٣٦] السراويل ولا ثوباً مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين إلا أن لا يجد النعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين »(٢) رواه البخاري ومسلم وغيرهما، **والكعب هنا** المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمهما الله، وقوله إلا أن يكون غسيلاً **لا ينفض** أي لا يفوح، **وقيل لا يتناثر** والتفسيران مرويان

صح إسناد القتل إليه، قال الإتقاني: اعلم أن صيد البحر حلال للمحرم، وصيد البر حرام عليه إلا ما استثناه رسول الله ﷺ من الخمس الفواسق، والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في أصل الخلقة، وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر، وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في البحر، أما الذي يكون في البحر وتوالده في البر، فهو من صيد البر والذي يتوالد في البحر، ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لأن الأصل هو التوالد والكينونة عارض، فيعتبر الأصل دون العارض اهـ. قال الكرماني: وأما ما لا يتوحش كالدجاج الأهلي والبط الكسكري، وهو البط الكبير الذي يكون في المنازل فإنه ليس بصيد، فلا بأس بذبحه لأنه ليس بمتوحش، وأما البط الذي يطير، فهو صيد لأنه متوحش اهـ. **قوله: (علق حله على عدم الإشارة والأمر)** فإن قيل: كيف يصح هذا التعليل، وعندكم الصيد لا يحرم تناوله بإشارة المحرم ودلالته قلنا: فيه روايتان كذا في المبسوط والأسرار اهـ. مستصفى والمختار عدم الحل كما يأتي في الجنايات من هذا الشرح، عند قوله في المتن: وحل له لحم ما صاده حلال اهـ. **قوله: (والثوب المصبوغ بورس)** والورس شيء أحمر قانئ يشبه سحيق الزعفران، مجلوب من اليمن اهـ. كاكي. وقال العيني هو الكركم اهـ. **قوله: (والكعب هنا إلخ)** قال في المستصفى: والكعب هنا العظم المثلث المبطن على ظهر القدم لا العظمان الناتئان اهـ. **قوله: (لا ينفض)** أي لا يفوح منه رائحة الطيب اهـ. **قوله:**

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٨٢٤)، ومسلم في الحج (١١٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٥٤٢)، ومسلم في الحج (١١٧٧)، والترمذي في الحج (٨٣٣)، والنسائي في مناسك الحج (٢٦٦٧).

عن محمد رحمه اللّه. لأن المنهي عنه الطيب لا اللون، ألا ترى أنه يجوز أن يلبس المصبوغ بمغرة[١] لأنه ليس له رائحة طيبة وإنما فيه الزينة، والمحرم ليس بممنوع عنها حتى قالوا: يجوز للمحرمة أن تتحلى بأنواع الحلي وتلبس الحرير بخلاف المعتدة حيث يحرم عليها الزينة أيضاً.

قال رحمه اللّه: (**وستر الرأس** والوجه) يعني يتقيه وهو معطوف على ما قبله من المحظورات، وقال الشافعي رحمه اللّه: يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه الصلاة والسلام: «إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها»[٢] ولو لم يجز للرجل تغطية الوجه لما كان لتخصيص المرأة فائدة، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «في المحرم الذي خرّ من بعيره ومات «لا تخمروا وجهه ولا رأسه»[٣] رواه مسلم وغيره. وكان ابن عمر يقول: «ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم قال: هو الصحيح»[٤] رواه مالك والبيهقي وغيرهما، ولأن المرأة لما حرم عليها تغطيته وهو عورة **كان على الرجل أولى**، وما رواه موقوف على ابن عمر فلا يعارض المرفوع، **ولأن معناه** أن إحرام المرأة أثر في الوجه فقط وساقه للفرق بينهما فيه بدليل ما ذكرنا أن

(**وقيل لا يتناثر**) وهذا لا يصح لأن العبرة للطيب لا للتناثر، ألا ترى أنه لو كان مصبوغاً له رائحة طيبة لا يتناثر منه شيء يمنع المحرم منه كذا في الدراية عن المستصفى اهـ. وقوله: وقيل: لا يتناثر أي وعن محمد أنه لا يتعدى أثر الصبغ على غيره اهـ كي. وقوله: وقيل: لا يتناثر قال العيني: وهو أقرب لمادة اللفظ اهـ. **قوله في المتن:** (**وستر الرأس إلخ**) قال الكرماني رحمه اللّه: ولا يجوز تغطية الرأس، ولو غطى ربع رأسه فصاعداً يوماً فعليه دم لأن الربع يقوم مقام الكل على ما عرف وإن كان أقل من ذلك، فعليه صدقة لخفة الجناية وعن محمد إنه لا يجب دم حتى يغطي رأسه، وهو قول مالك اهـ. **قوله:** (**ولو غطى رأسه إلخ**) سيأتي في الجنايات اهـ. **قوله:** (**كان على الرجل أولى**) أي لأن حكم الإحرام في الرجل آكد أمنه في المرأة، ألا ترى أن المرأة يجوز لها لبس المخيط والخفين وتغطية الرأس، ولا يجوز ذلك للرجل اهـ. اتقاني. **قوله:** (**ولأن معناه**) أي: معنى قوله ﷺ «إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها» الفرق بين إحرامي الرجل والمرأة حيث يجوز للمرأة تغطية الرأس، ولا يجوز للرجل ذلك لأن الرجل يغطي وجهه في الإحرام، وبيانه أن وجه المرأة مستور عادة، فإذا كشفته في الإحرام يظهر أثر الإحرام ورأس الرجل مستور عادة، فإذا كشفه

---

(١) هو طين أحمر يصبغ به. انظر لسان العرب مادة: مغر (٥ / ١٨١).

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٧ و٩٣)، والدارقطني (٢ / ٢٩٤) بلفظ: إحرام المرأة في وجهها.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحج (٧٢٣).

مذهب ابن عمر أن الرجل لا يغطي وجهه وله أن يحمل على رأسه العدل والطبق والإجانة[١] ونحو ذلك، لأنه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطى به الرأس عادة كالثياب.

قال رحمه الله: (وغسلهما بالخطمي) أي يتقي **غسل الرأس والوجه** به، والمراد به لحيته لأنه في الوجه، وإنما يتقيه لأن له رائحة طيبة عند أبي حنيفة فصار طيباً، **وعندهما يقتل الهوام** ويلين الشعر فيجتنبه، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم، فعنده يجب الدم لأنه طيب وعندهما الصدقة، وهذا الاختلاف راجع إلى اشتباه الخطمي، وليس باختلاف على التحقيق، ونظيره اختلافهم في نكاح الصابئات، وصحة الرقبي والإفطار بالإقطار في الإحليل.

قال رحمه الله: (ومس الطيب) أي يجتنبه لما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام «ولا ثوباً مسه ورس ولا زعفران»[٢] وقال عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي خرّ من بعيره «لا تحنطوه»[٣] وعن ابن عمر أنه قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فقال: من الحاج يا رسول الله فقال: الشعث **التفل**»[٤] رواه أبو ذر الهروي وغيره،

يظهر أثر الإحرام قاله الإتقاني رحمه الله اهـ. قال في المستصفى: ولا يقال: القسمة تقتضي قطع الشركة لأنا نقول: تحقق انقطاع الشركة في تغطية الرأس. اهـ. **قوله: (يتقي غسل الرأس والوجه)** وفي المحيط: وكذا جسده اهـ. كاكي. **قوله: (وعندهما يقتل الهوام)** بالتشديد جمع هامة، وهي الدابة من دواب الأرض، وأريد بها القمل اهـ إتقاني. **قوله: (التفل)** قال ابن الأثير التفل الذي ترك استعمال الطيب من التفل، وهو الرائحة الكريهة اهـ. قال السروجي نقلاً عن البدائع: قال أصحابنا إن ما يستعمل في البدن ثلاثة أنواع طيب محض معدّ للتطيب به كالمسك والزعفران، والغالية والعنبر، والكافور ونحوها، وتجب بها الكفارة على أي وجه استعمل حتى لو داوى به عينيه أو شقوق رجليه تجب به الكفارة، ونوع ليس بطيب بنفسه، ولا فيه معنى الطيب كالشحم والإلية، فسواء أكله أو ادَّهن به أو جعله في شقوق رجليه، فلا شيء عليه ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل للطيب، ويستعمل على وجه التطيب، ويستعمل على وجه الأدام كالزيت والشيرج، فإن استعمل على وجه الادهان في الرأس والبدن يعطى حكم الطيب، وإن أكل واستعمل في شقوق

---

(١) هي إناء تغسل فيه الثياب وهو المركن. انظر اللسان مادة /أجن/، والصحاح مادة /ركن/.
(٢) أخرجه البخاري في الصلاة (٣٦٦)، ومسلم في الحج (١١٧٧)، والنسائي في مناسك الحج (٢٦٧٥).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) أخرجه الترمذي في تفسير القرآن (٢٩٩٨)، وابن ماجه في المناسك (٢٨٩٦).

والشعث انتشار الشعر، والتفل الريح الكريهة، وعلى هذا الادهان والحناء، وقال الشافعي: يجوز له الخضاب بالحنا لأنه ليس بطيب لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان خليلي لا يحب [ريحه](١)، وكان عليه الصلاة والسلام يحب الطيب، ولنا أنه عليه الصلاة والسلام نهى المعتدة عن الدهن والخضاب بالحناء، وقال: «الحناء طيب»(٢) رواه النسائي، وليس فيما روي دلالة على ما قال لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام لا يحب هذا النوع من الطيب، إما لشدّة رائحته أو لغيره.

قال رحمه الله: (**وحلق رأسه** وقص شعره وظفره) لقوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم﴾ [البقرة: ١٩٦]، والقص في معنى الحلق فثبت بدلالة النص ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفث، فلا يجوز.

قال رحمه الله: (لا الاغتسال ودخول الحمام) يعني لا يتقي الاغتسال ودخول الحمام لأنه «عليه الصلاة والسلام اغتسل وهو محرم»(٣) رواه مسلم، وحكى أبو أيوب الأنصاري «اغتسال رسول الله ﷺ» متفق عليه(٤)، وكان عمر يغتسل وهو محرم، وأجمع أهل العلم أن المحرم يغتسل من الجنابة، وكره مالك / أن يغيب رأسه [١٣٦ب/١] في الماء لتوهم التغطية أو خيفة قتل القمل، فإن فعل أطعم، وإن دخل الحمام، وتدلك افتدى قلنا: ليس بتغطية معتادة فأشبه صب الماء عليه، ووضع يديه وروى

الرجلين، أو داوى به الجرح أو دهن ساقيه لا يعطى حكم الطيب كالشحم اهـ. قال الكمال: ويجوز للمحرم أن يكتحل بما لا طيب فيه، ويجبر الكسر ويعصبه، وينزع الضرس ويختتن ويلبس الخاتم، ويكره تعصيب رأسه، ولو عصبه يوماً أو ليلة فعليه صدقة، ولا شيء عليه لو عصب غيره من بدنه لعلة أو غير علة، لكنه يكره بلا علة اهـ. وفي الغاية نقلاً عن جوامع الفقه، وفي الكحل المطيب في المرة والمرتين صدقة، وفي الكثير دم اهـ. **قوله في المتن: (وحلق رأسه إلخ)** كان القياس على ما ذكره أولاً أن يقال رأسك وشعرك وظفرك اهـ. وكتب ما نصه قال العيني: وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة على ما لا يخفى فتأمله وكتب ما نصه وفي جوامع المحبوبي وحاصله أن الذي يحرم على المحرم الجماع وحلق الرأس والإبط، والعانة والطيب والنورة ولبس المخيط والخف، والاصطياد في البر، وتقليم الأظفار والادهان، حتى لو فعل شيئاً من ذلك يذبح شاة إلا في الجماع فإن حكمه

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٢) أخرجه النسائي في الطلاق (٣٥٣٧)، وأبو داود في الطلاق (٢٣٠٥).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٢٠٥).

(٤) أخرجه البخاري في الحج (١٨٤٠)، ومسلم في الحج (١٢٠٥)، والنسائي في مناسك الحج (٢٦٦٥)، وأبو داود في المناسك (١٨٤٠).

البيهقي بإسناده أنه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام في الجحفة وقال: «ما يعبأ اللّه بأوساخنا شيئاً»(١).

قال رحمه اللّه: (والاستظلال بالبيت والمحمل) أي لا يتقيه وقال مالك في الرجل يعادل امرأته في المحمل: لا يجعل عليها ظلاً ولا يضع ثوبه على شجرة فيتظلل به، لما روي أن ابن عمر أمر رجلاً قد رفع ثوباً على عود يستتر من الشمس فقال: أضح لمن أحرمت له، أي ابرز للشمس رواه الأثرم وغيره، ولنا حديث أم الحصين قالت: «حججت مع رسول اللّه ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة وبلالاً وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر **حتى رمى جمرة العقبة**»(٢) رواه مسلم، ولا يعارضه أثر ابن عمر ولو دخل تحت أستار الكعبة حتى غطاه إن كان لا يصيب رأسه ووجهه، **فلا بأس به** لأنه استظلال، وليس بتغطية.

قال رحمه اللّه: **(وشدّ الهميان في وسطه)** وقال مالك: لا يشدّ إذا كانت فيه نفقة غيره، وإن شدّ افتدى، لما روي عن عائشة رضي اللّه عنها أوثقي عليك نفقتك بما شئت حين سألت عنه، ولأنه لا ضرورة إليه، فلا يباح بخلاف ما إذا كانت فيه نفقته، ولنا أن ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ملحمه، ولأن هذا ليس بلبس مخيط، ولا في معناه، فلا يكره كما إذا كان فيه نفقة نفسه، وكذا اشدّ المنطقة

مختلف على ما يجيء اهـ. كاكي. **قوله: (حتى رمى جمرة العقبة)** ودفع بتجويز كون هذا الرمي في قوله: حتى رمى جمرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني أو الثالث، فيكون بعد إحلاله، اللّهم إلا أن يثبت من ألفاظه جمرة العقبة يوم النحر، وحينئذ يبعد، ويكون منقطعاً باطناً وإن كان السند صحيحاً من جهة أن رميها يوم النحر يكون أول النهار في وقت لا يحتاج فيه إلى تظليل، فالأحسن الاستدلال بما في الصحيح من حديث جابر الطويل حيث قال فيه: «فأمر بقبة من شعر فضربت له بنمرة، فصار ﷺ إلى أن قال: فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزلها»(٣) الحديث تقدم ونمرة بفتح النون، وكسر الميم موضع بعرفة. وروى ابن أبي شيبة حدّثنا عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد بن عبد اللّه عن عامر قال: خرجت مع عمر رضي اللّه عنه، فكان يطرح النطع على الشجرة فيستظل به، يعني وهو محرم، اهـ فتح. **قوله: (فلا بأس به)** يفيد أنه إن كان يصيب يكره، وهذا لأن

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥ / ٦٣).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٢٩٨)، وأبو داود في المناسك (١٨٣٤)، وأحمد في منسده (١٦٣٨٣).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، والنسائي في المواقيت (٦٠٤)، وأبو داود في المناسك (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٧٤).

والسيف والسلاح والتختم بالخاتم كل ذلك لا يكره، وعن أبي يوسف أنه كره شدّ المنطقة بالأبريسم[١].

قال رحمه الله: (**وأكثر التلبية** متى صليت أو علوت شرفاً أو هبطت وادياً أو **لقيت ركباً، وبالأسحار** رافعاً صوتك بها) وكذا إذا استيقظ من نومه أو استعطف راحلته وعند كل ركوب ونزول لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي إذا لقي ركباً أو صعد أكمة أو هبط وادياً وفي أدبار المكتوبة وآخر الليل»[٢] ذكره في الإلمام، وقال النخعي: كان السلف يستحبون التلبية في هذه الأحوال ولأن التلبية في الحج بمنزلة التكبير في الصلاة أوّلها شرط وباقيها سنة، فيأتي بها عند الانتقال من حال إلى حال، ويرفع بها صوته لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية»[٣] رواه أبو داود وغيره، وعن ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أفضل الأعمال العج والثج»[٤] وعن

التغطية بالمماسة يقال: لمن جلس في خيمة ونزع ما على رأسه جلس مكشوف الرأس اهـ كمال. **قوله في المتن: (وشدّ الهميان في وسطه)** وسين الوسط متحرك إذا دخله حرف الجار فلا يقال: جلست في وسط الدار والهميان فعلان من همي الماء والدمع يهمي همياناً إذا سال وسمي به لأنه يهمي بما فيه اهـ. كاكي. **قوله في المتن: (وأكثر التلبية إلخ)** قال العيني: عاد من التفات الغيبة إلى الحضور حيث قال: وأكثر بالخطاب اهـ. وقوله: وأكثر التلبية إلخ في مصنف ابن أبي شيبة حدّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن خيثمة قال: كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلاة، وإذا استقلت بالرجل راحلته، وإذا صعد شرفاً أو هبط وادياً وإذا لقي بعضهم بعضاً وبالأسحار ثم المذكور في ظاهر الرواية أنه أدبار الصلوات من غير تخصيص كما هو النص، وعليه مشى في البدائع. فقال: فرائض كانت أو نوافل وخص الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل، والفوائت وأجراها مجرى التكبير في أيام التشريق وليس ببعيد لأن الظاهر من قوله: الصلوات تعريف المعهود الخاص. اهـ فتح. **قوله: (أو لقيت ركباً)** ركباً جمع راكب. كوفد جمع وافد. قال يعقوب: هو العشرة فما فوقها من الإبل. اهـ ع. **قوله: (وبالأسحار)** أي لكونها وقت إجابة الدعوة اهـ. **قوله: (ولا يجهد نفسه إلخ)** قال في الدراية والمستحب في الدعاء الأذكار الخفية إلا فيما تعلق بإعلام مقصود

---

(١) بفتح السين وضمها الحرير. القاموس مادة /برسم/.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٢١٠).

(٣) أخرجه الترمذي في الحج (٨٢٩)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٥٣)، وأبو داود في المناسك (١٨١٤)، ابن ماجه في المناسك (٢٩٢٣).

(٤) أخرجه الترمذي في الحج (٨٣٧)، وابن ماجه في المناسك (٢٨٩٦)، وأحمد في مسنده (١٦١٣١) وقال: العج: التلبية، والثج: نحر البدن.

أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه أنه عليه الصلاة والسلام سئل أيّ الحج أفضل قال: «العج والثج»[١] رواه الترمذي، العج: رفع الصوت بالتلبية والثج: إسالة الدم. وقال ابن عباس: رفع الصوت بالتلبية زينة الحج، وقال أبو حازم: كان أصحاب رسول اللّه ﷺ لا يبلغون الروحاء حتى تبحّ حلوقهم من التلبية، وقال أنس: سمعتهم يصرخون بها، **ولا يجهد نفسه** زيادة على طاقته كيلا يتضرر بذلك، **ولا يتركه لأنه سنة**، فإن تركه يكون مسيئاً ولا شيء عليه، ويقول عند دخوله الحرم: اللّهم إن هذا أمنك وحرمك الذي من دخله كان آمناً فحرّم لحمي ودمي وعظمي وبشري على النار اللّهم أمني من عذابك يوم تبعث عبادك، فإنك أنت اللّه لا إله إلا أنت الرحمن الرحيم، وأسألك أن تصلي على محمد وعلى آله. ويلبي ويثني على اللّه تعالى، ويستحضر الخشوع والخضوع في قلبه وجسده ما أمكنه، لقول ابن عمر: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «من دخل فتواضع للّه عز وجل وآثر رضا اللّه على جميع أموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له»[٢] ويستحب له أن يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر أنه كان
[١٣٧/١/١] لايقدم مكة إلا بات / بذي طوى حتى يصبح، ويغتسل ثم يدخل مكة نهاراً ويذكر أنه عليه الصلاة والسلام فعله وعن نافع «كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، ثم يبيت بذي طوى، ثم يصلي به الصبح ويغتسل، ويحدّث أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك متفق عليهما»[٣] وهو مستحب للحائض والنفساء، ويدخل مكة من الثنية العليا **وهي ثنية كداء** من أعلى مكة على درب المعلى، وطريق الأبطح ومنى بجنب الحجون، وهو مقبرة أهل مكة والمقبرة على يسار الداخل والسر في هذا الدخول أن نسبة باب البيت إليه كنسبة وجه الإنسان إليه وأماثل الناس يقصدون من جهة وجوههم لا من ظهورهم، ويخرج من الثنية السفلى **وهي ثنية كدى** من أسفل مكة على درب اليمن، لما روى ابن عمر «أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من

كالأذان والخطبة للوعظ وتكبيرات الصلاة للانتقال والقراءة للاستماع، فالتلبية أيضاً للشروع فيما هو من أعلام الدين فلذا كان المستحب فيها رفع الصوت بقدر الطاقة اهـ. **قوله: (ولا يترك)** أي رفع الصوت بالتلبية اهـ. **قوله: (لأنه سنة)** أي في حق الرجل دون المرأة اهـ كاكي. **قوله: (وهي ثنية كداء)** بفتح الكاف والمد ومنع الصرف اهـ غاية. قوله: ومنع الصرف أي: ويجوز أيضاً صرفه. **قوله: (وهي ثنية كدى)** أي بضم الكاف والقصر

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٣٤٧٠٧).
(٣) أخرجه البخاري في الحج (١٧٦٧)، والنسائي في مناسك الحج (٢٨٦٢)، وأحمد في مسنده (٢٧٥٩١).

الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى»(١) رواه الجماعة إلا الترمذي، ولا يضره ليلاً دخلها أو نهاراً لأنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلاً ونهاراً رواه النسائي(٢)، فدخلها نهاراً في حجته وليلاً في عمرته وهما سواء في الدخول ولأنه دخول بلدة فاستوى فيه الليل والنهار كدخول سائر البلدان، وما روي عن ابن عمر أنه كان ينهى عن الدخول ليلا خوفاً من السراق وشفقة على الحجاج ويقول عند دخول مكة: اللّهم أنت ربي، وأنا عبدك جئت لأؤدي فرائضك وأطلب رحمتك وألتمس رضاك متبعاً لأمرك راضياً بقضائك أسألك مسألة المضطرين إليك المشفقين من عذابك الخائفين من عقابك، أن تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك، وتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على أداء فرائضك اللّهم افتح لي أبواب رحمتك، وأدخلني فيها وأعذني من الشيطان الرجيم.

قال رحمه اللّه: (وابدأ بالمسجد بدخول مكة) لما روى عروة «عن عائشة رضي اللّه عنها أن أوّل شيء بدأ به رسول اللّه ﷺ حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت، ثم حج أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم عمر كذلك ثم عثمان فرأيته أوّل شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم معاوية وعبد اللّه بن عمر، ثم حججت مع عبد اللّه بن الزبير بن العوّام، فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم رأيت المهاجرين، والأنصار يفعلون ذلك»(٣) رواه البخاري ومسلم، ولأن مقصوده بسفره زيارة البيت، وهو في المسجد الحرام، فلا يشتغل بغيره، ويكون ملبياً في دخوله حتى يأتي باب بني شيبة، فيدخل المسجد الحرام منه لأنه عليه الصلاة والسلام دخل منه، وخرج من باب بني مخزوم ولأن باب بني شيبة قبالة البيت، ويقدم رجله اليمنى في دخوله ويقول: بسم اللّه والحمد للّه والصلاة على رسول اللّه اللّهم افتح لي أبواب رحمتك، وأدخلني فيها اللّهم إني أسألك في مقامي هذا، أن تصلي على محمد عبدك ورسولك، وأن ترحمني وتقيل عثرتي، وتغفر ذنبي وتضع عني وزري، ويلاحظ جلالة البقعة ويتلطف بمن يزاحمه ويعذره ويرحمه، لأن الرحمة ما نزعت إلا من قلب شقي، فإذا وقع بصره على البيت المطهر كبر، وهلّل ثلاثاً وقال: اللّهم أنت السلام ومنك السلام، فحيّنا ربنا بالسلام اللّهم زد بيتك هذا تعظيماً وتشريفاً وتكريماً ومهابة، وزد من شرفه وعظمه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفاً

---

(٨) أخرجه النسائي بنحوه في مناسك الحج (٢٨٦٥).

(٩) أخرجه مسلم في الإمارة (١٢٥٩)، والترمذي بنحوه في الحج (٩٣٥)، وأبو داود في المناسك (١٨٦٥)، وابن ماجه في المناسك (٢٩٤١)، وأحمد في مسنده (١٣٨٣٦).

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦١٥)، ومسلم في الحج (١٢٣٥).

وتكريماً وتعظيماً وبراً، روي ذلك عن عمر رضي اللّه عنه ويدعو بما بدا له وعن عطاء أنه عليه الصلاة والسلام إذا لقي البيت كان يقول: أعوذ برب البيت من الدين [١٣٧ب/١] والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر، **ولا يبدأ في المسجد بالصلاة**/ بل باستلام الركن والطواف لما روينا إلا أن يكون الإمام في الصلاة أو خاف فوت الوقت.

قال رحمه اللّه: (**وكبر** وهلل تلقاء البيت) لحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر ثلاثاً ويقول: لا إله إلا لا اللّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير[١] عند ذلك، **ويدعو بحاجته** لحديث عطاء أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا لقي البيت: أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر، وعذاب القبر[٢]، ومحمد رحمه اللّه **لم يعين لمشاهد الحج** شيئاً من الدعوات لأن التوقيت يذهب الرقة، فيكون كمن يكرر محفوظه وإن تبرّك بما نقل منها عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين فحسن.

قال رحمه اللّه: (ثم استقبل الحجر الأسود مكبراً مهللاً **مستلماً** بلا إيذاء) لما روي أنه «عليه الصلاة والسلام دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستقبله فكبّر وهلّل»،

والصرف اهـ غاية. **قوله**: (**ولا يبدأ في المسجد بالصلاة**) قال في فتح القدير: قالوا: أوّل ما يبدأ به داخل المسجد محرماً كان أولاً الطواف لا الصلاة، اللّهم إلا إن دخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة، أو خاف فوات المكتوبة أو الوتر أو سنة راتبة أو فوات الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف، ثم يطوف فإن كان حلالاً فطواف تحية أو محرماً بالحج فطواف القدوم، وهو أيضاً تحية إلا أنه أخص بهذه الإضافة هذا إن دخل قبل يوم النحر، فإن دخل فيه فطواف الفرض يغني كالبداءة بصلاة الفرض يغني عن تحية المسجد أو بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم اهـ. **قوله في المتن**: (**وكبر**) أي: ويرفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن»[٣] تقدّم في الصلاة وليس فيه استلام الحجر، ويمكن أن يلحق بقياس الشبهة لا العلة، ويكون باطنهما في هذا الرفع إلى الحجر كهيئتهما في افتتاح الصلاة، وكذا يفعل في كل شوط إذا لم يستلمه اهـ. فتح القدير. **قوله**: (**ويدعو بحاجته إلخ**) وسؤال المغفرة من أهمها عقيب ذلك فإن الدعوة مستجابة عند رؤية البيت اهـ. غاية. **قوله**: (**لم يعين لمشاهد الحج**) المشاهد بفتح الميم الأماكن اهـ. كاكي.

---

(١) أخرجه النسائي في مناسك الحج (٣٩٧٢)، وأحمد في مسنده (١٤٧٥١)، ومالك في الحج (٨٣٦).

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) تقدم تخريجه.

وقال رسول الله ﷺ لعمر: يا عمر إنك رجل قوي فلا تزاحم على الحجر، فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله، وهلّل وكبر»[١] رواه أحمد، ولأن الاستلام سنة وترك الإيذاء واجب، فالإتيان بالواجب أولى، وكيفية الاستلام أن يضع يده على الحجر، **ويقبِّل الحجر** من غير أن يؤذي أحداً لقول ابن عمر: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله[٢] رواه مسلم والبخاري، وعنه أنه عليه الصلاة والسلام استقبل الحجر، فاستلمه ووضع شفته عليه وبكى طويلاً، فإذا هو بعمر بن الخطاب فقال: «يا عمر هاهنا تسكب العبرات»[٣] أخرجه ابن ماجه، **وإن لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما** لقول نافع «رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده، ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله»[٤] متفق عليه، فإن لم يقدر على ذلك أمس الحجر شيئاً **كالعرجون**[٥] ونحوه وقبله لقول عامر بن واثلة رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الحجر **بمحجن** معه ويقبل المحجن[٦] رواه مسلم وغيره، وإذا

قوله: (**مستلماً**) يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير تستلمه اهـ فتح. **قوله**: (**ويقبل الحجر**) ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت اهـ. فتح. **قوله**: (**وإن لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما**) وفي فتاوى قاضيخان مسح الوجه باليد مكان تقبيل اليد اهـ فتح. قال ابن الملقن في شرح العمدة لا يشرع التقبيل إلا للحجر الأسود والمصحف ولأيدي الصالحين من العلماء وغيرهم وللقادمين من السفر، بشرط أن لا يكون أمرد ولا امرأة محرمة ولوجوه الموتى الصالحين، ومن نطق بعلم أو حكمة ينتفع بها، وكل ذلك قد ثبت في الأحاديث الصحيحة وفعل السلف، فأما تقبيل الأحجار والقبور والجدران والستور، وأيدي الظلمة والفسقة، واستلام ذلك جميعه فلا يجوز ولو كانت أحجار الكعبة أو القبر المشرف أو جدار حجرته أو ستورهما أو صخرة بيت المقدس، فإن التقبيل والاستلام ونحوهما تعظيم، والتعظيم خاص بالله فلا يجوز إلا فيما أذن فيه اهـ. قوله لا يشرع التقبيل إلا للحجر الأسود أي: وعتبة الكعبة نص عليها في المجمع وستأتي في كلام الشارح، وكذلك الركن اليماني عند محمد نص عليه الولوالجي والشارح اهـ. **قوله**: (**كالعرجون**) وهو العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابساً، وفي المغرب أصل الكباسة لانعراجه

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٩١).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٦١١)، والترمذي في الحج (٨٦١)، والنسائي في مناسك الحج (٢٩٤٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه في المناسك (٢٩٤٥).

(٤) أخرجه مسلم في الحج (١٢٦٨)، والترمذي في الحج (٨٦١).

(٥) كالعذق اليابس، والعذق: هو الموضع النابت في النخلة إلى موضع الشماريخ، وإنما شبهه بالعرجون اليابس، لأن ذلك لا يكاد يوجد إلا متقوساً منحنياً. انظر مختصر تفسير الطبري (ص٤٤٢).

(٦) أخرجه مسلم في الحج (١٢٧٥).

عجز عن ذلك رفع يديه حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيراً بهما إليه، كأنه واضع يديه عليه وظاهرهما نحو وجهه، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أشار إليه بشيء في يده وكبر[(١)]، وعن عبد الرحمن بن عوف أنه كان إذا وجد الزحام على الحجر استقبله وكبر ودعا، **وإن أمكنه أن يسجد على الحجر سجد** عليه، لأن عمر سجد عليه فقال: رأيت رسول اللّه ﷺ يفعل هكذا[(٢)]، وعن عمر رضي اللّه عنه أنه كان يقبل الحجر ويقول: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول اللّه ﷺ يقبلك لما قبلتك»[(٣)] رواه الجماعة، وزاد الأزرقي[(٤)] فقال له علي رضي اللّه عنه: بلى يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع قال: وبم قلت ذلك؟ قال: بكتاب اللّه تعالى. قال: وأين ذلك في كتاب اللّه تعالى قال: قال اللّه تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا﴾ [الأعراف: ٧٢]، قال: فلما خلق اللّه عز وجل آدم عليه الصلاة والسلام مسح ظهره فأخرج ذريته من ظهره، فقررهم أنه الرب وأنهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق، وكان هذا الحجر له عينان ولسان فقال له: افتح فاك فألقمه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال: تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة، فقال عمر رضي

واعوجاجه اهـ. كاكي. **قوله: (بمحجن)** بكسر الميم عود معقف الرأس ومائله والحجن الاعوجاج والمحجنة الجوكان اهـ. غاية. **قوله: (وإذا أمكنه أن يسجد على الحجر سجد إلخ)** قال في فتح القدير وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل، فعن ابن عباس أنه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته، وقال: رأيت عمر قبله ثم سجد عليه، ثم قال: رأيت رسول اللّه ﷺ فعل ذلك ففعلته، رواه ابن المنذر والحاكم وصححه، وما رواه الحاكم عن ابن عباس أن النبي ﷺ سجد على الحجر وصححه يحمل على أنه مرسل صحابي لما صرح به من توسط عمر، إلا أن الشيخ قوام الدين الكاكي قال: وعندنا الأولى أن لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن أصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه اهـ. قال السروجي في الغاية: وكره مالك وحده السجود على الحجر وقال: إنه بدعة، وجمهور أهل

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٣٢)، والترمذي بنحوه في الحج (٨٦٥)، وأحمد في مسنده (٢٣٧٤).

(٢) أخرجه الدارمي في المناسك (١٨٦٥).

(٣) أخرجه البخاري في الحج (١٥٩٧)، ومسلم في الحج (١٢٧٠)، والنسائي في مناسك الحج (٢٩٣٧)، وأبو داود في المناسك (١٨٧٣).

(٤) صاحب تاريخ مكة والخبر في تاريخ مكة، والأزرقي اسمه: محمد بن عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق أبو الوليد مات نحو (٢٥٠هـ). انظر ترجمته في اللباب لابن الأثير (١/ ٣٧)، والأعلام (٦/ ٢٢٢).

اللّه عنه: أعوذ باللّه أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن، وإنما قال ذلك عمر لأن الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشي أن يظن الجاهل أن استلام الحجر من ذلك فبين أنه لا يقصد به إلا تعظيم اللّه تعالى، وعلي لم يخالفه من ذلك الوجه، وعمر لم ينكر نفعه من الوجه الذي بينه عليّ رضي اللّه عنهما، ويقول بعد الاستلام: اللّهم إيماناً بك وتصديقاً/ بكتابك ووفاءً بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ لا [١٣٨/أ/١] إله إلا اللّه واللّه أكبر، اللّهم إليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي وأقلني عثرتي وارحم تضرعي وجُدْ لي بمغفرتك وأعذني من مضلات الفتن. يقوله عند ابتداء الطواف.

قال رحمه اللّه: (**وطف مضطبعاً** وراء الحطيم آخذاً عن يمينك مما يلي الباب سبعة أشواط) لما روى يعلى بن أمية «أن رسول اللّه ﷺ طاف مضطبعاً»[1] رواه أبو داود، والاضطباع هو أن يلقي طرف ردائه على كتفه الأيسر ويخرجه من تحت إبطه الأيمن ويلقي طرفه الآخر على كتفه الأيسر، وتكون كتفه اليمنى مكشوفة واليسرى مغطاة بطرفي الإزار، وسمي اضطباعاً مأخوذ من الضبع وهو العضد لأنه يبقى

العلم على استحبابه والحديث حجة عليه اهـ. **قوله: (وطف مضطبعاً)** قال الكمال رحمه اللّه: وينبغي أن يكون قريباً من البيت في طوافه إذا لم يؤذ أحداً والأفضل للمرأة أن تكون في حاشية المطاف، وكون طوافه وراء الشاذروان كيلا يكون بعض طوافه بالبيت بناء على أنه منه، وقال الكرماني: الشاذروان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه والشاذروان هو تلك الزيادة الملصقة بالبيت من الحجر الأسود إلى فرجة الحجرة، قيل: بقي منه حين عمرت قريش وضيقت ولا يخفى أن ما لم يثبت ذلك بطريق لا مردّ له كثبوت كون بعض الحجر من البيت، فالقول: قولان لأن الظاهر أن البيت هو الجدار المرئي قائماً إلى أعلاه، وينبغي أن يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون ماراً على جميع الحجر بجميع بدنه، فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه وشرطه أن يقف مستقبلاً على جانب الحجر بحيث يصير الحجر عن يمينه ثم يمشي، كذلك مستقبلاً حتى يجاوز الحجر فإذا جاوزه انتقل وجعل يساره إلى البيت، وهذا في الافتتاح خاصة اهـ. وكتب ما نصه قال في الغاية: ثم الموالاة في الطواف ليست بشرط عندنا وهو المشهور من مذهب الشافعي، وقال مالك: شرط وبه قال أحمد إذا طال الفصل وفي الوبري لو أقيمت المكتوبة يقطع ويدخل فيها ثم يبني وكذا في السعي اهـ. ثم قال فيها والقيام واجب في الطواف حتى لو طاف راكباً أو محمولاً أو في محفة إن كان لعذر فلا شيء عليه لأن ترك القيام لعذر يجوز في الصلاة ففي المشبه بها أولى، ولغير عذر

---

(١) تقدم تخريجه.

مكشوفاً، وأما طوافه وراء الحطيم فلأن الحطيم من البيت، لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها «سألت النبي ﷺ عن الحجر أمن البيت هو؟ قال: نعم قالت: فما لهم لم يدخلوه في البيت، قال: إن قومك قصرت بهم النفقة، قالت: فما شأن بابه مرتفعاً قال: فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا، ولولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الحجر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض»(١) متفق عليه، وقال ابن عباس: «من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر»(٢) متفق عليه، وسمي حطيماً لأنه حطم من البيت أي كسر وسمي حجراً أيضاً لأنه حجر من البيت أي منع منه، وهو محوّط ممدود على صورة نصف دائرة خارج من جدار البيت من جهة الشأم تحت الميزاب، وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع منه من البيت، لحديث عائشة رضي الله عنها: «أنه عليه الصلاة والسلام قال: ست أذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت»(٣) رواه مسلم، ولو لم يطف بالحجر بل دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لم يجزئه ويعيد الطواف كله، ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل في الفرجة في الإعادة ولو لم يدخل، بل لما وصل إلى الفرجة عاد وراءه من جهة الغرب أجزأه، قال في الغاية: لا يعدّ عوده شوطاً **لأنه منكوس**(٤)، وأما أخذ الطائف عن يمينه مما يلي الباب سبعة أشواط أي شروعه من

يعيد ما دام بمكة وإن خرج فعليه دم وكذا لو طاف زحفاً فعليه دم اهـ. قوله: وفي الوبري لو أقيمت المكتوبة إلخ، قال الكرماني: فلو خرج الطائف من طوافه لصلاة مكتوبة أو جنازة أو تجديد وضوء ثم عاد يبني على طوافه لما روي أن النبي ﷺ عطش في طوافه فخرج إلى زمزم ثم عاد بنى ولأن الإحرام لا يحرّم الأفعال التي ليست من أفعال الحج، فلا يمنع البناء بخلاف الصلاة فإنها حرمت كل فعل ليس من أفعال الصلاة اهـ. وقوله: وكذا لو طاف زحفاً فعليه دم أي لأن المشي واجب عندنا على هذا نص المشايخ، وهو كلام محمد وما في فتاوى قاضيخان من قوله: الطواف ماشياً أفضل تساهل أو محمول على النافلة لا يقال: بل ينبغي في النافلة أن تجب صدقة لأنه إذا شرع فيه وجب المشي لأن الفرض أن شروعه لم يكن بصفة المشي والشروع إنما يوجب ما شرع فيه اهـ. فتح. (فرع) قال في فتح القدير: ولا بأس بأن يطوف متنعلاً إذا كانتا ظاهرتين أو بخفه، وإن كان على ثوبه نجاسة أكثر من

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٣٣٣).
(٢) أخرجه البخاري في المناقب (٣٨٤٨).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) النَّكْسُ: قلب الشيء على رأسه، نَكَسَه يَنْكُسُه نكساً. انظر لسان العرب (٦/ ٢٤١) مادة: نكس.

تلك الجهة، فلما روي عن جابر «أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً»(١) رواه مسلم والنسائي، وإذا حاذى الملتزم في أول طوافه وهو بين الباب والحجر الأسود قال: اللّهم إن لك حقوقاً عليّ فتصدق بها علي، وإذا حاذى الباب يقول: اللّهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الأمن أمنك وهذا مقام العائذين بك من النار أعوذ بك من النار فأعذني منها، وإذا حاذى المقام عن يمينه يقول: اللّهم إن هذا مقام إبراهيم العائذ اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار، وإذا أتى الركن العراقي يقول: اللّهم إني أعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنقلب في المال والأهل والولد، وإذا أتى ميزاب الرحمة يقول: اللّهم إني أسألك إيماناً لا يزول ويقيناً لا ينفد ومرافقة نبيك محمد ﷺ اللّهم أظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظل عرشك، واسقني بكأس محمد ﷺ شربة لا أظمأ بعدها أبداً، وإذا أتى الركن الشامي يقول: اللّهم إني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة.

قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء اهـ. **قوله: (لأنه منكوس)** أي وهو بناء على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركاً للواجب، فالواجب هو الأخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء الكعبة عن يسار الطائف فتركه ترك واجب، فإنما يوجب الإثم فتجب إعادته ما دام بمكة فإن رجع قبل إعادته فعليه دم، وأما الافتتاح من غير الحجر فاختلف فيه المتأخرون، قيل: لا يجزيه لأن الأمر بالطواف في الآية مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله ﷺ بياناً وقيل: يجوز لأنها مطلقة لا مجملة غير أن الافتتاح من الحجر واجب لأنه صلى اللّه عليه وسلم لم يتركه قط اهـ فتح القدير قال في فتح القدير في الفروع التي تتعلق بالطواف: ولو قيل إنه واجب لم يبعد لأن المواظبة من غير ترك مرة دليله فيأثم به ويجزى، ولو كان في آية الطواف إجمال لكان شرطاً كما قاله محمد لكنه منتف في حق الابتداء فيكون مطلق التطوف هو الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة اهـ. وقال الزاهدي رحمه اللّه: ولو افتتح الطواف من غير الحجر كالركن اليماني ونحوه وختم به لا يجوز وعامة المشايخ على أنه يجوز اهـ. قال الكرماني: ولو افتتح الطواف من غير الركن جاز مع الكراهة عند بعض مشايخنا لما مر أنه أتى بالطواف إلا أنه ترك السنة المستفيضة، وروي عن محمد أنه لا يعتد بذلك القدر حتى يصير إلى الركن وهو الحجر الأسود لأنه افتتح من غير موضع الافتتاح، فلا يعتد بافتتاحه والأصل في هذا ما

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، والنسائي في مناسك الحج (٢٩٣٩)، وأحمد في مسنده (١٤٢٥١).

[١٣٨ ب/١] قال رحمه الله: **(ترمل في الثلاثة/ الأول فقط)** لما روينا وقال بعض التابعين يمشي بين الركن اليماني والشامي إلى الحجر الأسود منهم الحسن وعطاء وابن جبير، لما روي عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قدم هو وأصحابه مكة وقد أوهنتهم الحمى، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم أوهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شراً فأطلع الله نبيه على ما قالوا فلما قدموا قعد المشركون مما يلي الحجر، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلَدهم، أي قوّتهم فلما رأوهم رملوا قالوا: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد أوهنتهم هؤلاء أجلدُ منّا. قال ابن عباس: «ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم»(١) متفق عليه. ولنا في الرمل من الحجر إلى الحجر حديث ابن عمر وحديث ابن عباس في حجة الوداع متفق عليهما(٢)، وفي حديث جابر الطويل انفرد به مسلم(٣)، **وقال بعض الناس: لا رمل فيه** لأنه كان لإراءة الجلد وقد زال

روي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما انتهى في البناء إلى موضع الحجر، قال لإسماعيل عليه الصلاة والسلام: ائتني بحجر أجعله علامة لابتداء الطواف فخرج فجاءه بحجر فقال: ائتني بغيره فأتاه بغيره فقال: ائتني بغيره فأتاه بغيره إلى ثالث مرة فألقاه، وقال له: قد أتاني بحجر من أغناني عن حجرك فرأى الحجر في موضعه فدل على أن هذا موضع الافتتاح ولأن النبي ﷺ ابتدأ منه، وقال: خذوا عني مناسككم(٤)، وقال الشافعي: يحاذي بجميع بدنه جميع الحجر بأن يقف على يمين الحجر مما يلي الركن اليماني ثم يمر مستقبلاً له، وهو الأكمل الأفضل عند الكل، فإن كان يحاذي ببعض بدنه جميع الحجر مثل أن يقف حذاء وسط الحجر وبعض بدنه يكون خارجاً من الحجر فله في جوازه قولان في القديم يجوز وفي الجديد لا يجوز كاستقبال الكعبة في الصلاة ببعض بدنه عنده، فإذا طاف الثاني احتسب الأول من حين يمر على الحجر بجميع بدنه وعندنا العبرة للأكثر بناء على ما مر اهـ. **قوله في المتن: (ترمل في الثلاثة الأول فقط)** قال في فتح القدير: ولو مشى شوطاً ثم تذكر لايرمل إلا في شوطين وإن لم يذكر في الثلاثة لا يرمل بعد ذلك اهـ. **قوله: (وقال بعض الناس لا رمل فيه إلخ)** وذهب ابن عباس إلى أنه لا رمل أصلاً، ونقله الكرماني عن بعض مشايخنا، كذا في فتح القدير. وقال في الدراية: وأكثر ما فيه أن سببه ما ذكره ابن عباس

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٠٢)، ومسلم في الحج (١٢٦٦)، وأبو داود في المناسك (١٨٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٢٦٢)، والترمذي في الحج (٨٥٧)، وأبو داود في الحج (١٨٩١)، وأحمد في مسنده (٥٢١٦)، والدارمي في المناسك (١٨٤٠).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨).

(٤) تقدم تخريجه.

ذلك المعنى، **قلنا: فعله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع** وأصحابه والخلفاء بعده، وإن زاحمه الناس في الرمل وقف، فإذا وجد مسلكاً رمل لأنه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لأن الاستقبال بدل له، والرمل أن يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين.

قال رحمه الله: (واستلم الحجر كلما مررت به إن استطعت) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام «طاف على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبّر»[1] رواه أحمد والبخاري، ولأن أشواط الطواف كركعات الصلاة والاستلام كالتكبير فيفتتح به كل شوط، كما يفتتح كل ركعة بالتكبير ويختم الطواف بالاستلام وإن لم يقدر على الاستلام استقبل على ما بينا من قبل، **ويستحب** أن يستلم الركن اليماني ولا يقبله، **وعن محمد** هو سنة ويقبّله مثل الحجر الأسود **لما روي عن ابن عمر** أنه قال: «لم أر النبي ﷺ يمس من الأركان **إلا اليمانيين**»[2] رواه الجماعة إلا الترمذي، لكن له في معناه من رواية ابن عباس، وعن ابن عمر «أنه عليه الصلاة والسلام قال: إن مسح الركن اليماني والركن الأسود يحط الخطايا حطاً»[3] **وعن ابن عباس رضي الله عنهما «أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبِّل الركن** اليماني **ويضع يده**

وقد صار سنة بذلك السبب، لكنه يبقى بعد زواله كرمي الجمار وسببه رمي الخليل الشيطان الذي كان يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب، وفي الخبازية قيل في حكمة الرمل اليوم إراءة القوة والجلادة في الطاعة وأنه حسن في طاعة يتحمل فيها المشاق، وقيل: إنا نري الشيطان بأن السفر ما أضنانا حتى تنقطع وسوستنا في المناسك اهـ. **قوله: (قلنا: فعله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع)** أي: ولم يبق المشركون يومئذ اهـ كاكي. **قوله: (ويستحب إلخ)** هذا هو ظاهر الرواية اهـ. **قوله: (وعن محمد إلخ)** هذا مقابل ظاهر الرواية اهـ. **قوله: (لما روي عن ابن عمر إلخ)** هذا الحديث ليس حجة على ظاهر الرواية، كما قد يتوهم إذ ليس فيه سوى إثبات رؤية استلامه ﷺ للركنين ومجرد ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة، ولا سنية دونها غير أنا علمنا المواظبة على استلام الأسود من خارج، فقلنا باستنانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية اهـ فتح القدير. **قوله: (إلا اليمانيين)** اليمانيين بالتخفيف والتغليب اهـ. غاية وهما الركن اليماني والحجر الأسود اهـ. **قوله: (وعن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل الركن إلخ)** هذا الحديث

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦١٣).

(٢) أخرجه البخاري في اللباس (٥٨٥١)، ومسلم في الحج (١١٨٧)، والنسائي في مناسك الحج (٢٩٥٠)، ومالك في الحج (٧٤١).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٥٥٨٩).

عليه»[١] رواه الدارقطني. وعن ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا استلم الركن اليماني قبَّله»[٢] رواه البخاري في تاريخه. وعن ابن عمر أنه قال: «ما تركت استلام هذين الركنين الركن اليماني والحجر الأسود **منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما**»[٣] رواه مسلم وأبو داود. وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه، **ولا يستلم غيرهما** من الأركان لما روينا[٤]، وسئل معاوية عن استلام الأركان كلها قال: ليس شيء من البيت مهجوراً، وقال له ابن عباس في الجواب لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فقال معاوية: صدقت[٥]. وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «وكل بالركن اليماني سبعون ألف ملك فمن قال عنده اللّهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا وفي الآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين»[٦] ويستحب الإكثار من ذلك. وعن مجاهد أنه قال: من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له.

قال رحمه الله: (واختم الطواف به **وبركعتين** في المقام أو حيث تيسر من المسجد) أي اختم الطواف بالاستلام وقد ذكرناه واختمه بركعتين في المقام أو في

ظاظر في المواظبة، وأظهر منه ما روي عن ابن عمر كان ﷺ «لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه» رواه أحمد وأبو داود اهـ. فتح. **قوله: (ويضع يده عليه)** هذا ندب والمندوب من المستحب اهـ. فتح. **قوله: (منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما إلخ)** هذا أيضاً ليس حجة على ظاهر الرواية فإنه لا يزيد على أنه رآه يستلمه فلم يتركه هو، وذلك قد يكون محافظة منه على الأمر المستحب اهـ. فتح. **قوله: (ولا يستلم غيرهما)** أي: غير الحجر والركن اليماني اهـ. قال في الدراية: بإجماع الفقهاء اهـ. **قوله في المتن: (وبركعتين)** قال في الغاية ولا تجزي المكتوبة عن ركعتي الطواف عندنا كما لا تجزي المنذورة وبه قال مالك والشافعي اهـ. قال السروجي: في الغاية قلت: لا يجبران عند أبي حنيفة وأصحابه بدم بل يصليهما في أي مكان شاء، ولو بعد رجوعه إلى أهله اهـ. **قوله:**

---

(١) أخرجه مسلم بنحوه برقم (١٢٧٥)، وأبو داود في المناسك بنحوه (١٨٧٩).
(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٢٦٨)، وأبو داود في المناسك (١٨٧٦)، وأحمد في مسنده (٥١٧٩).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٨٨٠).
(٥) ذكره المتقي الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٧ / ٣٨٩).
(٦) تقدم تخريجه.

أيّ موضع تيسر لك من المسجد الحرام وهذه الصلاة واجبة عندنا. **وقال الشافعي: هي سنة** لانعدام دليل الوجوب، ولنا «قوله عليه الصلاة والسلام: لما انتهى إلى مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ، واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، فصلى ركعتين فقرأ فاتحة الكتاب ﴿وقل يا أيها الكافرون/ ﴾ [الكافرون: ١]، ﴿وقل هو اللّه أحد﴾ [الصمد: ١]، ثم عاد إلى الركن فاستلمه ثم خرج إلى الصفا»[١] رواه أحمد ومسلم، فنبه عليه الصلاة والسلام أن صلاته كانت امتثالاً لأمر اللّه تعالى، **والأمر للوجوب**، وقال السدي وقتادة: أمروا أن يصلوا عند المقام. [١٣٩/١]

قال رحمه اللّه: (**للقدوم وهو سنة** لغير المكي) واللام في قوله: للقدوم متعلق بقوله: طف فيما تقدم أي طف للقدوم وقد بينا وجهه. وقوله: وهو سنة لغير المكي أي طواف القدوم سنة لغير أهل مكة. **وقال مالك: هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أتى البيت** فليحيه بالطواف»[٢] أمر وهو للوجوب، ولنا أنه عليه الصلاة والسلام سماه تحية بقوله: فليحيه فلا يفيد الوجوب لأن التحية في اللغة اسم لإكرام يبدأ به الإنسان على سبيل التبرع، كلفظ التطوع فلا يدل على الوجوب **وإن كان على صيغة**

(**وقال الشافعي هي سنة إلخ**) وتمسكاً بحديث الأعرابي حيث قال: لا إلا أن تتطوع، فقد جعل عليه الصلاة والسلام ما زاد على الخمس تطوعاً فكيف يثبت الوجوب اهـ. كاكي. قوله: وتمسكاً بحديث الأعرابي، قال في الرواية: وما روي من الحديث متروك الظاهر فإنا أجمعنا أن صلاة الجنازة والعيدين واجبة، وليس في هذا الحديث بيانها اهـ. **قوله**: (**والأمر للوجوب**) أي إلا أن استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبته من غير ترك، إذ لا يجوز عليه ترك الواجب اهـ. فتح قوله فكان الثابت الوجوب أي بالمعنى المصطلح اهـ. **قوله في المتن**: (**للقدوم وهو سنة إلخ**) طواف القدوم له ستة أسماء الأول هذا والثاني طواف اللقاء والثالث طواف التحية والرابع طواف أول عهد بالبيت والخامس الطواف للنفل والسادس طواف الورود اهـ. غاية. قال فيها: والصحيح أن الطواف لا يكره في الأوقات المكروهة، ويؤخر ركعتيه إلى وقت استحباب الصلاة فيه، وبه قال مالك اهـ. **قوله**: (**وقال مالك: هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أتى البيت إلخ»**) الحديث هذا غريب جداً اهـ فتح. **قوله**: (**وإن كان على صيغة الأمر**) أي فإنه مأخوذ في مفهومها التبرع لأنها في اللغة عبارة عن إكرام يبدأ به الإنسان على سبيل التبرع، كلفظ التطوع فلو قال: تطوع أفاد الندب، فكذا إذا قال: تحية اهـ. فتح قوله فإنه مأخوذ في

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٩٢) بنحوه، وابن ماجه في المناسك (٣٠٧٤) واللفظ له، ومسلم بنحوه في الحج (١٢٢٧).

(٢) روى البيهقي بنحوه (٥/ ٨٩).

الأمر كقوله: أكرموا الشهود، ولا يلزمنا وجوب ردّ السلام بقوله تعالى: ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردُّوها﴾ [النساء: ٨٦]، لأنه ليس بابتداء إحسان **وإنما هو مجازاة لسلامه الأوّل**، أو نقول المأمور به الجواب المقيد بأحسن، وذلك ليس بواجب **ولأن أركان الحج لا تتكرر**، وطواف الزيارة ركن بالإجماع ولو كان هذا فرضاً لتكرر، وقوله: سنة لغير المكي لأنه على من يقدم، وأهل مكة لا يقدمون فلا يكون سنة في حقهم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد، وإذا فرغ منها يقول: اللّهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما أعطيتني واخلف على كل غائبة لي بخير، ويستحب له أن يدعو بعد صلاته خلف المقام بما يحتاج إليه من أمور الدنيا والآخرة ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها ويتضلع منه، ويفرغ الباقي في البئر ويقول عند ذلك: اللّهم إني أسألك رزقاً واسعاً وعلماً نافعاً وشفاء من كل داء، قال عليه الصلاة والسلام: «ماء زمزم لما شرب له وقد جعله اللّه تعالى طعاماً لإسماعيل وأمه»(١). **ويكره أن يجمع بين أسبوعين** فصاعداً قبل أن يصلي الركعتين بينهما عند أبي حنيفة ومحمد، وهو مذهب عمر وجماعة أخر، **وقال أبو يوسف: لا بأس به إن انصرف عن وتر** مثل أن ينصرف عن ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة، ثم إذا أراد أن يسعى بين الصفا والمروة **عاد إلى الحجر الأسود فاستلمه** لما روي أنه عليه الصلاة والسلام «استلم الركن ثم خرج»(٢) فيما رواه النسائي.

مفهومها أي: التحية اهـ. **قوله: (وإنما هو مجازاة لسلامه الأول)** فلفظ التحية فيه من مجاز المشاكلة، مثل وجزاء سيئة سيئة اهـ فتح. **قوله: (ولأن أركان الحج لا تتكرر إلخ)** قال في فتح القدير: وأما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل إن الأمر بالطواف لا يقتضي التكرار، وقد تعين طواف الزيارة بالإجماع فلا يكون غيره كذلك، فإنما يفيد لو ادعى في طواف القدوم الركنية، بدعوى الافتراض لكنه ليس مدعاه اهـ **قوله: (ويكره أن يجمع بين أسبوعين إلخ)** قال في الفتح: ويتفرع على الكراهة أنه لو نسيهما فلم يتذكر إلا بعد أن شرع في طواف آخر إن كان قبل إتمام شوط رفضه وبعد إتمامه لا اهـ ثم محل الخلاف فيما إذا كان الوصل في وقت لا يكره فيه الصلاة، أما إذا كان في وقت يكره فيه الصلاة فإن الوصل لا يكره اتفاقاً، كذا في السراج الوهاج اهـ. **قوله: (وقال أبو يوسف: لا بأس به إن انصرف عن وتر إلخ)** ووجهه أن الوتر أصل للطواف وهو سبعة أشواط اهـ. غاية. **قوله: (عاد إلى الحجر الأسود فاستلمه)** قال في الهداية: ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين أو حيث تيسر من المسجد ثم يعود إلى الحجر فيستلم، لما روي أن النبي ﷺ لما صلى ركعتين عاد إلى

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣٠٦٢) بدون لفظ (قد جعله اللّه طعامه لإسماعيل وأمه).

(٢) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: (**ثم اخرج إلى الصفا** وقم عليه مستقبلاً البيت مهللاً مكبراً مصلياً على النبي ﷺ داعياً ربك بحاجتك) لما روى جابر «أنه عليه الصلاة والسلام بدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة ووحد الله تعالى وكبره وقال: لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل إلى المروة حتى انتصبت قدماه في بطن الوادي حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا[١] رواه مسلم وغيره. وعن أبي هريرة «أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتى رأى البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله تعالى ويدعو ما شاء الله أن يدعو»[٢] رواه مسلم وأبو داود. ولأن الثناء على الله والصلاة على النبي ﷺ يقدّمان على الدعاء تقريباً إلى الإجابة، كما في غيره من الدعوات وإنما يصعد على الصفا بقدر ما يكون البيت بمرأى عينه لما روينا، ولأن استقبال البيت هو المقصود بالصعود فيكتفي به، ويخرج إلى الصفا من أي باب شاء لأن المقصود يحصل به، وإنما خرج النبي ﷺ من باب بني مخزوم، وهو الذي يسمى باب الصفا لأنه أقرب الأبواب إليه فكان اتفاقاً لا قصداً. ذكر الدعوات المنقولة في هذه المواضع: **ويستحب له أن يدعو** بعد ركعتي الطواف / عند الحجر بدعاء آدم عليه الصلاة والسلام وهو اللّهم إنك [١٣٩ ب/١]

الحجر واستلمه، والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر، لأن الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي اهـ. **قوله في المتن: (ثم اخرج إلى الصفا إلخ)** قال في الدراية: ثم الصعود على الصفا سنة وبه قال الشافعي في المشهور عنه أنه ركن اهـ. قال الكرماني رحمه الله: فإن لم يصعد على الصفا والمروة في السعي الذي ذكرنا يجوز عندنا ويكره لما فيه من ترك السنة ولا يجب بتركه شيء لأنه من السنة اهـ. قوله: ثم الصعود على الصفا أي والمروة اهـ. فتح. وقوله: سنة فيكره تركه ولا شيء عليه اهـ. فتح. **قوله: (ويستحب له أن يدعو إلخ)** قال الحافظ الجلال السيوطي[٣] رحمه الله في الجزء الذي سماه حصول الرفق بأصول الرزق ما نصه، وأخرج الطبراني في الأوسط عن عائشة عن النبي ﷺ قال: لما أهبط الله آدم إلى الأرض قام وجاه الكعبة فصلى ركعتين، فألهمه الله هذا الدعاء، اللّهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي، اللّهم إني

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، ومالك في موطئه في كتاب الحج (١٢١٨).

(٢) أخرجه مسلم في الجهاد والسير (١٧٨٠).

(٣) الإمام العلامة الحافظ المتقن جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١هـ). ورسالته هذه لم أعثر عليها في المطبوعات.

تعلم سري وعلانيتي، فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي اللّهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً، حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت عليّ والرضا بما قسمت لي، فأوحى اللّه إليه أني قد غفرت لك، ولن يأتي أحد من ذريتك يدعوني **بمثل ما دعوتني** إلا غفرت ذنوبه **وكشفت همومه**، ونزعت الفقر من بين عينيه وأنجزت له كل ناجز، وأتته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها[١]، ثم يخرج إلى الصفا من باب بني مخزوم يقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول: بسم اللّه والصلاة على رسول اللّه اللّهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأعذني من الشيطان الرجيم، فإذا صعد رفع يديه ويجعل بطنهما إلى السماء لما روينا أن الأيدي لا ترفع إلا في سبع مواطن[٢]، و يكبر ويهلل ويثني على اللّه تعالى ويصلي على النبي ﷺ ويقول لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا اللّه ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، يقول ذلك ثلاث مرات.

قال رحمه اللّه: (ثم اهبط نحو المروة ساعياً بين الميلين الأخضرين وافعل عليها فعلك على الصفا) لما روينا من حديث جابر. ذكر الدعوات المنقولة في هذه المواضع عن السلف: ويقول في هبوطه إلى المروة: اللّهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته وأعذني من مضلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين، وإذا وصل إلى بطن الوادي بين العلمين **وهما الميلان الأخضران** أحدهما في ركن الجدار والآخر

أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً، حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي[٣] اهـ. **قوله: (بمثل ما دعوتني)** أي: بهذا الدعاء. اهـ. طبراني في الأوسط. **قوله: (وكشفت همومه)** أي وزجرت عنه الشيطان اهـ طبراني في الأوسط. **قوله: (وهما الميلان الأخضران)** وإنما ذكر الميلين الأخضرين بطريق التغليب لأن أحدهما أحمر أو أصفر. قال المطرزي[٤]: الميلان علامتان بموضع الهرولة في ممر بطن الوادي اهـ.

---

(١) أخرجه الترمذي في صفة القيامة والرقائق والورع (٢٤٦٥)، وأبو داود في الزكاة (١٦٦٨)، وابن ماجه في الزهد (٤١٠٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ذكره المتقي الزبيدي في الإتحاف (٤/٣٥٨) و(٥/٧١)، والمتقي الهندي في كنز العمال (٣٦٥٧).

(٤) هو صاحب كتاب المصباح المنير وقد طبع هذا الكتاب بعناية وتحقيق الأستاذ ياسين الخطيب حفظه اللّه تعالى، والمطرزي هو: ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي أبو الفتح، مات سنة (٦١٠هـ). انظر ترجمته في بغية الوعاة (٤٢)، والأعلام (٧/٣٤٨).

متصل بدار عباس قال: رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم يروى ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا.

قال رحمه اللّه: (وطف بينهما سبعة أشواط) لأنه عليه الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة أشواط.

قال رحمه اللّه: (**تبدأ بالصفا وتختم بالمروة**) لما روي في حديث جابر الطويل «أن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ إن الصفا والمروة من شعائر اللّه أبدأ بما بدأ اللّه عز وجل به فبدأ بالصفا[1] فرقى عليه الحديث. **وروى النسائي «ابدؤوا بما بدأ اللّه به** على الأمر **ولو بدأ من المروة لا يعتد بالأولى** لمخالفته الأمر، ثم الذهاب إلى المروة شوط والعود منها إلى الصفا شوط آخر هكذا يفعل إلى سبعة أشواط[2] وقال الطحاوي وبعض الشافعية الذهاب من الصفا إلى المروة والرجوع منها إلى الصفا شوط قياساً على الطواف بالبيت فإنه من الحجر إلى الحجر شوط، فكذا من الصفا إلى الصفا شوط، ويرد عليهم حديث جابر الطويل فإنه قال فيه: فلما كان آخر طوافه على المروة «قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت الحديث[3] جعل آخر طوافه على المروة، **ولو كان كما قالوا لكان آخره على الصفا**، ولوقع الختم عليه، ولأن رواة نسك النبي ﷺ

قوله في المتن: (تبدأ بالصفا وتختم بالمروة) قال في الغاية: وإن سعى راكباً لعذر فلا شيء عليه، وبغير عذر عليه دم كما في الطواف. اهـ. **قوله: (وروى النسائي ابدؤوا بما بدأ اللّه به إلخ)** وروى نبدأ في رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطأ. اهـ فتح. **قوله: (ولو بدأ بالمروة لا يعتد بالأولى)** وفي مناسك الكرماني أن الترتيب فيه ليس بشرط عندنا، حتى لو بدأ بالمروة وأتى الصفا جاز ويعتد به، ولكنه مكروه لترك السنة فيستحب إعادة ذلك الشوط، قال السروجي رحمه اللّه في الغاية ولا أصل لما ذكره الكرماني وقال الرازي: في أحكام القران فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة عن أصحابنا، وروي عن أبي حنيفة أنه ينبغي له أن يعيد ذلك الشوط فإن لم يفعل فلا شيء عليه وجعله بمنزلة ترك الترتيب في أعضاء الطهارة اهـ. فقول السروجي: لا أصل لما قاله الكرماني فيه نظر. **قوله: (ولو كان كما قالوا: لكان آخره على الصفا)** أي وهذا لا

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، والنسائي في مناسك الحج (٢٩٧٠)، والدارمي في المناسك (١٨٥٠)، وأبو داود في المناسك (١٩٠٥).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٤٧)، والدارمي (٢/٤٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/٩٣)، والزيلعي في نصب الراية (٣/٤٩).

(٣) أخرجه البخاري في الحج (١٦٥١)، ومسلم في الحج (١٣١١)، وأبو داود في المناسك (١٧٨٤).

اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة أشواط، وبما قالوه يصير أربعة عشر شوطاً ولأنه إذا لم يكن عوده إلى الصفا شوطاً كان نقضاً لفعله، والفرق بينه وبين الطواف أن الشوط في الطواف لا يتم ما لم ينته إلى الحجر، وفي السعي يتم بالمروة فيكون ما بعده تكراراً محضاً، ثم السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وليس بركن، ومذهب ابن عباس وابن الزبير أنه ليس بفرض، وقال مالك والشافعي: هو ركن في الحج لما روي عن حبيبة **بنت أبي تجزأة**[١] أنها قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى أرى ركبتيه من شدّة السعي يدور به إزاره وهو يقول: اسعوا **فإن الله تعالى كتب عليكم السعي**»[٢]
رواه/ أحمد. ولنا قوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو [١٤٠ أ/١]
اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما ومن تطوّع خيراً فإن الله شاكر عليم﴾ [البقرة:

ينتهض لإبطال مذهب الطحاوي لأنه قاله في آخر طوافه بالمروة، فهو آخر الشوط السابع عندنا، وعنده آخر وقوفه على المروة، فإنه إنما يختم بالصفا عنده فكان قوله عليه الصلاة والسلام ذلك في آخر وقوفه بالمروة اهـ. **قوله**: (**بنت أبي تجزأة**) الذي شاهدته في نسخة المؤلف رحمه الله بخطه شجرأة وهو تحريف، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الإصابة[٣] ومن خط تلميذه الحافظ السخاوي رحمه الله نقلت ما نصه: حبيبة بنت أبي تجزأة العبدرية ثم الشيبية، روى حديثها الشافعي عن عبد الله بن المؤمل وابن سعد عن معاذ بن هانئ ومحمد بن سجز عن أبي نعيم وابن أبي خيثمة عن شريح بن النعمان كلهم عن ابن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن مجيصن عن عطاء بن أبي رباح، حدّثتني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت أبي تجزأة قالت: دخلت دار أبي حسين في نسوة من قريش والنبي ﷺ يطوف بالبيت، حتى أن ثوبه ليدور به وهو يقول لأصحابه: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي، قال أبو عمر: قيل اسمها حبيبة بفتح أوله وقيل: بالتصغير وقال غيره تجزأة ضبطها الدارقطني بفتح المثناة من فوق اهـ. **قوله**: (**فإن الله كتب عليكم السعي إلخ**) والكتابة تدل على الركنية وكذا الأمر اهـ. كاكي قال في فتح القدير: واعلم أن سياق الحديث يفيد أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي إذا راجعته، لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه، فيحمل على أن المراد بالسعي الطواف

---

(١) هي حبيبة بنت أبي تجزأة رضي الله عنها، انظر ترتيب أسماء الصحابة الذين أخرج حديثهم الإمام أحمد بن حنبل للحافظ ابن عساكر (ص١٥٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٦٨٢١).

(٣) اسمه الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة (٨٥٢هـ). كشف الظنون (١/١٠٦).

١٥٨] **فرفع الجناح والتخيير** ينفي الفرضية، كقوله تعالى: ﴿فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله: ﴿ومن تطوع خيراً﴾ [البقرة: ١٥٨]، كقوله: ﴿فمن تطوّع خيراً فهو خير له﴾ [البقرة: ١٨٤]، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود وأبيّ فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، وهو إن لم يثبت قرآناً لا ينزل عن الخبر المسموع، «عن رسول الله ﷺ، وعن عائشة أنها قالت لعروة: يا ابن أختي طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون فكانت سنة، وإنما كان من أهلّ لمناة الطاغية لا يطوفون بين الصفا والمروة، فلما كان الإسلام سألنا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله عز وجل ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨] الآية فقد نصت على أن السعي بينهما سنة»[١] رواه البخاري ومسلم. ولا يلزم من كونه مكتوباً أن يكون ركناً أو فرضاً كقوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية﴾ [البقرة:١٥٨] الآية، والركنية لا تثبت بخبر الواحد بخلاف الوجوب، ثم قيل: إن سبب شرعية السعي بينهما أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما ترك هاجر وإسماعيل هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالموضع ماء، فلم تر شيئاً فنزلت فسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه إلى جهة المروة لأنها توارت بالوادي عن ولدها، فسعت شفقة عليه فجعل ذلك نسكاً إظهاراً لشرفها وتفخيماً لأمرها، وعن ابن عباس «أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعي فسابقه فسبقه إبراهيم عليه الصلاة والسلام»[٢] أخرجه أحمد في المسند. وقيل: **إنما سعى بين الميلين** رسول الله ﷺ إظهاراً للجلد والقوّة للمشركين الناظرين إليه في الوادي.

قال رحمه الله: **(ثم أقم بمكة حراماً)** لأنك محرم بالحج فلا تتحلل قبل

بينهما اتفق أنه ﷺ قاله لهم عند الشروع في الجري المسنون لما وصل إلى محله شرعاً، أعني بطن الوادي ولا يسنّ جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف إنما هو مشي فيه شدة وتصلب اهـ. فتح. **قوله: (فرفع الجناح والتخيير)** أي المستفاد من قوله: ومن تطوّع اهـ. **قوله: (وقيل: إنما سعى بين الميلين إلخ)** والمحققون على أنه لا يشتغل بطلب المعنى فيه، وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي أمور توقيفية يحال العلم بالحال فيها إلى الله تعالى اهـ. فتح. **قوله في المتن: (ثم أقم بمكة حراماً)** أي محرماً والحرام والمحرم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٧٠٢).

الإتيان بأفعاله، وقال ابن عباس: «إذا طاف للقدوم تحلل لأنه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك أصحابه إلا من ساق منهم الهدي»[١] متفق عليه. والأحاديث فيه كثيرة بعضها ينص بفسخ الحج وبعضها يجعل الحج عمرة ثم التحلل، والأحاديث صحاح ونحن نقول: كان ذلك مختصاً بهم، لما روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال عن أبيه قال: «قلت: يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة، قال: بل لنا خاصة»[٢] رواه أبو داود وأحمد والدارقطني وابن ماجه. وقال أبو ذر: «لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ»[٣] رواه أبو داود ولمسلم والنسائي وابن ماجه عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر قال: «كانت المتعة لأصحاب محمد ﷺ خاصة»[٤] وفي بعض شروح المبسوط ذكر أنه كان مشروعاً ثم نسخ وقال فيه قال عمر رضي الله عنه: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا اليوم أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج»[٥] فثبت بهذا أنه غير مشروع اليوم كمتعة النكاح، ولأنه روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فمنا من أهلّ بالحج ومنا من أهلّ بالعمرة ومنا من أهلّ بالحج والعمرة، وأهل رسول الله ﷺ بالحج، فأما من أحرم بالعمرة فأحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة، وأما من أهل بالحج أو بالحج والعمرة فلم يحلوا إلى يوم النحر»[٦] متفق عليه، فيكون معارضاً للأحاديث المثبتة للتحلل.

قال رحمه الله: (وطف بالبيت كلما بدا لك) لأنه يشبه الصلاة، قال عليه الصلاة والسلام: **الطواف بالبيت صلاة**، والصلاة خير موضوع فكذا الطواف[٧]، فطواف التطوع أفضل للغرباء من صلاة التطوع ولأهل مكة الصلاة أفضل لأنها أفضل منه، غير

بمعنى واحد اهـ كاكي. **قوله**: (**الطواف بالبيت صلاة**) أي إلا أن الله قد أحلّ فيه المنطق،

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٥٦١)، ومسلم في الحج (١٢١١)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٣٢)، وأبو داود في المناسك (١٧٨٣)، وأحمد في مسنده (٢١٥٣) واللفظ له.

(٢) أخرجه النسائي في مناسك الحج (٢٨٠٨)، وأبو داود في المناسك (١٨٠٨)، وابن ماجه برقم (٢٩٨٤)، وأحمد في مسنده (١٥٤٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٠٧).

(٤) أخرجه مسلم في الحج (١٢٢٤)، والنسائي في مناسك الحج (٢٨١٢)، وابن ماجه في المناسك (٢٩٨٥).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٣٧١).

(٦) أخرجه البخاري في الحج (١٥٦٢)، ومسلم في الحج (١٢١١)، وأبو داود في المناسك (١٧٧٩)، وأحمد في مسنده (٢٣٥٥٦)، ومالك في الحج (٧٤٦).

(٧) أخرجه الترمذي بنحوه في الحج (٩٦٠)، والنسائي في مناسك الحج بنحوه (٢٩٢٣)، وأحمد بنحوه في مسنده (١٤٩٩٧).

أن الغرباء ما يمكنهم الطواف إلا في أيام الحج/ فكان الاشتغال به أولى، **غير أنه لا** [١٤٠/ب/١] **يسعى عقيب هذه الأطوفة** في هذه المدّة لأن السعي لا يجب فيه إلا مرة واحدة، والتنفل به غير مشروع ولا يرمل في هذه الأطوفة لأن الرمل لم يشرع إلا مرة واحدة في طواف بعده سعي، وكذا لا يرمل في طواف القدوم إن أخر السعي إلى طواف الزيارة **لما ذكرنا**، وقال في الغاية: إذا كان قارناً لم يرمل في طواف القدوم إن كان رمل في طواف العمرة ويصلي لكل أسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا.

قال رحمه الله: (ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم **وعلم فيها** المناسك) وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية وهو اليوم الثامن منه، وإنما يخطب لحاجة الناس إلى تعليم أفعال الحج، **فيعلم فيه** الخروج إلى منى وإلى عرفات والصلاة والوقوف فيها والإفاضة منها، فالحاصل أن في الحج ثلاث خطب أولها ما ذكرنا، والثانية بعرفات يوم عرفة، والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر، فيفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة، ولا يجلس في وسطها إلا خطبة يوم عرفة فإنها خطبتان **فيجلس بينهما**، وكلها تخطب بعد الزوال بعدما صلى الظهر إلا يوم عرفة فإنها بعد الزوال، قبل أن يصلي الظهر، وقال زفر: يخطب في ثلاثة أيام متوالية، أولها يوم التروية لأنها يوم الموسم ومجمع الحجاج، ولنا «أنه عليه الصلاة والسلام خطب يوم

فمن نطق فلا ينطق إلا بخير. هذا الحديث روي مرفوعاً وموقوفاً[١] اهـ. فتح. **قوله: (غير أنه لا يسعى عقيب هذه الأطوفة)** قال في الغاية وفي التحفة: الأفضل أن لا يسعى عقيب طواف اللقاء ويسعى بعد طواف الزيارة، ويرمل فيه دون طواف القدوم، وإن أتى بالسعي بعد طواف القدوم يرمل فيه كما في طواف العمرة، وفي المحيط الأفضل للمفرد بالحج إذا أتى بطواف القدوم أن يسعى بعد طواف الزيارة حتى لا يكون الواجب تبعاً للسنة، وإنما جوز السعي بعد طواف القدوم لكثرة الوظائف في يوم النحر فإذا سعى عقيب طواف القدوم ينبغي له أن يرمل في طواف القدوم، وإن أخر السعي عن طواف القدوم وهو الأفضل كما تقدم لا يرمل فيه، لأن الرمل شرع في طواف عقيبه سعي اهـ. قوله: لكثرة الوظائف أي فإنه يرمي وقد يذبح ثم يحلق بمنى ثم يجيء إلى مكة فيطوف الطواف المفروض ثم يرجع إلى منى ليبيت بها اهـ. فتح. **قوله: (لما ذكرنا)** أي: من قوله لأن السعي لا يجب إلا مرة واحدة والتنفل غير مشروع اهـ. **قوله: (وعلم فيها)** أي: في الخطبة قال العيني: وليس بإضمار قبل الذكر لأن قوله: ثم اخطب يدل عليها اهـ. **قوله: (فيعلم فيه)** أي: كيفية الإحرام بالحج وكيفية الرمل اهـ كافي. **قوله: (فيجلس بينهما)** أي جلسة خفيفة قال أبو حنيفة يبتدئ الخطبة إذا فرغ المؤذن من الأذان بين يديه كخطبة الجمعة، وقال أبو يوسف يخطب الإمام قبل الأذان فإذا

---

(١) أخرجه الدارمي في الحج (١٨٤٧) واللفظ له.

السابع، وكذا أبو بكر وقرأ عليٌّ سورة براءة عليهم»[١] رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر، ولأن المقصود من الخطبة التعليم، فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال، فكان ما ذكرنا أنفع وفي **القلوب أنجع ويأتي الكلام في كل خطبة خطبة من الآخرين في موضعها** إن شاء اللّه تعالى.

قال رحمه اللّه: (ثم رح يوم التروية إلى منى) لما روى جابر «أنه عليه الصلاة والسلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية إلى منى، وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر»[٢] رواه مسلم وغيره، وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر يوم التروية بمكة، فلما طلعت الشمس راح إلى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة[٣]، **ثم المصنف رحمه اللّه لم يبين الوقت الذي يخرج فيه إلى منى من يوم التروية**، وكذا في المبسوط والبدائع لم يقيداه بوقت، وقال في المحيط والمفيد: يستحب أن يتوجه بعد الزوال وهو أحد قولي الشافعي وذكر المرغيناني أنه يخرج إلى منى بعدما طلعت الشمس، وهو الصحيح لما روينا، واتفقت الرواة أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر بمنى[٤]، ولو بات بمكة وصلى بها الفجر من يوم عرفة ثم توجه إلى عرفات ومر بمنى أجزأه لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم إقامة نسك، ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول اللّه ﷺ، ولو وافق يوم التروية الجمعة له أن يخرج إلى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت، وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه، وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر

مضى صدر من خطبته أذن المؤذنون. **قوله: (وفي القلوب أنجع)** أي أبلغ اهـ. فتح فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يتخوّل في الموعظة[٥] اهـ. **قوله: (ويأتي الكلام في كل خطبة خطبة من الآخرين في موضعها)** قلت: أما الخطبة الثالثة فلم يذكرها المصنف في المتن ولم يف الشارح بما وعده من الكلام عليها فيما يأتي واللّه الموفق للصواب اهـ. وكتب ما نصه من الآخرين كذا بخط الشارح اهـ. وكتب أيضاً ما نصه أي من اليومين الأخيرين اهـ. **قوله: (ثم المصنف لم يبين الوقت الذي يخرج فيه إلى منى من يوم التروية)**

---

(١) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٢٥٣) بنحوه.

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٠٤)، والدارمي في المناسك (١٨٥٠).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري بنحوه في العلم (٦٨)، ومسلم في صفة القيامة والجنة والنار بنحوه (٢٨٢١)، والترمذي في الأدب (٢٨٥٥)، والتخول معناها: اختيار الوقت المناسبة للموعظة.

ما لم يصلها، وسمي الثامن من ذي الحجة يوم التروية لأنهم كانوا يروّون إبلهم فيه لأجل يوم عرفة، وقيل: لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام رأى في تلك الليلة في منامه أنه يذبح ولده بأمر ربه، **فلما أصبح روّى في النهار كله أي تفكر أن ما رآه من الله** فيأتمره أو لا. من الروىء **وهو مهموز ذكره في طلبة الطلبة**، وقيل: **من الرواية** لأن الإمام يروي للناس مناسكهم، وهو يوافق قول زفر: إذ كانت الخطبة عنده فيه وكذا عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى، ثم لا يترك التلبية في أحواله كلها في مكة وفي المسجد الحرام وغيره، ويلبي عند الخروج من مكة ويدعو بما شاء ويهلل ويقول في دعائه: اللّهم إياك أرجو ولك أدعو وإليك أرغب، اللّهم بلغني صالح عملي وأصلح لي في ذريتي، فإذا دخل منى قال: اللّهم هذا منى وهذا مما دللتنا عليه من المناسك/ ، فمنّ [١٤١/أ/١] علينا بجوامع الخيرات وبما مننت على إبراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على أوليائك وأهل طاعتك، فإني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالباً مرضاتك، ويستحب أن ينزل عند مسجد الخيف.

قال رحمه الله: (**ثم إلى عرفات بعد صلاة الفجر** يوم عرفة) لما روى ابن عمر «أنه عليه الصلاة والسلام غدا من منى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة»(١) الحديث رواه أحمد وأبو داود. وهذا بيان الأولوية حتى لو دفع قبل طلوع الفجر جاز لأنه لم يتعلق بهذا المقام إقامة نسك، ولهذا لو بات بمكة جاز ويستحب

قال في الوافي: ثم أتى منى بعد صلاة الفجر يوم التروية اهـ. **قوله: (فلما أصبح روّى في النهار)** قال في المغرب: روّأت في الأمر تروئة، فكرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية، وأصلها الهمز وأخذها من الرواية خطأ ومن الري منظور فيه أي فيه نظر، وقال النووي في تهذيب اللغات(٢). ويقال: رويت في الأمر أي نظرت فيه وفكرت، قال الجوهري يهمز ولا يهمز ويقال: رجل له رواء بضم الراء والمد أي منظر اهـ. **قوله: (أي تفكر أن ما رآه من الله)** أي أم من الشيطان فمن ذلك سمي يوم التروية، فلما رأى الليلة الثانية عرف أنه من الله فمن ثم سمي يوم عرفة، فلما رأى الليلة الثالثة همّ بنحره فسمي يوم النحر كذا في الكشاف اهـ كاكي. **قوله: (وهو مهموز ذكره في طلبة الطلبة)** قال السروجي: وفيه بعد من جهة أن رؤيا الأنبياء حق اهـ. **قوله: (وقيل: من الرواية إلخ)** قال في الغاية: وفيه قول رابع وهو أن آدم عليه الصلاة والسلام رأى فيه حوّاء، وفيه قول خامس وهو أن جبريل عليه السلام كان يري إبراهيم عليه السلام فيه مناسكه ذكرهما الكرماني وهما بعيدان اهـ. **قوله في المتن: (ثم**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) اسمه تهذيب الأسماء واللغات للإمام محي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة (٦٧٦هـ) وهو كتاب مفيد ومشهور. انظر كشف الظنون (١/ ٥١٤).

أن يقول عند التوجه إلى عرفات اللّهم إليك توجهت وعليك توكلت ووجهك أردت فاجعل ذنبي مغفوراً وحجي مبروراً وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقضِ بعرفات حاجتي إنك على كل شيء قدير، ويلبي ويهلل ويكبر لقول ابن مسعود حين أنكر عليه التلبية في منى: «أجهل الناس أم نسوا، والذي بعث محمداً بالحق، لقد خرجت مع رسول اللّه ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل»(١) رواه أبو ذر، ويستحب أن يسير على طريق ضب **ويعود على طريق المأزمين** اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام **كما في العيدين** فإذا قرب من عرفة ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه يستحب له أن يقول: اللّهم إليك توجهت وعليك توكلت، ووجهك أردت، اللّهم اغفر لي وتب عليّ وأعطني سؤلي ووجه لي الخير أينما توجهت سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلا اللّه واللّه أكبر ثم يلبي إلى أن يدخل عرفات ينزل مع الناس حيث شاء، وقرب الجبل أفضل، وعند الشافعي بطن نمرة أفضل لنزوله عليه الصلاة والسلام فيه. قلنا: نمرة في عرفة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: عرفات كلها موقف»(٢) وارتفعوا عن بطن عرنة، ونزوله عليه الصلاة والسلام لم يكن قصداً، قال في الأصل ينزل مع الناس لأن الانتباذ وهو أن ينزل ناحية عن الناس تجبر، والحال حال تضرع ومسكنة، ولأن الإجابة في الجمع أرجى، ولأنه آمن من اللصوص والخطافين وقيل: مراده أن لاينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة.

قال رحمه اللّه: (ثم اخطب) يعني خطبتين **بعد الزوال وبعد الأذان** قبل الصلاة تجلس بينهما كما في الجمعة، هكذا روي من خطبته عليه الصلاة والسلام ولو خطب قبل الزوال جاز **لحصول المقصود**، وصفة الخطبة أن يحمد اللّه تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي ﷺ، ويعظ الناس ويأمرهم بما أمر اللّه تعالى به

إلى عرفات بعد صلاة الفجر) أي بمنى بغلس اهـ غاية. **قوله: (ويعود على طريق المأزمين)** والمأزمان: الطريق بين الجبلين بفتح الميم والهمزة الساكنة وكسر الزاي اهـ غاية. **قوله: (كما في العيدين)** أي: حيث يذهب من طريق ويرجع من أخرى اهـ. **قوله: (بعد الزوال وبعد الأذان إلخ)** اعلم أنه إذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل إن أحب، وليس ذلك بواجب بل هو سنة، وذلك لأن ذلك اليوم يوم اجتماع الناس فيستحب فيه الاغتسال للنظافة كما في يوم الجمعة والعيدين، اهـ إتقاني. **قوله: (ولو خطب قبل الزوال جاز)** لكنه ترك السنة اهـ. غاية. **قوله: (لحصول المقصود)** أي وهو تعليم المناسك اهـ. **قوله: (ولو**

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده في كتاب مسند المكثرين من الصحابة (٣٩٥١).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، والترمذي في الحج (٨٨٥)، والنسائي في مناسك الحج (٣٠١٥)، وأبو داود في المناسك (١٩٠٧).

وينهاهم عما نهاهم الله تعالى عنه، ويعلمهم المناسك التي هي إلى الخطبة الثالثة وهي خطبة يوم الحادي عشر، وتلك المناسك هي الوقوف بعرفة والمزدلفة والإفاضة منهما، ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة، وقال مالك: يخطب بعد الصلاة لأنها خطبة وعظ كالعيد والحجة عليه ما روينا، ولأن المقصود منها تعليم المناسك والجمع بين الصلاتين من المناسك فتقدم عليه، وفي ظاهر المذهب عن أصحابنا إذا صعد الإمام المنبر وجلس أذن المؤذنون كما في الجمعة، وعن أبي يوسف أنهم يؤذنون والإمام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب، وروى الطحاوي عنه أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل الأذان فإذا مضى صدر من خطبته أذنوا ثم يتم الخطبة بعده، فإذا فرغ أقاموا لما روى جابر «أنه عليه الصلاة والسلام راح إلى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى ثم أذن بلال، ثم أخذ النبي عليه الصلاة والسلام في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ثم أقام بلال»[(١)] الحديث فصار لأبي يوسف ثلاث روايات والأظهر أنه معهم والصحيح الأولى لأنه عليه الصلاة والسلام لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذن بين يديه، ويقيم/ المؤذن بعد الفراغ من الخطبة [١٤١ ب/١]
لأنه أوان الشروع في الصلاة فأشبه الجمعة.

قال رحمه الله: (ثم صلِّ بعد الزوال الظهر والعصر بأذان وإقامتين بشرط الإمام والإحرام) لما روى جابر «أنه عليه الصلاة والسلام صلاهما بأذان وإقامتين»[(٢)]، صح ذلك عنه عليه الصلاة والسلام فيكون حجة على مالك في اعتبار الأذانين، ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر، لأنه يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالإقامة إعلاماً للناس بأنه شارع فيه، ولا يتطوع بينهما تحصيلاً للمقصود. وروي «أن سالماً قال للحجاج: إن كنت تريد أن تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلاة، فقال ابن عمر: صدق»[(٣)] رواه البخاري. **ولو تطوّع بينهما كره** له ذلك، وأعاد الأذان خلافاً لما يروى عن محمد رحمه الله، لأن الاشتغال بالتطوّع أو بعمل آخر يقطع فور الأذان الأول فيعيده للعصر ولو لم يخطب جازت الصلاة، لأنها ليست بشرط بخلاف خطبة الجمعة، وقوله: بشرط الإمام والإحرام يعني يجوز الجمع بين الظهر والعصر

تطوّع بينهما كره إلخ) قال في فتح القدير: وما في الذخيرة والمحيط من أنه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر، ينافي

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) جزء من حديث تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه النسائي في مناسك الحج (٣٠٠٩)، ومالك في الحج (٩١١).

بشرط أن يصليهما مع الإمام وهو محرم، **حتى لو صلاهما أو صلى أحدهما منفرداً** أو غير محرم لم يجز له الجمع، والمراد بالإحرام إحرام الحج، ثم قيل: لا بد من الإحرام قبل الزوال ليجوز الجمع وإن لم يكن محرماً قبل الزوال وأحرم بعده لم يجز له الجمع، لأن الجمع على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع، والصحيح أنه يكتفي بالتقديم على الصلاتين لحصول المقصود ومن شرطه أن تكون صلاة الظهر صحيحة، حتى لو تبين فسادها بعدما صلاهما أعاد الظهر والعصر جميعاً، لأن جواز تقديم العصر على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهذا عند أبي حنيفة. وقال زفر: تراعى هذه الشرائط في العصر خاصة لأنه المغير عن وقته، قلنا: التقديم على خلاف القياس، ثبت جوازه بالشرع إذا كان مرتباً على ظهر مؤدّاة بهذه الشرائط فيقتصر عليه بخلاف الجمع الثاني، وهو الجمع بالمزدلفة لأن المغرب مؤخر عن وقته فلا تراعى فيه الشرائط، وعند أبي يوسف ومحمد لا يشترط إلا الإحرام في حق العصر حتى قالا: يجوز للمنفرد أن يجمع بينهما لأن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج إليه، قلنا المحافظة في الوقت فرض بالنص فلا يجوز تركه إلا فيما ورد النص به، ولانسلم أن جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لأنه يعسر عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف، وهذا لأن الصلاة لا تنافي الوقوف، ألا ترى أن الاشتغال بعمل آخر كالنوم والأكل لا ينافيه، فعلم بذلك أن التقديم لما ذكرنا لا لأجل الامتداد، وعلى هذا الخلاف جواز الجمع للإمام وحده فعنده لا يجوز، وعندهما يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع، واختلفوا فيما إذا نفروا عنه قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة، إذ لا يقدر أن يجعل

حديث جابر إذ قال: فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً، وكذا ينافي إطلاق المشايخ في قولهم: ولا يتطوع بينهما فإن التطوع يقال على السنة اهـ. قوله: وما في الذخيرة والمحيط زاد في الدراية وشرح الطحاوي اهـ. **قوله: (حتى لو صلاهما أو صلى أحدهما منفرداً إلخ)** قال في الغاية: ولو أدرك شيئاً من كل واحدة منهما مع الإمام جاز له الجمع اهـ (فرع) قال في الغاية: ثم إن اتفق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلي فيها الجمعة اتفاقاً، وما حكت المالكية من المناظرة بين القاضي أبي يوسف ومالك بين يدي هارون الرشيد، لا أصل لها لأن أبا يوسف لا يرى الجمعة في القرى، فكيف كان يرى الجمعة في البراري، وحكى القرطبي[1] عن أبي حنيفة وأبي يوسف جواز الجمعة بعرفات وهو غلط

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري المالكي أبو عبد الله من كبار المفسرين المتوفى سنة (٦٧١هـ) ومن آثاره: الجامع لأحكام القرآن المبين لما تضمنه من السنة وآي الأحكام. كشف الظنون (١/ ٥٣٤)، شذرات الذهب (٥/ ٣٣٥).

غيره مقتدياً به، **والمراد بالإمام هو الإمام الأعظم أو نائبه**، ولو مات الإمام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطته لأن النواب لا ينعزلون بموت الخليفة، ولو لم يكن له نائب ولا صاحب شرطة صلوا كل واحدة منهما في وقتها عنده لما بينا، ولو أحدث الإمام في الظهر فاستخلف غيره يجمع المستخلف بينهما لأنه قائم مقامه، وهما كصلاة واحدة ولو جاء الإمام بعدما فرغ الخليفة العصر صلى العصر في وقتها، ولا يجوز له الجمع لما ذكرنا ولو أحدث بعد الخطبة قبل أن يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين.

قال رحمه الله: (ثم إلى الموقف/ **وقف بقرب الجبل**) أي ثم رح إلى الموقف [١٤٢ أ/١] وقف بقرب الجبل عند الصخرات السود الكبار بأسفل الجبل، وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات يقال له: إلال على وزن هلال لأنه عليه الصلاة والسلام وقف في ذلك الموضع والجبل يسمى جبل الرحمة، والموقف الموقف الأعظم فيقف الإمام بموقف النبي ﷺ والناس خلفه واقفون مستقبلين القبلة رافعي أيديهم بالدعاء باسطين إلى السماء متضرعين متخشعين، **والوقوف على الراحلة أفضل** اقتداء برسول الله ﷺ، ثم الوقوف قائماً.

قال رحمه الله : (وعرفات كلها موقف إلا بطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام: «عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف، وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر»[١] رواه البخاري. وعليه إجماع

اهـ. **قوله: (والمراد بالإمام هو الإمام الأعظم أو نائبه)** أي حتى لو صلى الظهر مع غير الإمام الأعظم، لا يجوز الجمع عند أبي حنيفة كما في المنفرد اهـ كاكي. **قوله في المتن: (وقف بقرب الجبل)** قال في الفتح: واعلم أن أول وقت الوقوف إذا زالت الشمس، ويمتد إلى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك وبعده عدم والركن ساعة من ذلك، والواجب إن وقف نهاراً مدّه إلى الغروب أو ليلاً فلا واجب فيه. **قوله: (والوقوف على الراحلة أفضل)** أي للإمام وكذا هو في مختصر القدوري ومتن الهداية وفتاوى قاضيخان، وعلل له أبو نصر الأقطع[٢] بأن الناس يقتدون بالإمام في الدعاء، فإذا وقف على ناقته كان أبلغ في مشاهدته وأمكن للاقتداء به اهـ. قال في الهداية: وينبغي للإمام أن يقف بعرفة على راحلته لأنه عليه الصلاة والسلام وقف على ناقته، وإن وقف على قدميه جاز، والأول أفضل لما بينا اهـ.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٣١٨) بنحوه، وأبو داود في المناسك (١٩٠٧)، وابن ماجه في المناسك (٣٠١٢) واللفظ له، وأحمد في مسنده (١٦٣٠٩).

(٢) هو أحمد بن محمد أبو نصر المعروف بالأقطع الفقيه الحنفي من تلاميذ القدوري ولقب بالأقطع لأنه كان مقطوع اليد المتوفى سنة (٤٧٤هـ). الفوائد البهية (٤٠).

المسلمين فيكون حجة على مالك في تجويز الوقوف ببطن عرنة وإيجاب الدم عليه.

قال رحمه الله: (حامداً مكبراً مهللاً ملبياً مصلياً داعياً) أي قف حامداً لله تعالى ومهللاً مكبراً ملبياً ساعة بعد ساعة، وتدعو الله تعالى بحاجتك لقوله ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير»[١] رواه مالك والترمذي وأحمد وغيرهم. «وكان عليه الصلاة والسلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي أنه عليه الصلاة والسلام دعا عشية عرفة لأمته بالمغفرة فاستجيب له إلا في الدماء والمظالم، ثم أعاد الدعاء بالمزدلفة **فأجيب حتى الدماء والمظالم**»[٢] أخرجه ابن ماجه. وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن الله تطول على أهل عرفة فيباهي بهم الملائكة فقال: انظروا إلى عبادي شعثاً غبراً أقبلوا يضربون إليّ من كل فج عميق، فاشهدوا أني غفرت لهم إلا التبعات التي بينهم»[٣] قال: ثم إن القوم أفاضوا من عرفات إلى جمع فقال: يا ملائكتي انظروا إلى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسألة، اشهدوا أني قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت التبعات التي بينهم»[٤] رواه أبو ذر الهروي، ويلبي ساعة بعد ساعة وعليه أهل العلم. وقال مالك: يقطع التلبية إذا زاغت الشمس من يوم عرفة لأن علياً رضي الله عنه قطعه فيه، وادّعوا أنه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة، ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس «أن رسول الله ﷺ **لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة**»[٥] رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما وعن ابن عباس وأسامة أنهما قالا: «لم يزل رسول الله ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة»[٦] متفق

قوله: (فأجيب حتى الدماء والمظالم) أي بالرفع فيهما اهـ. كاكي. والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم أو اسم للمأخوذ ظلماً، يعني استجيب دعاؤه في الدماء والمظالم أيضاً والأصل أن لا يستجاب لتعلق حقوق العباد بها، قيل في جوابه رضي الله عنه: الخصوم بالازدياد في مثوباتهم حتى تركوا خصوماتهم فيهما، واستوجبوا المغفرة اهـ كاكي. **قوله: (لم يزل يلبي**

---

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات (٣٥٨٥)، ومالك في النداء إلى الصلاة (٤٩٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه في المناسك (٣٠١٣)، وأحمد في مسنده (١٥٧٧٤).

(٣) أخرجه البيهقي في سننه مختصراً (٥/٥٨)، والحاكم في مستدركه (١/٦٣٦) وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) أخرجه ابن ماجه في المناسك (٣٠٢٤) بنحوه.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) تقدم تخريجه.

عليه. وذكر في المحلى[١] أن أبا بكر كان يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وكذا عمر وعليّ فلم يصح النقل عنهم، وذكر الطحاوي أن من قطع التلبية عند الرواح إلى عرفة لم يكن قطعه لانتهاء وقت التلبية، ولكن كانوا يأخذون في غيرها من الذكر كالتكبير والتهليل وغير ذلك، **ولأن التلبية في الإحرام** كالتكبير في الصلاة على ما تقدّم فيأتي بها إلى آخر جزء من الأفعال في الإحرام، ثم يدعو اللّه تعالى بحاجته بما بدا له من الدعوات رافعاً يديه لأنه عليه الصلاة والسلام كان يجتهد فيه، وقال ابن عباس: «رأيت رسول اللّه ﷺ بعرفات يدعو ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين»[٢] رواه أبو ذر. ويقول: «اللّهم اجعل في بصري نوراً وفي سمعي نوراً واجعلني ممن تباهي به ملائكتك، اللّهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري، اللّهم إنك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلانيتي، ولا يخفى عليك شيء من أمري أنا البائس الفقير المستغيث المستجير/ المغرور، أسألك مسألة المسكين وأبتهل إليك ابتهال المذنب [١٤٢/ب/١] الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الحقير ومن خضعت لك رقبته، وفاضت لك عيناه ورغم لك أنفه، ولا تجعلني بدعائك رب شقياً وكن بي رؤوفاً رحيماً يا خير مسؤول، ويا أكرم مأمول، ويختار من الدعاء ما شاء ويكثر من التهليل والتكبير والتحميد والتلبية وتعظيم الرغبة إلى اللّه تعالى، ويقول اللّهم إني أسألك أن تغفر لي ما تقدم من ذنبي، وتعصمني فيما بقي من عمري وتفتح لي أبواب طاعتك، وتغلق عني أبواب معصيتك، وتحفظني من بين يدي ومن خلفي، وعن يميني، وعن شمالي، ومن فوقي ومن تحتي، وتلبسني ثياب التقوى والعافية أبداً ما أبقيتني وترحمني إذا توفيتني، وتجعلني ممن يكتسب المال من حله وينفقه في سبيلك يا فاطر السماوات والأرض ضجت لك الأصوات، بصنوف اللغات يسألونك الحاجات، وحاجتي أن تغفر لي وترحمني في دار البلاء إذا نسيتني الأهل والأقربون، اللّهم إليك خرجنا

حتى رمى جمرة العقبة) وزاد ابن ماجه فيه فلما رماها قطع التلبية اهـ. كمال. **قوله: (ولأن التلبية في الإحرام إلخ)** قال الكمال: والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي أن لا يقطع إلا عند الحلق، لأن الإحرام باق قبله، والأولى أن يقول فيأتي بها إلى آخر الأحوال المختلفة في الإحرام فإنها كالتكبير، وأخره مع القعدة لأنها آخر الأحوال اهـ. (ذكر ما جاء في وقفة الجمعة: فائدة) لو قال: امرأته طالق في أفضل الأيام تطلق يوم عرفة وقيل: يوم الجمعة لقوله ﷺ: خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، والأصح أنها تطلق يوم عرفة، فيحمل حديث يوم الجمعة على أنه أفضل أيام الأسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة

---

(١) هو لأبي محمد بن حزم علي الظاهري المتوفى سنة (٤٥٦هـ). كشف الظنون (٢/١٦١٧).
(٢) أخرجه البيهقي في سننه (٥/١١٧).

وبفنائك أنخنا وإياك قصدنا، وما عندك طلبنا ولإحسانك تعرّضنا، ورحمتك رجونا ومن عذابك أشفقنا، ولبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين، ويعلم ما في ضمائر الصامتين، اللّهم إنا أضيافك ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة، ولكل سائل عطية ولك راج ثواب، ولكل متوسل إليك عفو يا عفو، وقد وفدنا إلى بيتك الحرام، ووقفنا بهذه المشاعر العظام، وشاهدنا هذه المشاهد الكرام، رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا وتجاوز عنا، وأعتق رقابنا من النار، اللّهم صل على محمد النبي الأمي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك، وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، ويجتهد أن يقطر من عينيه قطرات من الدمع فإنه دليل القبول ويدعو لأبويه وأهله وإخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه، ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للإجابة ولا يقصر فيه فإن هذا اليوم لا يمكنه تداركه لا سيما إذا كان من الآفاق وهو مجمع عظيم وموقف جليل، يجتمع فيه خيار عباد اللّه المخلصين وخاصته المقربين من الأولياء والأخيار والأبدال وهو مقام الخوف وأعظم مجامع الدنيا، وعن الفضيل[١] أنه نظر إلى بكاء الناس بعرفة، فقال: أرأيتم لو أن هؤلاء صاروا إلى رجل فسألوه دانقاً، أكان يردّهم قالوا: لا قال واللّه للمغفرة عند اللّه أهون من إجابة رجل بدانق، ويحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح فيه. ذكر ما جاء في وقفة الجمعة: عن طلحة بن عبيد اللّه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة**»[٢] **رواه رزين** بن معاوية[٣] في تجريد الصحاح[٤] وذكر النووي

توفيقاً بينهما اهـ شرح المشارق لابن فرشتا في خامس باب. **قوله: (رواه رزين)** قال شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر رحمه اللّه في شرح البخاري في تفسير المائدة عند قول البخاري: باب قوله: «اليوم أكملت لكم دينكم» في أثناء كلامه ما نصه، وأما ما ذكره رزين في جامعه مرفوعاً «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غيرها» فهو حديث لا أعرفه لأنه لم يذكر صحابيه ولا من خرجه بل أدرجه في حديث الموطأ الذي ذكره مرسلاً عن طلحة بن عبيد اللّه بن جرير، وليست

---

(١) هو الفضيل بن عياض أبو علي التميمي اليربوعي الخراساني المجاور في حرم اللّه.

(٢) ذكره الشرنبلالي في مراقي الفلاح وقال رواه صاحب معراج الدراية.

(٣) أبو الحسن رزين بن معاوية بن عمار السرقسطي العبدري مات سنة (٥٣٥ هـ). انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٠/٢٠٤).

(٤) هو كتاب رزين، وقد استفاد منه ابن الأثير رحمه اللّه تعالى كثيراً في كتابه جامع الأصول.

في مناسكه قيل: إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل الموقف، وينبغي للناس

الزيادة في شيء من الموطآت اهـ. قال في الديباج المذهب[١] لابن فرحون: رزين بن معاوية بن عمار أبو الحسن العبدري الأندلسي السرقسطي جاور بمكة أعواماً وحدث بها عن أبي مكتوم عيسى بن أبي ذر الهروي وغيره ذكره السلفي[٢] وقال: شيخ عالم ولكنه نازل الإسناد وله تآليف منها كتاب جمع فيه ما في الصحاح الخمسة والموطأ وكتاب في أخبار مكة، وقال ابن بشكوال[٣]: كان رجلاً صالحاً فاضلاً عالماً بالحديث وغيره، توفي بمكة سنة خمس وعشرين وقيل: سنة خمس وثلاثين وخمسمائة اهـ. وقد وقفت على جزء مسمى باللمعة في الكلام على مزية وقفة يوم الجمعة، تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة تاج الدين عمر الإسكندري اللخمي المالكي الشهير بابن الفاكهاني[٤] تغمده الله برحمته ونفعنا ببركته، قال في ديباجته: أما بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله والصلاة والسلام على رسوله محمد ﷺ فإن جماعة تكرر سؤالهم عن مزية وقفة الجمعة على غيرها من سائر الأيام، وقصدوا الجواب عن ذلك مبيناً فقلت: وبالله التوفيق والإعانة لا رب سواه، ولا معبود حاشاه، المزية من ذلك من خمسة أوجه (الأول): أنها وقفة رسول الله ﷺ وكانت في السنة العاشرة، وهي حجة الوداع ولم يحج بعد الهجرة سواها وحج الفرض حجتين، وفيها مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ في يوم عرفة عشية الجمعة، نزل على رسول الله ﷺ ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣]، ومعلوم قطعاً أن الله سبحانه وتعالى إنما يختار لرسول الله ﷺ الأفضل، كما اختاره ﷺ من خير خلقه، واختار له خير الأمم قال تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠]، واختار له منها خير أصحابه وأنزل عليه خير الكتب، وهو القرآن العظيم، (الوجه الثاني) أن الأعمال تشرف بشرف الأزمنة كما تشرف بشرف الأمكنة، ويوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة»[٥] مالك رحمه الله في الموطأ وأبو داود وغيرهما بأسانيد على شرط

---

(١) هو كتاب حوى تراجم الأئمة المالكية رحمهم الله وهو مطبوع متداول.

(٢) ابن طاهر صاحب كتاب «معجم السفر».

(٣) هو خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأنصاري الأندلسي، أبو القاسم، مؤرخ وبحاثة، مات سنة (٥٧٨هـ). انظر ترجمته في الديباج المذهب (١١٤)، والأعلام (٢/ ٣١١).

(٤) هو عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي (تاج الدين أبو حفص) فقيه مشارك في الحديث والأصول والعربية ولد بالاسكندرية سنة (٦٠٤هـ) وتوفي فيها سنة (٧٣١هـ). شذرات الذهب (٦/ ٩٦)، معجم المؤلفين (٧/ ٢٩٩).

(٥) أخرجه مسلم في الجمعة (٨٥٤)، والترمذي في الجمعة (٤٨٨)، والنسائي في الجمعة (١٤٣٠) بنحوه، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (١٠٨٤) بنحوه، وأحمد في مسنده (٢٧٦٠٨).

أن يقفوا بقرب الإمام لأنه يعلم فيسمعوا ويعوا ويكونوا وراءه ليكونوا مستقبلين القبلة، وهذا بيان الأفضلية لأن عرفة كلها موقف على ما بينا، ويستحب له أن يغتسل قبل الوقوف وهو سنة كالجمعة والعيد والإحرام، ولو اكتفى بالوضوء جاز ثم إذا دنا وقت غروب الشمس من يوم عرفة يقول: اللّهم لا تجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف، وارزقنيه أبداً ما أبقيتني واجعلني اليوم مفلحاً منجحاً مرحوماً مستجاب [١٤٣/١/١]
الدعاء مغفور الذنوب، واجعلني من أكرم/ وفدك، وأعطني أفضل ما أعطيت أحداً منهم من النعمة والرضوان، والتجاوز والغفران، والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع أموري وما أرجع إليه من أهل ومال وولد، ويصلي على النبي محمد ﷺ.

البخاري ومسلم: وفيه تيب عليه وفيه مات، وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقاً من الساعة إلا الجن والإنس[١]. (قلت): مصيخة بالخاء المعجمة وفي أبي داود مسيخة بالسين أي مصغية مستمعة. قال القاضي أبو بكر بن العربي رحمه اللّه في كتاب الجمعة من شرح الترمذي: كون الخير المتناهي في الأشخاص والأمكنة والأزمنة، وللّه تعالى أن يفضل ما شاء ويقدمه على غيره فخير الأشخاص محمد ﷺ وخير الأمم أمته، وخير البقاع مكة والمدينة، على اختلاف وخير الأزمنة يوم الجمعة، وخير ساعاتها الساعة التي يستجاب فيها الدعوة اهـ. وعظمت اليهود يوم السبت لما كان تمام الخلق فيه فظنت أن ذلك يوجب له فضيلة، وعظمت النصارى يوم الأحد لما كان بدء الخلق فيه وكل ذلك بحكم عقولهم، وهدى اللّه هذه الأمة المحمدية لسبب الاتباع فعظمت ما عظم اللّه، وقد قيل: إن موسى عليه الصلاة والسلام أمرهم بالجمعة وفضلها، فناظروه في ذلك وخالفوه واعتقدوا أن السبت أفضل، فأوحى اللّه تعالى إليه دعهم وما اختاروا وكان يوم الجمعة من الأيام المعظمة في الجاهلية والإسلام، ولم تزل الأنبياء يخبرون أن اللّه سبحانه وتعالى عظمه من حيث أن فيه تمام الخلق وكمال الزيادة فهو أحد الأسباب التي اختص بها واقتضت تشريفه، قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿خلق السماوات والأرض في ستة أيام﴾ [الحديد: ٤] قال أولها الأحد وآخرها الجمعة فلما اجتمع خلقها يوم الجمعة جعله اللّه عيداً للمسلمين، ومما يدل على تفضيل يوم الجمعة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أتيت بمرآة فيها نكتة سوداء وفي رواية بيضاء فقلت: يا جبريل ما هذه المرآة، قال: هذه يوم الجمعة قلت: ما هذه النكتة؟ قال: هذه الساعة التي في يوم الجمعة»[٢] قال بعض العلماء: السر في كونها سوداء هو انبهامها والتباس عينها، وبياضها على مقتضى الرواية الأخرى تنبيه على شرفها وخصوصيتها من حيث أن البياض أشرف

---

(١) أخرجه النسائي في الجمعة (١٤٣٠)، وأحمد في مسنده (٢٣٢٧٩)، ومالك في النداء للصلاة (٢٤٣).

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/ ١٣٠) رقم (٤٠٨٩).

قال رحمه الله : (ثم إلى مزدلفة بعد الغروب) أي ثم رح إلى مزدلفة بعد غروب الشمس لحديث علي «أنه عليه الصلاة والسلام دفع حين غابت الشمس»(١) رواه أبو داود وغيره. وقال صحيح. وفي حديث جابر «لم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً»(٢) الحديث رواه مسلم. وقال أسامة: «فلما وقعت الشمس دفع رسول الله ﷺ»(٣) رواه أبو داود ولأن فيه إظهار مخالفة المشركين لأنهم كانوا يدفعون منها، والشمس على الجبال كعمائم الرجال في وجوههم والأفضل أن يمشي على هينته وإذا وجد فرجة أسرع لما روى أسامة بن زيد «أنه عليه الصلاة والسلام حين أفاض من عرفات **كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص**»(٤) متفق عليه. وعنه عليه الصلاة والسلام: أنه لما أفاض من عرفات رأى أصحابه يتسارعون في السوق والمشي فقال: ليس البر في إيجاف(٥) الخيل **ولا في إيضاع**(٦) **الإبل**، عليكم بالسكينة والوقار، ولأن الإسراع من الكل يؤدي إلى الإيذاء. وقال عمر بن عبد العزيز في خطبته يوم عرفة ليس السابق من سبق بعيره وفرسه، ولكن السابق من غفر له، فإن خاف الزحام **فدفع قبل الإمام ولم يجاوز حدود عرفة** أجزأه لأنه لم يفض من عرفة إذا لم يخرج منها قبل الغروب والأفضل أن يقف في مكانه كيلا يكون آخذاً في الإيذاء وهو

الألوان وكان الجمعة من الأيام المعظمة في الجاهلية والإسلام كما تقدم اهـ. **قوله: (كان يسير العنق)** العنق بفتحتين سير سهل في سرعة ليس بالشديد والنص رفع السير اهـ من خط الشارح. **قوله: (فإذا وجد فجوة)** الفجوة الفرجة بين المكانين ويروى فرجة اهـ غاية. **قوله: (فقال: ليس البر في إيجاف الخيل)** الإيجاف من الوجيف وهو نوع سير من سير الخيل اهـ من خط الشارح. **قوله: (ولا في إيضاع الإبل)** الإيضاع الإسراع في السير اهـ غاية. **قوله: (فدفع قبل الإمام)** أي وقبل الغروب اهـ فتح. **قوله: (ولم يجاوز حدود عرفة)** قيد به لأنه لو جاوزها قبل الإمام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاصله أنه إذا دفع قبل الغروب وإن كان لحاجة بأن ندّ بعيره فتبعه إن جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وإن

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٢١)، وأحمد في مسنده (١٣٥١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٢٤)، وأحمد في مسنده (٢١٢٥٣).

(٤) أخرجه البخاري في الحج (١٦٦٦)، ومسلم في الحج (١٢٨٦)، والنسائي في مناسك الحج (٣٠٢٣)، وأبو داود في المناسك (١٩٢٣).

(٥) رواه ابن خزيمة في صحيحه (٢٨٤٤)، وتاريخ أصفهان (٢/١٠٢)، وتهذيب تاريخ بان عساكر لابن بدران (١/٢٥٦).

(٦) أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٢٠)، وأحمد في مسنده (٢٤٢٣)، والدارمي في المناسك (١٨٩١).

الإفاضة قبل أوانه وكيلا يكون مخالفاً للسنة، ولو مكث قليلاً بعد الغروب وبعد دفع الإمام لخوف الزحام أو لغيره من الأسباب فلا بأس به لما روي عن عائشة رضي اللّه عنها «أنها دعت بشراب فأفطرت بعد إفاضة الإمام»(١) أخرجه سعيد بن منصور. وإن تأخر الإمام أفاض الناس لأن الإمام أخطأ السنة، «ويكون طريقه إلى المزدلفة على المأزمين بين العلمين دون طريق الضب ويكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة ويقول عند دفعه من عرفات: اللّهم إليك أفضت، ومن عذابك أشفقت وإليك رغبت، فاخلفني فيما تركت وانفعني بما علمتني يا أرحم الراحمين ويكثر من الاستغفار في طريقه إلى المزدلفة ومن عرفات إلى المزدلفة فرسخ، ومن المزدلفة إلى منى فرسخ ومن منى إلى مكة فرسخ والفرسخ ثلاثة أميال، **ويستحب له أن يدخل المزدلفة** ماشياً تعظيماً لها ويقول عند دخولها: اللّهم إن هذا جمع أسألك أن ترزقني فيه جوامع الخير كله فإنه لا يعطيها غيرك اللّهم رب المشعر الحرام، ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام، ورب البلد الحرام، ورب الشهر الحرام، ورب الركن والمقام، ورب الحل والحرم والمعجزات العظام، أسألك أن تبلغ روح محمد ﷺ أفضل السلام، وأن تصلح لي ديني وذريتي وتغفر ذنبي وتشرح صدري وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي سألتك أن تجمعه لي في قلبي، وأن تقيني جوامع الشر إنك ولي ذلك والقادر عليه.

قال رحمه اللّه: (وانزل بقرب جبل قزح) لأنه هو الموقف فينزل عنده ولا ينزل على الطريق، كيلا يضيق على المارة ولا ينفرد عن الناس في النزول لما ذكرنا في النزول في عرفات.

قال رحمه اللّه: (**وصلّ بالناس العشاءين بأذان وإقامة**) وقال زفر: بأذان وإقامتين، واختاره الطحاوي لحديث جابر «أنه عليه الصلاة والسلام صلاهما بأذان وإقامتين»(٢) رواه مسلم، ولأنهما فرضان صلاهما في وقت واحد، فيقيم لكل واحد منهما اعتباراً بالجمع الأول/ وبالقضاء لأنه أقل ما يكتفى به في القضاء، ولنا حديث ابن عمر رضي اللّه عنهما «أنه عليه الصلاة والسلام أذن للمغرب بجمع فأقام ثم صلى [١٤٣ب/١]

جاوز قبله فإن لم يعد أصلاً أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وإن عاد قبله فدفع مع الإمام بعد الغروب سقط على الصحيح لأنه تداركه في وقته اهـ فتح القدير. **قوله: (ويستحب له أن يدخل المزدلفة)** أي ويغتسل بالليل للوقوف والعيد اهـ. غاية. **قوله في المتن: (وصل بالناس العشاءين)** أي ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع إجماعاً اهـ. **قوله: (بأذان وإقامة)**

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٦٨).

(٢) تقدم تخريجه.

العشاء بالإقامة الأولى »[١] قال ابن حزم رواه مسلم. والفرق بينه وبين الجمع الأول أن العشاء في وقته والقوم حضور فلا يفرد بالإقامة، والعصر بعرفة في غير وقته لأنه مقدم على وقته فلا بدّ له من الإعلام بها ولا يتطوّع بينهما لأنه عليه الصلاة والسلام لم يتطوّع بينهما متفق عليه[٢]، ولو تطوع **أو تشاغل** بشيء آخر بينهما **أعاد الإقامة** لحديث ابن مسعود رضي اللّه عنه « أنه عليه الصلاة والسلام صلى الصلاتين كل واحدة وحدها بأذان وإقامة **والعشاء بينهما** »[٣] رواه البخاري.

قال رحمه اللّه: (ولم تجز المغرب في الطريق) أي **لو صلى المغرب في طريق المزدلفة لم تجز** وكذا لو صلاها في عرفات، وقال أبو يوسف: تجوز لأنه صلاها في وقتها المعهود، ألا ترى أنه وقت لها في حق من لم يدفع إلى المزدلفة، ولهذا لو طلع الفجر لا يؤمر بالإعادة ولو كان في غير الوقت لوجب، إلا أنه أخطأ لتركه السنة المتوارثة، ولنا حديث أسامة بن زيد أن رسول اللّه ﷺ « دفع من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال وتوضأ ولم يسبغ الوضوء قلت: الصلاة يا رسول اللّه فقال: الصلاة

أي في وقت العشاء اهـ. كاكي. **قوله: (أو تشاغل)** أي سوّى بين التطوع والتشاغل بشيء آخر في إعادة الإقامة، وهو يوافق ما ذكر في المبسوط ولكن أشير في مبسوط الإسبيجابي الذي اختصره من مبسوط البزدوي أنها في التطوع وإلى إعادة الأذان والإقامة في التعشي وغيره، فقيل: قال زفر: يعيدهما فيه لأنه وقع الفصل به فيفرد الثانية بهما، كما إذا فصل بالتعشي اهـ. كاكي. **قوله: (أعاد الإقامة)** أي لوقوع الفصل، وكان ينبغي أن يعيد الأذان كما في الجمع الأول إلا أنا اكتفينا بإعادة الإقامة لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الإقامة للعشاء[٤]. كذا في الهداية قال في الفتح الأصل لهذا الحديث عن رسول اللّه ﷺ بل هو في البخاري عن ابن مسعود أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه ولفظه «قال: فلما أتى جمعاً أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثاً ثم تعشى، ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين» اهـ. **قوله: (والعشاء بينهما)** قال السروجي لكن ظاهره بإعادة الأذان والإقامة اهـ وكتب ما نصه يشكل على هذا أن النبي ﷺ لم يحج إلا حجة واحدة فكيف التوفيق بين الحديثين، ويمكن أن يحمل حديث ابن مسعود على ما نقل أنه ﷺ حج حجة بمكة قبل الهجرة[٥] اهـ. **قوله: (لو صلى المغرب في طريق المزدلفة**

---

(١) روى مسلم برقم (٥٨٣) عن ابن عمر قال: كان رسول اللّه ﷺ إذا عجل به السِّير جمع بين المغرب والعشاء». انظر المفهم في شرح صحيح مسلم (٢ / ٣٤٢).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج (٨٨٧)، والنسائي في الأذان بنحوه (٦٦٠).

(٣) أخرجه البخاري في الحج (١٦٨٣)، وأحمد في مسنده (٣٩٥٩).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) رواه الحاكم في المستدرك (٣ / ٥٥)، بلفظ «حج قبل أن يهاجر حججاً».

أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء»[١] الحديث رواه البخاري ومسلم ومعناه وقتها أمامك إذ نفسها لا توجد قبل إيجادها، **وعند إيجادها لا تكون أمامه**، وقيل معناه المصلى أمامك أي مكان الصلاة، وروى الأثرم[٢] عن ابن الزبير أنه قال: إذا أفاض الإمام فلا صلاة إلا بجمع، وهذا يدل على أن التأخير واجب، وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، وكان عليه الإعادة **ما لم يطلع الفجر** ليصير جامعاً بينهما فإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة. وعن أبي حنيفة إذا ذهب نصف الليل سقطت الإعادة لذهاب وقت الاستحباب، **وعلى هذا الخلاف لو صلى العشاء في الطريق** أو في عرفة بعدما دخل وقتها، ولو خشي طلوع الفجر قبل أن يصل المزدلفة فصلاهما في الطريق جاز، وينبغي له أن يحيي هذه الليلة بالصلاة والقراءة والذكر والدعاء والتضرع فإنها ليلة العيد جامعة لأنواع الفضل من الزمان والمكان، وجلالة أهل الجمع وهم وفد الله تعالى وخير عباده ومن لا يشقى بهم جليسهم.

قال رحمه الله: (ثم صلّ الفجر بغلس) لما روينا من حديث ابن مسعود «أنه عليه الصلاة والسلام صلاها يومئذ بغلس»[٣] وهو متفق عليه، ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة بل أولى لأنه في وقته.

لم تجز) قال في الغاية قلت: سقوط إعادتها بطلوع الفجر دليل على أنها لم تقع فاسدة في الطريق أو بعرفة أو بالمزدلفة قبل دخول وقت العشاء، وتأويل الأصحاب الحديث بمعنى وقت الصلاة أمامك يدل على وقوعها فاسدة كما لو صلاها قبل غروب الشمس، وهذا سؤال قوي اهـ. **قوله: (وعند إيجادها لا تكون أمامه)** أي بل تكون وراءه اهـ. **قوله: (ما لم يطلع الفجر)** أي وقد يقال: مقتضاه أي حديث أسامة وجوب الإعادة مطلقاً لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث، فتعليله بأنه للجمع فإذا فات سقطت الإعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه، ومرجعه إلى تقديم المعنى على النص، وكلمتهم على أن العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص، لا يقال: لو أجريناه على إطلاقه أدّى إلى تقديم الظني على القاطع، لأنا نقول: لو قلنا بافتراض ذلك لكنا نحكم بالإجزاء، ونوجب إعادة ما وقع مجزياً شرعاً مطلقاً، ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب إعادة صلاة أديت مع كراهة التحريم، حيث يحكم بإجزائها وتجب إعادتها مطلقاً اهـ. فتح القدير. **قوله: (وعلى**

---

(١) أخرجه البخاري في الوضوء (١٣٩)، ومسلم في الحج (١٢٨٠)، والنسائي في مناسك الحج (٣٠٢٥)، وأبو داود في المناسك (١٩٢٥).

(٢) هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي أو الكلبي، أبو بكر من حفاظ الحديث، مات سنة (٢٦١هـ). انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (٢/ ١٣٥)، والأعلام (١/ ٢٠٥).

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة (٣٧١)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة (٦٤٦)، والنسائي في النكاح (٣٣٨٠)، وأبو داود في الصلاة (٣٩٤).

قال رحمه اللّه: (ثم قف مكبراً مهللاً ملبياً مصلياً على النبي ﷺ داعياً بحاجتك وقف على جبل قزح إن أمكنك وإلا فبقرب منه) لما روى جابر أنه «عليه الصلاة والسلام أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واحد وإقامة ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا اللّه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج إلى الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف إلى المنحر»(١) رواه مسلم. وقال العباس بن مرداس(٢) «إنه عليه الصلاة والسلام دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب: بأني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فإني آخذ للمظلوم/ منه قال: أي رب إن [١٤٤/أ/١] شئت آتيت المظلوم من الخير وغفرت للظالم فلم يجب عشيته، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل وفيه، قال: إن عدوّ اللّه إبليس لما علم أن اللّه قد استجاب دعائي وغفر لأمتي أخذ التراب فجعل يحثو على رأسه **ويدعو بالويل والثبور**»(٣) أخرجه ابن ماجه وغيره. ثم يجتهد ويدعو اللّه تعالى أن يتم مراده وسؤله في هذا الموقف كما أتم لمحمد ﷺ ويقول في دعائه: اللّهم أنت خير مطلوب، وخير مرغوب، اللّهم إن لكل وفد جائزة وقرى فاجعل قراي في هذا المكان قبول توبتي والتجاوز عن خطيئتي وأن تجمع على الهدى أمري اللّهم عجت لك الأصوات بالحاجات وأنت تسمعها ولا يشغلك شأن عن شأن وحاجتي أن لا تضيع تعبي ونصبي وأن لا تجعلني من المحرومين، اللّهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف الشريف وارزقني ذلك أبداً ما أبقيتني فإني لا أريد إلا رحمتك ولا أبتغي إلا رضاك واحشرني في زمرة المخبتين والمتبعين لأمرك والعاملين بفرائضك التي جاء بها كتابك وحث عليها رسولك عليه الصلاة والسلام.

هذا الخلاف لو صلى العشاء في الطريق) أي لأنها مرتبة على المغرب، فإذا لم تجز المغرب فما رتب عليه أولى اهـ كاكي. **قوله: (ويدعو بالويل والثبور)** الويل الحزن والمشقة إلى

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، وأبو داود في المناسك (١٩٠٥)، والدارمي في المناسك (١٨٥٠).

(٢) هو العباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي من مضر صحابي أسلم قبيل الفتح، أبو الهيثم، أمه الخنساء الشاعرة، مات سنة (١٨هـ). انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٤/ ١٥)، وخزانة الأدب (١/ ٧٣)، والأعلام (٣/ ٢٦٧).

(٣) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: (وهي موقف **إلا بطن محسر**) أي المزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر لما روينا ثم وقت الوقوف فيها من حين طلوع الفجر **إلى أن يسفر جداً**، فإذا طلعت الشمس خرج وقته، ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في الوقوف بعرفة وقبله أو بعده لا يجوز، والمبيت بالمزدلفة سنة، وقال مالك: واجب وهو أحد قولي الشافعي والوقوف بالمزدلفة واجب، وقال مالك: سنة وقال الليث بن سعد: ركن لقوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨]، ولحديث عروة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه»(١) علق به تمام الحج وهو آية الركنية «ولنا أن سودة استأذنت النبي ﷺ أن تفيض بليل فأذن لها»(٢) متفق عليه. ولو كان ركناً لما جاز تركه كالوقوف بعرفة. وعن ابن عباس «أنه قال: أنا ممن قدّم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله»(٣) رواه الجماعة. وما تلاه لا يشهد له

الهلاك، والثبور الهلاك اهـ من خط الشارح. **قوله في المتن: (إلا بطن محسر)** قال الكمال وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة فالاستثناء في قوله ومزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر منقطع. واعلم أن ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم مزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة أن المكانين ليسا مكان وقوف فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى سواء قلنا إن عرنة ومحسراً من عرفة ومزدلفة أو لا وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه وكذا عبارة الأصل من كلام محمد ووقع في البدائع وأما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة إلا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر. وروى الحديث ثم قال ولو وقف به أجزأه مع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرنة أعني قوله إلا أنه لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة لأنه ﷺ نهى عن ذلك وأخبر أنه وادي الشيطان ولم يصرح فيه بالإجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر. ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء وأما الذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين هو أن عرنة ووادي محسر إن كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزي الوقوف فيهما ويكون مكروهاً لأن القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقاً وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج (٨٩١)، والنسائي في مناسك الحج (٣٠٣٩)، وابن ماجه في المناسك (٣٠١٦)، وأحمد في مسنده (١٥٧٧٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٢٩٥).

لأن المذكور فيه الذكر وهو ليس بواجب بالإجماع. ثم قال ابن عمر رضي الله عنهما «المشعر الحرام هي المزدلفة كلها»[١] وفي حديث علي وجابر «المشعر الحرام هو قزح ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال: في المشعر الحرام **ولم يقل: عند المشعر الحرام**»[٢] وقال الكرماني: الأصح أنه في المزدلفة **لا عين المزدلفة**، وسميت مزدلفة لاجتماع الناس فيها، والازدلاف الاجتماع، قال الله تعالى: ﴿وأزلفنا ثم الآخرين﴾ [الشعراء: ٦٤]، أي جمعناهم وقيل: لاجتماع آدم وحواء عليهما السلام فيها، وقيل: لاقتراب الناس فيها من منى والازدلاف الاقتراب، ومنه قوله تعالى: ﴿وإن له عندنا لزلفى﴾ [الشعراء: ٦٤]، **وسميت جمعاً** لاجتماع الناس فيها، وقيل: للجمع فيها بين صلاتين، وسمي المحسر محسراً لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه **أي أعيا وكلّ**.

قال رحمه الله: (ثم إلى منى بعدما أسفر) أي ثم رح إلى منى بعدما أسفر جدّاً لما روينا من حديث جابر ولما روى عمر رضي الله عنه «أنه قال: كان أهل الشرك والأوثان ينفرون من هذا المقام بعد طلوع الشمس على رؤوس الجبال، وكانوا يقولون **أشرق ثبير كيما نغير** فخالفهم النبي ﷺ فأفاض من قبل طلوع الشمس»[٣] رواه

مسماهما مطلقاً والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزي أصلاً وهو ظاهر والاستثناء منقطع اهـ. **قوله**: (**إلى أن يسفر جداً**) وفي المحيط حدّ محمد رحمه الله الإسفار فقال: إذا لم يبق من طلوع الشمس إلا مقدار ما يصلى فيه ركعتان دفع اهـ غاية. **قوله**: (**لأن المذكور فيه الذكر**) أي دون الوقوف. **قوله**: (**وهو ليس بواجب**) أي حتى لو تركه لا شيء عليه لكن لما علق به تمام الحج صلح أن يكون واجباً اهـ غاية. **قوله**: (**ولم يقل عند المشعر الحرام**) كما إذا قلت أنا عند البيت لا تكون فيه اهـ غاية. قال في الفتح وفي كلام الطحاوي أن للمزدلفة ثلاثة أسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجمع اهـ. **قوله**: (**لا عين المزدلفة**) الظاهر في الكرماني بدل عين غير اهـ. **قوله**: (**وسميت جمعاً**) بفتح الجيم وسكون الميم اهـ غاية. **قوله**: (**أعيا وكل**) أي عن المسير اهـ. **قوله**: (**أشرق**) يروى من أشرق إذا أضاء وشرق إذا طلع أي ادخل أيها الجبل في الشروق اهـ غاية. **قوله**: (**ثبير**) وهو جبل كبير من جبال منى اهـ. **قوله**: (**كيما نغير**) أي نسرع اهـ.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢/٢٧٧) عن ابن عمر وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

(٢) انظر الحديث السابق.

(٣) أخرجه الترمذي في الحج (٨٩٦)، وأبو داود في المناسك (١٩٣٨)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٢٢)، وأحمد في مسنده (٢٩٧).

الجماعة إلا مسلماً ولو دفع بليل لعذر به من ضعف أو علة جاز ولا شيء عليه، لما روينا ولما روى ابن عمر «أنه عليه الصلاة والسلام أذن لضعفة الناس أن يدفعوا بليل»(١) رواه أحمد. ويستحب/ له أن يقول في دفعه: اللّهم إليك أفضت ومن [١٤٤ب/١]
عذابك أشفقت وإليك توجهت ومنك رهبت اللّهم تقبل نسكي وأعظم أجري وارحم تضرعي واستجب دعوتي ويصلي على النبي ﷺ فإذا بلغ بطن محسر أسرع إن كان ماشياً وحرك دابته إن كان راكباً قدر رمية حجر لأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وفيما روينا من حديث جابر حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً.

قال رحمه اللّه: (فارم جمرة العقبة من بطن الوادي **بسبع حصيات كحصى الخذف**) لما روينا من حديث جابر ولما روي عن ابن مسعود رضي اللّه عنه «أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع **وقال: هكذا رمى من أنزلت عليه سورة البقرة**»(٢) متفق عليه. وعنه «أنه عليه الصلاة والسلام رماها من بطن الوادي بسبع حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصاة وقال اللّهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وعملاً مشكوراً ثم قال: هنا كان يقوم من أنزلت عليه سورة البقرة»(٣) ولو رماها بأكبر من حصى الخذف جاز لحصول المقصود غير أنه لا يرمي بالكبار من الحجارة كيلا يتأذى به غيره ولو رماها من فوق العقبة أجزأه لأن ما حولها موضع النسك والأفضل أن يكون من بطن الوادي لما روينا.

قوله في المتن: (بسبع حصيات) أي ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها ليتيقن طهارتها، فإنه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره وأجزأه اهـ. كمال قوله: ويستحب أن يغسل الحصيات قال الكرماني: ويكره أن يأخذ من موضع نجس لأن الرمي قربة فيكره الإتيان به مع النجاسة، وكذا كرهوا أن يأخذ من حصى المسجد لأنها في موضع محفوظ عن الإنجاس فيكره إخراجها إلى موضع لا يحفظ من الإنجاس اهـ. وقوله: فإنه يقام بها قربة أي ولأن منها يقع في يد ملك فيستحب طهارته اهـ غاية. **قوله: (كحصى الخذف)** وهو مثل حبة الباقلا وأصغر منها ومثل النواة اهـ غاية. (فائدة) وفي مبسوط شيخ الإسلام إنما يسمى جمرة لأن إبراهيم عليه السلام لما أمر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه فكان إبراهيم عليه السلام يرمي إليه الأحجار طرداً له وكان يجمر بين يديه أي يسرع في المشي والإجمار الإسراع في المشي اهـ كاكي. **قوله: (وقال هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة)** قيل: إنما خص سورة البقرة لأن معظم مناسك الحج مذكورة فيها اهـ غاية.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٣٩٥).
(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٧٤٨)، ومسلم في الحج (١٢٩٦)، والترمذي في الحج (٩٠١)، والنسائي في مناسك الحج (٣٠٧١).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤٠٥١).

قال رحمه الله: (وكبر بكل حصاة) أي مع كل حصاة لما روينا ولو سبح مكان التكبير أجزأه لحصول التعظيم بالذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقف عندها بخلاف الجمرة الأولى والوسطى في اليوم الثاني على ما يذكر، والأصل فيه أن كل رمي بعده رمي وقف عنده، وكل رمي ليس بعده رمي لم يقف عنده، ورميه راكباً أفضل لما روينا، والأصل فيه أن كل رمي ليس بعده رمي، فالأفضل أن يرميه راكباً وإلا فماشياً.

قال رحمه الله: (**واقطع التلبية بأوّلها**) أي مع أوّل حصاة ترميها، لما روينا ولما روي عن ابن عباس «أن أسامة كان رديف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة ثم أردف الفضل من مزدلفة إلى منى فكلاهما قال: لم يزل النبي عليه الصلاة والسلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة»[1] رواه البخاري ومسلم وغيرهما وعليه إجماع الصحابة، **وقد ذكرنا تأويل من قطعها منهم** وكيفيته أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وهذا بيان الأولوية، وأما في حق الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة، بل يجوز كيفما كان ومقدار الرمي أن يكون بين الرامي وبينه خمسة أذرع، لأن ما دون ذلك يكون طرحاً، ولو طرحها طرحاً جاز لأنه رمى إلى قدميه إلا أنه مسيء لمخالفته السنة، ولو وضعها وضعاً لم يجز لأنه ليس برمي، ولو رماها فوقعت قريباً من الجمرة جاز لأن هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه، ولو وقعت بعيداً لا يجزيه لأنه لم يكن قربة إلا في مكان مخصوص، **ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة** لأن

قوله في المتن: (واقطع التلبية إلخ) قال إسحاق بن راهويه: والظاهرية أنه يقطعها إذا رماها بسبع حصيات رجوعاً إلى ظاهر قوله: حتى رمى جمرة العقبة قال ابن المنذر: وغير جائر أن يقال: رمى جمرة العقبة وإنما رمى بعضها، ويروى ثم قطع التلبية مع آخر حصاة، ولنا ما روي في حديث ابن عباس «فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة فقطعها عند أول حصاة» رواه خليل في المناسك ولأنه قد ثبت أنه كان يكبر مع كل حصاة فلا يلبي معها، وقول ابن المنذر باطل لوجهين أحدهما أن الفعل لا عموم له فيصدق برميها بحصاة واحدة أنه رمى الجمرة والوجه الثاني قوله: وغير جائز أن يقال: رمى الجمرة إلخ ظاهر الفساد لأن الجمرة يرمي إليها بالحصى، ولا قائل برمي الجمرة كلها بل الواجب أن يرمى إلى جهة الجمرة بسبع حصيات، ولا يشترط رمي كل الجمرة ولا بعضها وهو كلام بلا تأمل اهـ غاية. **قوله: (وقد ذكرنا تأويل من قطعها منهم)** أي بعد قوله: وعرفات كلها موقف اهـ. **قوله: (ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة)** قال الكرماني في مناسكه: فإن رمى

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٥٤٤)، ومسلم في الحج (١٢٨١)، والنسائي في مناسك الحج (٣٠٥٥)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٤٠).

المنصوص عليه تفريق الأفعال **ويأخذ الحصى من أي موضع شاء إلا من عند الجمرة** لأن ما عندها مردود لما روي عن ابن عباس أنه قال: **ما تقبل منه رفع** وما لم يتقبل ترك **ولولا ذلك لكان هضاباً** يسدّ الطريق فيتشاءم به، **ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الأرض**

سبع حصيات بمرة واحدة في إحدى الجمار إن وقعت متفرقة على موضع الجمرات جاز لحصول الجمرة في سبعة مواطن، كما لو جمع بين الأسواط في الحد بضربة واحدة وإن وقعت على مكان واحد لا يجوز لفوات المقصود، وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يجزيه إلا عن حصاة واحدة كيفما كان ويرميها بستة أخرى لأنه مأمور بالرمي بسبع مرات وقد رمى واحدة، وقال عطاء الأصم: يجزيه كيفما كان وقال الحسن: إن كان جاهلاً أجزاه وإلا فلا اهـ. وقول الزيلعي رحمه اللّه: لو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة مخالف لما ذكره الكرماني وما ذكره الزيلعي ذكره في الهداية وقال الولوالجي رحمه اللّه: ولو رمى سبعاً رمية واحدة فكأنه رمى حصاة واحدة لأنه مأمور بأن يرمي سبع مرات وقد رمى مرة اهـ. وقال في المجتبى: ولو رمى سبع حصيات جملة فهي واحدة اهـ واعلم أن ما عزاه الكرماني رحمه اللّه لمالك والشافعي وأحمد رحمهم اللّه هو مذهبنا وما ذكره من التفصيل قبله لم أقف له على سند في المذهب واللّه الموفق اهـ. **قوله**: (**ويأخذ الحصى من أي موضع شاء**) قال الكمال: يتضمن خلاف ما قيل: أنه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة، قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل: يأخذها من المزدلفة سبعاً رمى جمرة العقبة في اليوم فقط، فأفاد أنه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الإساءة اهـ. قال الكرماني في مناسكه ويستحب أن يرفع من المزدلفة سبع حصيات مثل حصى الخذف ويحملها معه إلى منى يرمي بها جمرة العقبة لما روي «أن النبي ﷺ قال للفضل بن عباس غداة يوم النحر ائتني بسبع حصيات مثل حصى الخذف فأتاه بهن، فجعل يقلبهن بيده ويقول: بمثلهن بمثلهنّ ولا تغلوا فإنما هلك من هلك بالغلو في الدين»[(١)] ولو أخذ الحصى من غير المزدلفة جاز ولا يكره لحصول المقصود، وقد قال قوم: يأخذ من المزدلفة سبعين حصاة وكذا في بعض المناسك وهذا خلاف السنة للحديث الذي روينا وليس هذا مذهبنا اهـ. **قوله**: (**إلا من عند الجمرة إلخ**) ولو أخذها من عند الجمرة أجزاه وقد أساء، وقال أحمد لا يجزيه أما الجواز فلوجود فعل الرمي، وأما الإساءة فلترك السنة اهـ كرماني. **قوله**: (**ما تقبل منه رفع**) قال مجاهد: لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة، فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد بتلك العلامة شيئاً اهـ فتح. **قوله**: (**ولولا ذلك لكان هضاباً**) والهضبة الجبل المنبسط على وجه الأرض اهـ غاية. **قوله**: (**ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الأرض إلخ**) قال في فتح القدير عند قول المصنف ويجوز

---

(١) أخرجه النسائي في مناسك الحج (٣٠٥٧)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٢٩)، وأحمد في مسنده (١٨٥٤).

كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنيخ والملح الجبلي والكحل أو قبضة من تراب والأحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبانش والفيروزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة، إما لأنها ليست من جنس الأرض أو لأنه تثار وليس برمي، ووقته من طلوع الشمس إلى غروب الشمس ويكره قبل طلوع الشمس/ ويستحب بعده إلى الزوال **ويباح بعد الزوال إلى الغروب**، وقال [ق: ١٤٥ أ/١]
الشافعي: يجوز الرمي بعد النصف الأخير من الليل لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أمر أم سلمة أن تفيض وتصلي صلاة الصبح بمكة فرمت قبل الفجر ثم أفاضت(١)، ولا شك أنها إذا صلت الصبح بمكة فقد أفاضت من متى قبل الفجر، ولما روي عن عبد الله مولى أسماء «أنه قال: إن أسماء نزلت بجمع عند المزدلفة فقامت تصلي فصلت ساعة ثم قالت: يا بني هل غاب القمر قلت: لا فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني هل غاب القمر قلت: نعم قالت: فارتحلوا فارتحلنا ومشينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها **فقلت: يا هينا** ما أرانا إلا قد غلسنا قالت: يا بني إن رسول الله ﷺ أذن للظعن»(٢) متفق عليه وفي بعض طرقه بعد الصبح مكان غلسنا وهذا يؤيد ما ذكرنا من اشتباه الحال. ولنا ما روي عن ابن عباس «أنه قال: قدمنا رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب على جمرات لنا من جمع **فجعل يلطح أفخاذنا** ويقول: أي بني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»(٣) رواه أبو داود وغيره وصححه الترمذي. «ورمى رسول الله ﷺ ضحى»(٤) متفق عليه، ثم قال: خذوا عني

الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض عندنا وظاهر إطلاقه جواز الرمي بالفيروزج والياقوت لأنهما من أجزاء الأرض وفيهما خلاف منعه الشارحون وغيرهم، بناء على أن كون المرمي به يكون الرمي به استهانة شرط وأجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط وممن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه وممن ذكر جوازه السروجي في الغاية وتبعه الشارح اهـ. **قوله: (ويباح بعد الزوال إلى الغروب)** ولو أخر الرمي إلى الليل رماها ولا شيء عليه لأن الليل تبع لليوم في مثل هذا، كما في الوقوف بعرفة فإن أخره إلى الغد رماه وعليه دم اهـ كرماني. **قوله: (فقلت: يا هينا)** الذي وقفت عليه في خط الشارح هكذا يا هينا بيا النداء ثم بعدها

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٦٧٩)، ومسلم في الحج (١٢٩١)، وأحمد في مسنده (٢٦٤٠١).

(٣) أخرجه الترمذي في الحج (٨٩٣)، والنسائي في مناسك الحج (٣٠٦٤)، وأبو داود في المناسك (١٩٤٠) واللفظ له، وابن ماجه في المناسك (٣٠٢٥).

(٤) أخرجه النسائي في مناسك الحج (٣٠٦٣)، وأبو داود في المناسك (١٩٧١)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٥٣)، وأحمد في مسنده (١٣٩٤٤).

مناسككم فإني لا أدري أحج بعد حجتي هذه، وقدّم عليه الصلاة والسلام ضعفة أهله وقال لا ترموا إلا مصبحين[١] فهذا لبيان أول الوقت، والأول لبيان الاستحباب ولأن ما قاله يؤدي إلى خرق الإجماع بتحصيل حجتين في سنة واحدة بأن يرمي بالليل ثم يطوف للزيارة بالليل، ثم يحرم بحجة أخرى ويرجع إلى عرفات ويقف بها قبل طلوع الفجر ثم يفعل بقية الأفعال، ولو كان هذا جائزاً لما أمر من أفسد حجه بالجماع أن يقضي من قابل. وحديث أم سلمة ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام علمها ذلك **وأقرّها عليه**، ولا أنه عليه الصلاة والسلام أمرها أن ترمي ليلاً وبمثل هذا لا يترك المرفوع، ألا ترى أن عمر رضي الله عنه لم يترك المنقول عنه عليه الصلاة والسلام حين قال له أبي: كنا لا نغتسل على عهد النبي ﷺ في التقاء الختانين **بل قال له أخبرتموه بذلك فسكت**. ويحتمل أنها رمت بعد طلوع الفجر فظن الراوي قبله، وبهذه الأجوبة يجاب عن حديث أسماء وهو أظهر في الوقوع بعد الفجر لأن الراوي قال: ما أرانا إلا قد غلسنا، والغلس: يكون بعد الفجر كما في حديث ابن مسعود فإنه قال «إنه عليه الصلاة والسلام صلاها يومئذ بغلس»[٢] والذي يدل عليه أن دفعها من المزدلفة كان بعدما غاب القمر وهو لا يغيب في الليلة العاشرة إلا آخر الليل، ويغلب على الظن أنهم إلى أن يتأهبوا للدفع ويصلوا إلى منى يطلع الفجر، ويحتمل أنها قعدت بعدما غاب القمر زماناً طويلاً لأنه لم يبين الراوي أنها دفعت كما غاب القمر مع أن أحمد دفع حديث أم سلمة فلم يصح، ولأنه ليس فيما روي دلالة على أن أول وقته من نصف الليل، فكما لا يجوز في أوله فكذا في آخره لعدم الفارق، وما روي «أنه عليه الصلاة والسلام أذن للرعاة أن يرموا ليلاً **محمول على الليلة الثانية والثالثة**» على ما يجيء.

هاء مفتوحة ثم تحتية ساكنة فنون فألف اهـ. **قوله: (فجعل يلطح أفخاذنا)** قال في الصحاح في فصل اللام من باب الحاء المهملة اللطح مثل الحطء وهو الضرب اللين على الظهر ببطن الكف وقد لطحه ويقال: أيضاً لطح به إذا ضرب به الأرض اهـ. قال في المغرب: وهو من باب منع اهـ. **قوله: (وأقرّها عليه)** أي ولم يذكر ذلك فكان ذلك لعذر كما قدم ضعفة أهله اهـ غاية. **قوله: (بل قال: أخبرتموه بذلك فسكت)** فدل على أنهم كانوا يفعلون أشياء يظنون جوازها ولا يعلم به عليه الصلاة والسلام اهـ غاية. قوله: (يا هينا كذا هو في نسخ الشارح التي بأيدينا وكذلك ضبطه المحشي وهو تحريف والذي في حديث البخاري يا هنتاه قال القسطلاني بفتح الهاء وسكون النون وبعد المثناة الفوقية ألف آخره هاء ساكنة

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: (ثم اذبح) **وهذا الذبح ليس بواجب على المفرد** ويجب على القارن والمتمتع، وفي حديث جابر «أنه عليه الصلاة والسلام لما رمى جمرة العقبة انصرف إلى المنحر **فنحر بيده ثلاثاً وستين** بدنة، **وأمر علياً فنحر ما غبر** وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر وطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها، ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر»[١] الحديث وعليه إجماع المسلمين.

قال رحمه الله: (**ثم احلق أو قصر**) لقوله تعالى: ﴿ثم ليقضوا﴾ [الحج: ٢٩] مرتباً على الذبح، وعن أنس «أن رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق خذ وأشار إلى جانبه/ الأيمن ثم الأيسر ثم جعل [١٤٥/ب/١] يعطيه الناس»[٢] رواه مسلم وأبو داود أحمد.

قال رحمه الله: (**والحلق أحب**) لما روى أبو هريرة «أنه عليه الصلاة والسلام قال: اللّهم اغفر للمحلقين قالوا: يا رسول الله وللمقصرين قال: اللّهم اغفر للمحلقين قالوا: يا رسول الله وللمقصرين قال: اللّهم اغفر للمحلقين قالوا: يا رسول الله وللمقصرين قال: وللمقصرين»[٣] متفق عليه. ولأن المقصود قضاء التفث لما تلونا

أي يا هذه اهـ كتبه مصححه). **قوله: (محمول على الليلة الثانية والثالثة)** أي لما عرف أن وقت رمي كل يوم إذا دخل من النهار امتدّ إلى آخر الليلة التي تتلو ذلك النهار فيحمل على ذلك فالليالي في الرمي تابعة للأيام السابقة لا اللاحقة اهـ. فتح. **قوله: (وهذا الذبح ليس بواجب على المفرد)** قال الكرماني ثم الحاج إن كان مفرداً لا يجب عليه ذبح الهدي بالإجماع بل يحلق فإذا حلق حل له كل شيء إلا النساء اهـ. **قوله: (فنحر بيده ثلاثاً وستين)** أي نحر عليه الصلاة والسلام ثلاثاً وستين كان ذلك لمدة عمره عليه الصلاة والسلام لكل سنة بدنة إهـ غاية. **قوله: (وأمر علياً فنحر ما غبر)** أي سبعاً وثلاثين بدنة تمام المائة اهـ غاية. **قوله في المتن: (ثم احلق أو قصر)** وفي المبسوط إنما يخير بين الحلق والتقصير إذا لم يكن شعره ملبداً أو معقوصاً أو مضفراً فإن كان لا يتخير بل يلزمه الحلق. وبه قال الشافعي في القديم وأحمد. وقد روي عن ابن عمر أنه قال من لبد شعر رأسه أو ضفر أو عقص فعليه الحلق[٤] اهـ كاكي. مختصراً وكتب ما نصه قال في الدراية ثم

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٣١٨)، وأبو داود في المناسك (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٧٦)، وأحمد في مسنده (١٤٠٣١)، والدارمي في المناسك (١٨٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣٠٥).

(٣) أخرجه البخاري في الحج (١٧٢٨)، ومسلم في الحج (١٣٠٢)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٤٣)، وأحمد في مسنده (١٨٦٢).

(٤) أخرجه مالك في الحج (٩٠٩).

وهو بالحلق أتم فكان أولى، ويكتفي بحلق ربع الرأس لأن للربع حكم الكل في كثير من الأحكام على ما عرف في موضعه، وحلق الكل أولى اقتداء برسول اللّه ﷺ، **والتقصير أن يأخذ الرجل أو المرأة** من رؤوس شعر ربع الرأس مقدار **الأنملة**، ولأن الحلق من أسباب التحلل، وكذا الذبح عندنا في حق المحصر فيقدم الرمي عليهما، والذبح ليس بمحلل على سبيل العموم ولا من محظورات الإحرام فيقدم على الحلق ليقع في

الترتيب وهو أن يرمي ثم يذبح ثم يحلق واجب لقوله عليه الصلاة والسلام إن أول نسكنا أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق(١) فيفيد الترتيب في ضابطه رذح اهـ. **قوله في المتن: (والحلق أحب)** وعن وكيع قال: قال لي أبو حنيفة رضي اللّه عنه: أخطأت في ستة أبواب من المناسك علمنيها حجام وذلك أنني حين أردت أن أحلق رأسي وقفت على حجام فقلت له: بكم تحلق رأسي فقال لي: أعراقي أنت؟ قلت: نعم قال: النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفاً عن القبلة فقال لي: حوّل وجهك إلى القبلة فحولته وأردت أن يحلق رأسي من الجانب الأيسر فقال لي أدر الشق الأيمن من رأسك فأدرته وجعل يحلق وأنا ساكت فقال لي: كبر فجعلت أكبر حتى قمت لأذهب فقال: أين تريد فقلت: رحلي قال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له: من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عطاء بن أبي رباح(٢) يفعل هذا. أخرجه أبو الفرج في مثير الغرام(٣) قال الكرماني: وذكر في المستظهري أن عند أبي حنيفة يبدأ بيمين الحالق ويسار المحلوق رأسه وعند الشافعي بيمين المحلوق قلت ذكره كذلك بعض أصحابنا ولم يعز إلى أحد واتباع السنة أولى وهو من الآداب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بداءة رسول اللّه ﷺ بشق رأسه الكريم من الجانب الأيمن فليس لأحد بعده كلام وقد كان يحب التيامن في شأنه كله وقد أخذ الإمام في ذلك بقول الحجام ولم ينكره ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه حجاماً اهـ غاية. **قوله: (والتقصير أن يأخذ الرجل أو المرأة إلخ)** قال الكرماني رحمه اللّه ثم الحلق أو التقصير لا يجوز عندنا أقل من ربع الرأس كما في مسح الرأس فإن حلق أو قصر أقل من النصف أجزأه وهو مسيء في ذلك لأن السنة حلق جميع الرأس أو تقصير جميع الرأس وقد ترك ذلك فيكون مسيئاً اهـ. ثم قال الكرماني وذكر في الكافي وفي آداب المفتين أن المرأة لو قصرت مقدار الأنملة من أحد جانبي رأسها وذلك يبلغ النصف أو دونه أجزأها وعلل فيه

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٤٠) بدون لفظ «أول نسكنا»، ومسلم بنحوه في الحج (١٢٣٠).

(٢) هو عطاء بن أسلم بن صفوان، تابعي من أجلاء الفقهاء، كان عبداً أسود. كان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها سنة (١١٤هـ). انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (١/٩٢)، وميزان الاعتدال (٢/١٩٧)، والأعلام (٤/٢٣٥).

(٣) اسمه مثير الغرام لساكني الشام لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي المتوفى سنة (٥٩٧هـ). كشف الظنون (٢/١٥٩٠).

الإحرام، **ويجب إجراء الموسى** على الأقرع على المختار ولو كان على رأسه قروح لا يمكن إمرار الموسى عليه، ولا يصل إلى تقصيره **فقد حل** ويستحب له إذا حلق رأسه أن يقص أظفاره وشواربه لأنه عليه الصلاة والسلام قص أظفاره، ولأنه من التفث فيستحب قضاؤه ولا يأخذ من لحيته شيئاً لأنه مثلة، ولو فعله لا يجب عليه شيء.

قال رحمه الله: (وحل لك غير النساء) وقال مالك لا يحل له الطيب أيضاً لقول عمر رضي الله عنه: يحل له كل شيء إلا الطيب والنساء، ولأنه من دواعي الجماع فيحرم كما يحرم سائر الدواعي من القبلة واللمس بالإجماع، ولنا حديث عائشة رضي الله عنها «أنها قالت: طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت»(١) متفق عليه. وعنها أنها قالت: «قال رسول الله ﷺ: إذا رميتم وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء، وحل لكم الثياب والطيب»(٢) رواه الدارقطني. **وهو مقدم على القياس، والرمي ليس من أسباب التحلل** لأنه ليس بجناية قبل أوانه بخلاف الحلق.

قال رحمه الله (ثم إلى مكة يوم النحر أو غداً أو بعده فطف للركن سبعة أشواط بلا رمل وسعي إن قدّمتهما وإلا فعلا) يعني ثم رح إلى مكة يوم النحر أو بعده

وقال لأن حلق ربع الرأس وتقصير ربعه مثل حلق جميع الرأس في وجوب الدم فكذا في حصول التحلل اهـ. **قوله: (الأنملة)** قال في المصباح الأنملة العقدة من الأصابع وبعضهم يقول الأنامل رؤوس الأصابع وهي بفتح الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وابن قتيبة يجعل الضم من لحن العوام اهـ وفي المغرب الأنملة بفتح الهمزة والميم لغة مشهورة ومن خطأ راويها فقد أخطأ اهـ. **قوله: (ويجب إجراء الموسى إلخ)** وقيل استحباباً لأن وجوب الإجراء للإزالة لا لعينه فإذا سقط ما وجب لاحله سقط هو على أنه يقال يمنع وجوب عين الإجراء ولذا كان للإزالة بل الواجب طريق الإزالة ولو فرض بالنورة أو الحلق أو النتف وإن عسر في أكثر الرؤوس أو قاتل غيره فنتفه أجزأه عن الحلق قصداً، ولو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير أو التقصير تعين الحلق كأن لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض اهـ. فتح. **قوله: (فقد حل)** أي كما لو حلقه والأحسن تأخير إحلاله إلى آخر أيام التشريق كالمتيمم الطامع وجود الماء في آخر الوقت، وعدم وجود الموسى أو الحالق ليس بعذر لأن وجود ذلك مرجو في كل وقت اهـ غاية. **قوله: (وهو مقدم على القياس)** أي وقول عمر محمول على الاحتياط أو على ما بعد الرمي قبل الحلق اهـ. كاكي. **قوله: (والرمي ليس من أسباب التحلل)** أي عندنا خلافاً للشافعي هو يقول: يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/١٣٦)، والدارمي (٢/٢٧٦)، ونصب الراية (٣/٨١).

على ما ذكر، وطف بالبيت سبعة أشواط ولا ترمل فيه ولا تسعى بعده بين الصفا والمروة إن كنت رملت في طواف القدوم، وسعيت بين الصفا والمروة بعده، وإلا فارمل في هذا الطواف واسع بعده على ما تقدم لما روي عن ابن عمر «أنه عليه الصلاة والسلام أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى»[١] متفق عليه. وفي حديث جابر «أنه عليه الصلاة والسلام أفاض إلى البيت الحرام يوم النحر **فصلى بمكة الظهر بعدما طاف بالبيت**»[٢] رواه مسلم في صحيحه وعن أنس «أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر والعصر والمغرب بمنى ثم ركب إلى البيت فطاف به»[٣] وروت عائشة رضي اللّه عنها «أن إفاضته عليه الصلاة والسلام كانت بعد صلاة الظهر»[٤]. وهذا الاختلاف راجع إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان يتكرر منه العود إلى البيت فروى كل واحد ما وقع عنده، كما اختلفوا في وقت إحرامه عليه الصلاة والسلام على ما بينا، ويؤيد ذلك ما روي عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يزور البيت أيام منى، ووقته أيام النحر لأن اللّه تعالى عطف الطواف على الذبح والأكل منه بقوله تعالى: ﴿فكلوا﴾ [الحج: ٢٨] ثم قال: ﴿وليطوّفوا﴾ [الحج:٢٩]، **فكان وقتهما واحداً** وأوّل وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة، والطواف مرتب عليه، ولولا ذلك لأدّى إلى خرق الإجماع على ما بينا من قبل، وأوّلها أفضلها كما في النحر، ثم إن كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف

اهـ هداية. **قوله: (فصلى بمكة الظهر بعدما طاف بالبيت إلخ)** قال الكمال رحمه اللّه: ولا شك أن أحد الخبرين وهم يعني حديث ابن عمر وحديث جابر وثبت عن عائشة رضي اللّه عنها مثل حديث جابر بطريق فيه ابن اسحاق وهو حجة على ما هو الحق، ولهذا قال المنذري في مختصره وهو حديث حسن وإذا تعارضا ولا بدّ من صلاة الظهر في أحد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام أولى، لثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تجشمنا الجمع حملنا فعله بمنى على الإعادة بسبب اطلع عليه يوجب نقصان المؤدى أولاً اهـ. **قوله: (فكان وقتهما واحداً)** يعني فكان وقت الذبح وقتاً للطواف، لا وقت الطواف فإن الطواف لا يتوقف بأيام النحر حتى يفوت بفواته بل وقته العمر إلا أنه يكره تأخيره عن هذه الأيام اهـ. فتح. وكتب ما نصه أي لأن حكمه حكم المعطوف عليه اهـ كاكي. **قوله:**

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.

القدوم فلا يرمل في هذا الطواف ولا يسعى وإلا رمل وسعى وقد بينا من قبل أن كل / [١٤٦/١/أ] طواف بعده سعي رمل فيه، وإلا فلا وموضع السعي عقيب طواف الزيارة يوم النحر لأنه تبع للطواف فلا يكون تبعاً لما دونه وهو طواف القدوم وإنما جوّز له التقديم عقيب طواف القدوم رخصة، لأنه يكثر عليه الأفعال يوم النحر فيخرج **ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف** لما بينا من قبل.

قال رحمه الله: (وحل لك النساء) لإجماع الأمة على ذلك وحل النساء بالحلق السابق لا بالطواف لأن الحلق هو المحلل دون الطواف غير أنه أخر عمله إلى ما بعد الطواف، فإذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي أخر عمله إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد، فإذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به، والدليل على ذلك أنه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق، وكذا إذا طاف منه أربعة أشواط حل له النساء، **لأنها هي الركن** ومازاد واجب ينجبر بالدم وهو الصحيح نص عليه محمد رحمه الله تعالى في المبسوط، وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه، **ويسمى طواف الزيارة** عند أهل العراق وطواف الإفاضة عند أهل الحجاز وطواف يوم النحر وطواف الركن.

قال رحمه الله: (وكره تأخيره عن أيام النحر) لأنه مؤقت بها فلا يؤخره عنها، وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي أن آخره آخر أيام التشريق، وذكر في

(ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف إلخ) وقد تقدم أن ختم كل طواف بركعتين فرضاً كان الطواف أو واجباً أو نفلاً واجب عندنا اهـ غاية. **قوله: (لأنها هي الركن)** وذكر أبو عبد الله الجرجاني أن ركنه أكثره وهو ثلاثة أشواط وثلثا شوط اهـ غاية. **قوله: (ويسمى طواف الزيارة إلخ)** وفي المبسوط هو الحج الأكبر في تأويل قوله تعالى: ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر﴾ [التوبة:٣]، اهـ كاكي قوله: يوم الحج الأكبر أي يوم العيد لأن فيه تمام الحج، ومعظم أفعاله ولأن الإعلام كان فيه لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال: هذا يوم الحج الأكبر»[١] وقيل: يوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحج عرفة»[٢] ووصف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر أو لأن المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر من باقي الأعمال أو لأن ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب، أو لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين اهـ بيضاوي رحمه الله. **قوله في**

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٧٤٢)، ومسلم في الحج (١٣٤٧)، والترمذي في الحج (٩٣١)، وأبو داود في المناسك (١٩٤٦).

(٢) تقدم تخريجه.

الغاية أن آخره عند محمد غير مؤقت ووقت الحلق، هو وقت الطواف على الاختلاف.

قال رحمه الله: (ثم إلى منى) أي ثم راح إلى منى لأنه عليه الصلاة والسلام عاد إليها على ما بينا، ولأنه بقي عليه النسك وهو الرمي وموضعه منى فيقيم بها حتى يقيمها.

قال رحمه الله: (فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادئاً بما تلي المسجد ثم بما تليها، **ثم بجمرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي ثم غداً كذلك** ثم بعده كذلك إن مكثت) لما روت عائشة رضي الله عنها «أنها قالت: أفاض النبي ﷺ من يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمار إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها»(١) رواه أبو داود. وقال جابر: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ضحى وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس»(٢) رواه مسلم وأبو داود وغيرهما. وإذا وقف عند الجمرتين يقف في الموضع الذي يقف فيه الناس يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بحاجته **ويرفع يديه** لما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام: لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن(٣)، وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفعها

المتن: (**ثم بجمرة العقبة إلخ**) هل هذا الترتيب متعين أو أولوي مختلف فيه، ففي المناسك لو بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى، ثم التي تلي مسجد الخيف فإن عاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن، لأن الترتيب سنة وإن لم يعد أجزأه اهـ فتح. قوله: لأن الترتيب سنة وعند الأئمة الثلاثة الترتيب شرط اهـ. غاية. **قوله في المتن**: (**وقف عند كل رمي بعده رمي**) قيل: يقف قدر سورة البقرة ومن كان مريضاً لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره، وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين إحداهما لنفسه والأخرى للآخر جاز ويكره اهـ. فتح. **قوله**: (**ثم غداً كذلك**) هذا هو اليوم الثالث من أيام النحر، وهو الملقب بيوم النفر الأول فإنه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمي، واليوم الرابع آخر أيام التشريق سمي يوم النفر الثاني اهـ. فتح. (فائدة في الأيام المعدودات والمعلومات) قال الكرماني في مناسكه لا خلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق ثلاثة أيام الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة، كذا النقل أما الأيام المعلومات في قوله تعالى: ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾ [الحج: ٢٨]، فقد اختلفوا فيه، قال أصحابنا هي ثلاثة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر واليوم الحادي عشر وهو اليوم الأول من

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٧٣)، وأحمد في مسنده (٢٤٠٧١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

بالدعاء وينبغي أن يستغفر لأبويه وأقاربه ومعارفه لقوله عليه الصلاة والسلام اللّهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج[(١)]، وحكمة الوقوف عند الجمرتين تحصيل الدعاء لكونه في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لأن العبادة قد انتهت، وقوله: ثم بعده كذلك إن مكثت أي في اليوم الرابع ترمي على ما رميت في اليومين قبله إن مكثت علقه بمكثه لأنه مخير فيه إن شاء نفر في اليوم الثالث وهو الثاني، من أيام الرمي وإن شاء مكث إلى اليوم الرابع وهو الثالث من أيام الرمي لقوله تعالى: ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى﴾ [البقرة: ٢٠٣]، فخيره بينهما ونفى الحرج عنهما، والأفضل أن يمكث ويرمي في اليوم الرابع بعد الزوال، لأنه عليه الصلاة والسلام صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع، ولا يقال: نفي الإثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والإباحة/ لأنا نقول نزلت الآية على [١٤٦/ب/١] سبب وهو أن الجاهلية كانوا فرقتين، منهم من يقول: المتعجل آثم ومنهم من يقول: المتأخر آثم فنفي الإثم عنهما لأخذ أحدهما بالرخصة والآخر بالفضل، ولا نسلم أن التخيير يقتضي المساواة ألا ترى أن المسافر يخير بين الصوم والإفطار ثم الصوم أفضل إن لم يتضرر به وإلا فالفطر أفضل، وقيل: معناه يغفر لهما بسبب تقواهما فلا يبقى عليهما ذنب، يروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وله أن ينفر قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع وإذا طلع الفجر ليس له أن ينفر حتى يرمي، وقال الشافعي رحمه اللّه: ليس له أن ينفر بعد غروب الشمس من اليوم الثالث، **وهو رواية عن أبي حنيفة** لأن النفر أبيح في اليوم [الرابع][(٢)] بقوله تعالى: ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه﴾ [البقرة: ٢٠٣]، لا في الليل **وجه الظاهر أنه نفر في وقت لا يجب فيه الرمي، ولا يجوز فيه فجاز له النفر كالنهار**، ومن الناس من منع جواز النفر الأول لأهل

أيام التشريق كذا النقل. **قوله: (ويرفع يديه)** أي حذاء منكبيه اهـ. فتح. **قوله: (وهو رواية عن أبي حنيفة)** لما روي عن عمر أنه قال من أدرك المساء في اليوم الثاني فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس اهـ كاكي. **قوله: (وجه الظاهر أنه نفر في وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز فيه)** أي بدليل أنه لو رماها عن اليوم الرابع لا يجوز إجماعاً اهـ غاية. **قوله: (فجاز له النفر كالنهار)** أي كالنهار الثالث هكذا ذكره في البدائع قلت: ولو رماها بعد طلوع الفجر قبل الزوال لا يجوز أيضاً عندهما عن يومه، وقد امتنع فيه النفر وهذا التعليل يستقيم على قوله اهـ غاية. وكتب ما نصه أي لأن ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل أنه

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٦١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٤١)، كشف الخفاء (١/ ٢١٣).

(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

مكة، قال في الغاية: والصحيح أن الآية على عمومها والرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم.

قال رحمه اللّه: (ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح) **وهذا عند أبي حنيفة** رحمه اللّه، وقالا: لا يجوز **اعتباراً بسائر الأيام**، وإنما رخص له فيه في النفر فإذا لم يترخص بالنفر التحق بسائر الأيام، ومذهبه مروي عن ابن عباس رضي اللّه عنهما. ولأنه لما ظهر أثر التخفيف فيه في حق الترك فلأن يظهر جوازه في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول والثاني من أيام التشريق، حيث لا يجوز فيهما إلا بعد الزوال **في المشهور** من الرواية، لأنه لا يجوز تركه فيهما فكذا لا يجوز تقديمه، ولأنه يوم نفر فيحتاج إلى تعجيل النفر خوفاً على نفسه، ومتاعه بخلاف الأوّل والثاني لأنه لا يتحتم فيه النفر بل هو مخير في اليوم الثاني إن شاء نفر وإن شاء لم ينفر، وأما يوم النحر فأول وقت الرمي فيه بعد طلوع الفجر على ما بينا وآخره الغروب، **ولو أخره إلى الليل** رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاءِ وإن أخره إلى طلوع الفجر يجب دم عنده مع القضاء لتأخيره عن وقته كما هو مذهبه.

لو ترك رمي اليوم الثالث، ورمى في هذه الليلة يجوز فصارت هذه الليلة بمنزلة اليوم فيكون خياره في النفر ثابتاً فيه كما قبل الغروب بخلاف ما بعد طلوع الفجر فإنه وقت الرمي فلا يبقى خياره بعدذلك، وقد عرف أن الليالي فيها تابعة للأيام الماضية، فكما كان خياره ثابتاً في اليوم الثالث فكذا في الليلة التي بعده، وما روي عن عمر غير مشهور، ولو ثبت يحمل على سياق الأفضلية اهـ كاكي. قوله: يجوز أي ولا شيء عليه، اهـ غاية. **قوله: (وهذا عند أبي حنيفة)** وهو قول عكرمة وطاوس وإسحاق بن راهويه وهو استحسان اهـ غاية. **قوله: (وقالا: لا يجوز)** وهو قول الأئمة الثلاثة اهـ غاية. **قوله: (اعتباراً بسائر الأيام)** أي اليومين يوم الثاني ويوم الثالث دون اليوم الأول من أيام النحر، فإن رمي جمرة العقبة في ذلك اليوم قبل الزوال يجوز بالإجماع اهـ كاكي. (فرع) قال في الغاية: ويفوت الرمي بخروج أيام التشريق عند الأئمة وعن عطاء يرميها ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع عشر فإن طلع الفجر ولم يرم أراق دماً كقول الجماعة. وفي الإسبيجابي لا يرمي ليلة الرابع عشر لانقضاء وقته بغروب الشمس اهـ. **قوله: (في المشهور)** أي وهو ظاهر الرواية اهـ كاكي. وكتب ما نصه احتراز عما عن أبي حنيفة قال: أحب إليّ أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فإن رمى قبل ذلك أجزأه وحمل المروي عن فعله ﷺ على اختيار الأفضل وجه الظاهر ماقدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية، ولم يظهر أثر تخفيف فيهما بتجويز الترك لينفتح باب التخفيف بالتقديم، وهذه الزيادة يحتاج إليها أبو حنيفة وحده اهـ فتح. **قوله: (ولو أخره إلى الليل)** أي ولو أخر الرمي في يوم النحر اهـ. قال الكمال:

قال رحمه الله: (وكل رمي بعده رمي فارم ماشياً وإلا فراكباً) هذا لبيان الأفضلية، وأما الجواز فثابت كيفما كان لحصول المقصود وهو الرمي، والأول مروي عن أبي يوسف رحمه الله فإنه قد ذكر ابن الجراح، وهو من أكبر تلامذة عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهم، وكان عالماً بالمناسك أنه قال: دخلت على أبي يوسف وقد أغمي عليه فأفاق فلما رآني قال يا إبراهيم ما تقول في رمي الجمار يرميها الحاج راكباً أو ماشياً فقلت: يرميها ماشياً فقال: أخطأت فقلت: يرميها راكباً فقال: أخطأت قلت: فماذا يقول الإمام: قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشياً وكل رمي ليس بعده رمي يرميها راكباً، فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره **فقيل لي: قضى أبو يوسف رحمه الله**. وما روي «أنه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة راكباً يوم النحر»[1] يدل على ذلك وعن عمر أنه كان يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً وسائر ذلك ماشياً ويخبرهم أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك ولأن الأول بعده وقوف ودعاء فالمشي أقرب إلى التضرع، **ويكره أن لا يبيت بمنى ليالي منى** لأنه عليه الصلاة والسلام بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدّب الناس على ترك المقام بها، ولو بات في غيره من غير عذر لا يلزمه شيء عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله لأن المبيت فيها ليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن من الواجبات.

ويثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند أبي حنيفة إلا أنه لا شيء فيه سوى ثبوت الإساءة إن لم يكن لعذر اهـ. **قوله**: (**فقيل لي: قضى أبو يوسف**) فتعجبت من حرصه على العلم في مثل هذه الحالة، وفي فتاوى قاضيخان، قال أبو حنيفة ومحمد: الرمي كله راكباً أفضل اهـ لأنه روي ركوبه ﷺ فيه كله، وكان أبو يوسف يحمل ما روي من ركوبه ﷺ في رمي الجمار كلها في أنه فعل ليظهر فعله فيقتدى به، ويسأل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكباً، قال ﷺ «خذوا عني مناسككم فلا أدري لعلي لا أحج بعد هذا العام»[2] وفي الظهيرية أطلق استحباب المشي قال: يستحب له المشي إلى الجمار وإن ركب النهار، فلا بأس والمشي أفضل وتظهر أولويته لأنا إذا حملنا ركوبه ﷺ على ما قلنا يبقى كونه مؤدّياً عبادة وأداؤها ماشياً أقرب إلى التواضع والخشوع وخصوصاً في هذا الزمان فإن عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن من الأذى بالركوب بينهم مع المزاحمة اهـ فتح القدير. **قوله**: (**ويكره أن لا يبيت بمنى ليالي منى إلخ**) قال في الغاية: والمبيت به في هذه الليالي سنة عندنا، وقال في فتح القدير: وما ذكره المصنف من أن

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.

[١٤٧/أ/١] قال رحمه الله: (**وكره أن تقدّم ثقلك** وتقيم بمنى للرمي) لأن عمر/ رضي الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤدّب عليه ولأنه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره.

قال رحمه الله: (ثم إلى المحصب) أي رح إلى المحصب وانزل به وهو الأبطح ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف، وهو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة، والجبل الذي يقابله مصعداً في الشق الأيسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفعاً عن بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب والحصباء الحصى، والأبطح مسيل واسع فيه دقاق الحصباء والخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء، وإذا وصل إليه دعا ساعة نحو ماتقدم من الأدعية **والنزول فيه سنة عندنا**، وقال الشافعي: ليس بسنة لما روي عن عائشة رضي الله عنها «أنها قالت: نزول الأبطح ليس بسنة وإنما نزله رسول الله ﷺ **لأنه كان أسمح** لخروجه عليه الصلاة والسلام إلى المدينة»(١) وقال ابن عباس: «ليس التحصيب بسنة إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ»(٢). **وعن أبي رافع** أنه قال: لم يأمرني رسول الله ﷺ أن أنزل بالأبطح حين خرج من منى ولكني جئت فضربت له فيه قبة فنزل وكان على ثقل رسول الله ﷺ(٣)، ولنا أنه عليه الصلاة السلام قال: «نحن نازلون غداً **بخيف بني كنانة حيث تقاسمت** قريش **على كفرهم**،

عمر كان يؤدب على ترك المبيت بمنى فالله سبحانه أعلم به. اهـ. **قوله**: (**وعمر كان يؤدب إلخ**) وتأديب عمر لا يوجب البيتوتة كتأديبه عند تقديم الثقل مع أن تقديم الثقل لا يكره عند مالك اهـ. كاكي. والثقل بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وقماشه وحشمه اهـ. غاية. **قوله**: (**خلافاً للشافعي**) أي فإنه واجب عنده اهـ. فتح. **قوله في المتن**: (**وكره أن تقدم ثقلك إلى مكة**) لفظة مكة ثابتة في نسخ المتن وليست في خط الزيلعي اهـ. **قوله**: (**والنزول فيه سنة عندنا**) ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اهـ. فتح. **قوله**: (**لأنه كان أسمح**) أي أسهل اهـ غاية. **قوله**: (**وعن أبي رافع**) وأبو رافع هذا مولى رسول الله ﷺ أهداه له العباس فلما بشر النبي ﷺ بإسلام العباس أعتقه النبي ﷺ اسمه أسلم وقيل: إبراهيم وقيل: ثابت وقيل هرمز اهـ. **قوله**: (**بخيف بني كنانة**) الخيف خيفان خيف منى وخيف بني كنانة وهو المحصب، وسمي بالمحصب لأن السيل يحمل الحصباء من موضع الجري فتقف فيه اهـ كي. **قوله**: (**حيث تقاسمت**) أي تعاهدت وتحالفت اهـ كي. **قوله**: (**على كفرهم**) وفي الفوائد قوله: على

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٧٦٥)، ومسلم في الحج (١٣١١)، والترمذي في الحج (٩٢٣)، وأبو داود في المناسك (٣٠٠٨)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٧٦٦)، ومسلم في الحج (١٣١٠)، والترمذي في الحج (٩٢٢).

(٣) تقدم تخريجه.

وذلك أن بني كنانة حالفت قريشاً على بني هاشم أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يؤوهم حتى يسلموا إليهم محمداً ﷺ وتمالؤوا على مقاطعتهم»[١] رواه البخاري ومسلم وغيرهما، فعلم أن نزوله كان قصداً، وقال ابن عمر: النزول به سنة فقيل له: إن رجلاً يقول: ليس بسنة فقال كذب أناخ به رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان» رواه البخاري ومسلم، وأيّ سنة أقوى من هذا فإن فعله عليه الصلاة والسلام قصداً، وفعل الخلفاء من بعده قد ثبت فيه وكان قول عائشة وابن عباس ظناً منهما فلا يعارض المرفوع والمثبت يقدم أيضاً على النافي.

قال رحمه الله: (فطف للصدر سبعة أشواط) لما روى أنس «أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم رقد رقدة ثم ركب إلى البيت فطاف به»[٢] رواه البخاري. ولا يرمل في هذا الطواف لما بينا ويسمى هذا طواف الصدر لأنه يصدر عنه أي يرجع والصدر الرجوع وطواف الوداع، لأنه يودّع به البيت **وطواف الإفاضة** لأنه لأجله يفيض إلى البيت من منى وطواف آخر عهد بالبيت، لأنه لا طواف بعده **وطواف الواجب**.

قال رحمه الله: (وهو واجب إلا على مكة) وقال مالك: **هو سنة وهو أحد قولي الشافعي**. لأنه **لو كان واجباً لما سقط عن** المكي **وعن الحائض**، ولنا ما روي عن ابن

شركهم أي مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال: فلان يقول الشعر على صغر سنه، أي مع صغر وذلك لأن المشركين يكونون مع الشرك لا محالة يحلفون من شركهم لا إنهم كانوا شركاء، وفي وقت الحلف كانوا مسلمين اهـ كاكي. **قوله: (وطواف الإفاضة)** هذا مخالف لما ذكره الكرماني أن طواف الإفاضة هو طواف الزيارة، وقال في المغرب وطواف الإفاضة هو طواف الزيارة وقال في نهاية ابن الأثير الإفاضة الزحف والدفع في السير بكثرة ولا يكون إلا عن تفرق وجمع وأصل الإفاضة الصب فاستعيرت للدفع في السير وأصله أفاض نفسه أو راحلته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبه غير المتعدي، ومنه طواف الإفاضة يوم النحر يفيض من منى إلى مكة فيطوف ثم يرجع وأفاض القوم في الحديث يفيضون إذا اندفعوا فيه اهـ لكن ما قاله الشارح هنا موافق لما في فتاوى قاضيخان رحمه الله وقد قدم الشارح في الورقة التي قبل هذه أن طواف الركن يسمى طواف الإفاضة عند أهل الحجاز والله الموفق اهـ. **قوله: (وطواف الواجب)** أي لأنه ينجبر بالدم اهـ. غاية. **قوله: (وهو أحد قولي الشافعي)** له قولان أصحهما أنه واجب وهو قولنا وأحمد اهـ كاكي. **قوله: (ولو كان**

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٥٩٠)، ومسلم في الحج (١٣١٤)، وأبو داود في المناسك (٢٠١٠)، وابن ماجه في المناسك (٢٩٤٢)، وأحمد في مسنده (٧١٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٧٥٦)، والدارمي في المناسك (١٨٧٣).

عباس «أنه قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول اللّه ﷺ لا ينفر أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت»(١) رواه مسلم وأحمد وغيرهما. وفي رواية «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض»(٢) متفق عليه. وأهل مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم لأن التوديع من شأن المفارق ويلحق بهم أهل ما دون الميقات، لأنهم بمنزلتهم على ما تقدّم ومن نوى الإقامة قبل النفر الأول لأنه صار من أهل مكة **بخلاف ما إذا نوى الإقامة** بعدما حل النفر الأول، لأنه لما دخل النفر الأول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلتها فيتناولها النص دلالة، **وليس للعمرة طواف الصدر** لأنها ليس لها طواف القدوم فكذا طواف الصدر، ويصلي ركعتين عقيب طواف الصدر لما بينا من قبل ولا يسعى بين الصفا والمروة لما ذكرنا أنه لم يشرع إلا مرة واحدة.

قال رحمه اللّه: (ثم اشرب من زمزم) واختلفوا هل يبدأ بالملتزم أو بزمزم والأصح أنه يبدأ بزمزم وكيفيته/ أن يأتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبلا [١٤٧ب/١] القبلة ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر إلى البيت ويمسح به رأسه ووجهه وجسده ويصب عليه، إن تيسر وذكر الملا في سيرته أنه عليه الصلاة والسلام نزع لنفسه دلواً فشرب منه، وذكر الواقدي أنه لما شرب صب على رأسه وفي حديث جابر «أنه عليه الصلاة والسلام لما أفاض أتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فناولوه فشربه» قال أبو علي بن عبد السكن: «والذي نزع له الدلو العباس ابن عبد المطلب»(٣) وروي عنه عليه الصلاة والسلام «أنه قال: لولا أن يتخذه الناس نسكاً ويغلبوكم عليه لنزعت معكم»(٤) رواه أحمد، وفي رواية «لما نزعوا الدلو

واجباً لما سقط عن الحائض) قلت: يبطل قوله بالمبيت ليالي منى فإنه أوجب الدم على تاركه وقد سقط عن الرعاء وأهل السقاية وقد تقدم اهـ غاية قوله: يبطل قوله أي قول مالك اهـ. **قوله: (بخلاف ما إذا نوى الإقامة إلخ)** لم يذكر الشارح هنا خلافاً وقد ذكر الخلاف فيه قبيل باب الجنايات فانظره واللّه الموفق. **قوله: (وليس للعمرة طواف الصدر)** أي لأن الطواف ركن العمرة فكيف يصير مثل ركنه تبعاً له وفيه تأمل اهـ. كاكي. وكتب ما نصه وكذا فائت الحج لأن العود مستحق عليه ولأنه صار كالمعتمر وليس على المعتمر طواف الصدر

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣٢٨).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، وأبو داود في المناسك (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٧٤)، والدارمي في الحج (١٢١٨).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢٢٨)، ومسلم بنحوه في الحج (١٢١٨)، وأبو داود بنحوه في المناسك (١٩٠٥).

غسل منه وجهه وتمضمض فيه ثم أعادوه»[١] وقال ابن عباس «إذا شربت من زمزم فاستقبل القبلة واذكر اسم اللّه تعالى وتنفس وتضلع منه فإذا فرغت فاحمد اللّه تعالى». وعن عكرمة أنه قال: «كان ابن عباس إذا شرب من زمزم قال: اللّهم إني أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء»، «وقال عليه الصلاة والسلام في ماء زمزم إنها مباركة **إنها طعام طعم** وشفاء سقم»[٢] رواه مسلم. وقال عليه الصلاة والسلام: «**ماء زمزم لما شرب له** وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته»[٣] وقال ابن عباس: اشربوا من شراب الأبرار وصلوا في مصلى الأخيار وقال: شراب الأبرار ماء زمزم ومصلى الأخيار تحت الميزاب.

قال رحمه اللّه: (والتزم الملتزم **وتشبث** بالأستار والتصق بالجدار) والملتزم هو ما بين الباب والحجر الأسود ويلزق صدره به والتشبث التعلق والمراد بالأستار أستار الكعبة، ويستحب له أن يأتي باب البيت أولاً ويقبل العتبة ويدخل البيت حافياً، ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه عليه، ويتشبث بالأستار ساعة يتضرع إلى اللّه تعالى بالدعاء بما أحب من أمور الدارين ويقول: اللّهم هذا بيتك الذي جعلته مباركاً وهدى للعالمين اللّهم كما هديتني له فتقبله مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك، وارزقني العود إليه حتى ترضى عني برحمتك يا أرحم الراحمين وينبغي له أن ينصرف وهو يمشي وراء وبصره إلى البيت متباكياً متحسراً على فراق البيت حتى يخرج من المسجد، وفي ذلك إجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الأكابر والمنكر لذلك مكابر. **وهذا تمام الحج** ثم يرجع إلى وطنه، وقال عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهما «إن النبي ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول لا

اهـ كاكي. **قوله**: (**إنها طعام طعم**) بضم الطاء وسكون العين أي طعام يشبع اهـ. فتح. **قوله**: (**ماء زمزم لما شرب له**) أي إن شربته لتشفى شفاك اللّه، وإن شربته لشبعك أشبعك اللّه، وإن شربته لقطع ظمئك قطعه اللّه وهي هزمة جبريل وسقيا اللّه إسماعيل، اهـ فتح. **قوله**: (**وتشبث**) التشبث بالثاء المثلثة التعلق اهـ صحاح. **قوله**: (**وهذا تمام الحج**) قال في الغاية: وعن الأعمش من إتمام الحج ضرب الجمال. (فصل) حاصله مسائل شتى من أفعال الحج هي عوارض خارجة عن أصل الترتيب وهي تتلو الصور السليمة اهـ فتح. **قوله**:

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة (١٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/١٤٧)، والطبراني في الكبير (٢/١٦٣)، وفي الصغير (١/١٠٦).

(٣) رواه الدارقطني في سننه (٢/٢٨٩).

إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده»[١] متفق عليه.

قال رحمه الله: (فصل من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم) لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة، ولأنه إذا دخل مكة بعد الإفاضة من عرفة يطوف للزيارة فيغنيه عن طواف القدوم كالصلاة الفرض تغني عن تحية المسجد، ولهذا لم يشرع في العمرة طواف القدوم لأن طواف العمرة يغني عنها، ولا شيء عليه لتركه لأنه سنة فلا يجب الجابر بتركها.

قال رحمه الله: (**ومن وقف بعرفة** ساعة من الزوال إلى فجر النحر فقد تم حجه **ولو جاهلاً أو نائماً أو مغمى عليه**) لأنه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت، وقال «من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج»[٢] وهذا بيان آخر الوقت ولم يفصل بين أن يكون/ عالماً بعرفة أو لم يكن [١٤٨/أ/١] فيشترط فيه الحصول فقط، فإن قيل: هذا يشكل بالطواف فإنه لو طاف هارباً من عدو أو سبع أو طالباً غريماً له **لم يجزه** عن الطواف لعدم النية، فما الفرق بينه وبين الوقوف بعرفة حتى أجزتموه مع الجهل لكونه عرفة، **ومع عدم نية الطواف**، قلنا: الفرق بينهما أن الوقوف ركن العبادة وليس بعبادة مستقلة بنفسه ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في أصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في ركنه، كما في أركان الصلاة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فاشترط فيه أصل النية **ولا يشترط فيه تعيين الجهة** كما قلنا في صوم رمضان أو نقول: إن النية عند الإحرام تضمنت جميع ما

(لأن طواف العمرة يغني عنه) الذي بخط الشارح عنها اهـ. **قوله في المتن: (ومن وقف بعرفة إلخ)** قال الكمال رحمه الله: والمشي وإن أسرع لا يخلو عن قليل وقوف على ما قرر في فنه اهـ. **قوله: (ولو جاهلاً أو نائماً أو مغمى عليه)** أي وكذا من كان مجنوناً أو سكران أو محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء اهـ غاية. **قوله: (لم يجزه إلخ)** قال الأسبيجابي: يجزيه وكذا في المحيط فلا يحتاج إلى الفرق اهـ. **قوله: (ومع عدم نية الوقوف)** الذي بخط الشارح الطواف والصواب الوقوف اهـ. **قوله: (ولا يشترط فيه تعيين الجهة)** أي حتى إن المحرم إذا طاف يوم النحر طوافاً واجباً عليه بالنذر أجزأه عن طواف الزيارة ولم يجزه

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٧٩٧)، ومسلم في الحج (١٣٤٤)، وأبو داود في الجهاد (٢٧٧٠)، وأحمد في مسنده (٥٧٩٦)، ومالك في الحج (٩٦٠).

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/٩٢)، والعجلوني في كشف الخفاء (١/٤٢٠).

يفعل في الإحرام فلا يحتاج إلى تجديد النية في كل جزء منه كالصلاة وغيرها، والوقوف يؤتى به في الإحرام من كل وجه فلا يحتاج فيه إلى تجديد النية والطواف يقع بعد التحلل ويقع في الإحرام من وجه فيشترط فيه أصل النية، **ولا يشترط فيه تعيين الجهة عملاً بالشبهين**، وقال مالك: لا يجوز الاكتفاء بوقوف النهار **ولا بدّ من الوقوف في جزء من الليل** لما روينا، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه»[1] رواه بمعناه أبو داود وغيره وصححه الترمذي. ولا يمكن حمل أو بمعنى الواو لأنه يؤدي إلى الجمع بين الليل والنهار ولم يقل به أحد.

قال رحمه الله: (**ولو أهل عنه رفيقه بإغمائه جاز**) وهذا عند أبي حنيفة **وقالا: لا يجوز** ولو أمره بأن يحرم عنه عند عجزه **فأحرم** عنه عند إغمائه **جاز إجماعاً** لهما أن الإحرام شرط فلا يسقط إلا بفعله أو بفعل نائبه والدلالة تقف على العلم **وجواز الإذن به لا يعرفه كثير من العلماء** فكيف يعرف العوام دلالته بخلاف ما إذا أمره صريحاً لأن الاستنابة في باب الحج جائزة في الإحرام، ألا ترى أن الصغير يحرم عنه أبوه وكذا في الأفعال بدليل أن المريض إذا مروا به بعرفات وحطوا الحصى في كفه ورموا بها صح، وكذا إذا طافوا به بأمره، ولأبي حنيفة رحمه الله أن الاستنابة ثابتة دلالة لأن عقد

عما وجب بالنذر اهـ كاكي. **قوله**: (**ولا يشترط فيه تعيين الجهة عملاً بالشبهين**) وهذا الفرق لا يتأتى إلا في طواف الزيارة لا العمرة والأول يعمهما اهـ. فتح. **قوله**: (**ولا بد من الوقوف في جزء من الليل**) وركن الوقوف وقوف جزء من الليل دون النهار عنده اهـ غاية. **قوله في المتن**: (**ولو أهل عنه رفيقه بإغمائه جاز**) أي استحساناً اهـ غاية. **قوله**: (**وقالا: لا يجوز**) حتى لو أفاق فأدى المناسك بذلك الإحرام يجوز عنده وعندهم لا يجوز اهـ. غاية قوله: وعندهم أي عامة الفقهاء اهـ غاية. **قوله**: (**فأحرم**) يعني أحرموا عن أنفسهم بطريق الأصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيداً يجب عليه دم واحد. كذا في المبسوط وصورة المسألة هذا لأن الرفقاء إذا لبسوا الرداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرماً ويتداخل الإحرامان وصار إحرامهم عنه كإحرام الأب عن ابن صغير له من حيث إن عبارته في الإهلال عن ابنه، كعبارة ابنه فكذا عبارة الرفقاء كعبارته كما لو أمرهم إفصاحاً فلا يلزمهم الجزاء باعتبار إحرامه فيجب على الرفيق جزاء واحد، لأن المحرم بإحرام النيابة المغمى عليه لا النائب اهـ. كاكي. وكتب ما نصه يعني رفقاءه اهـ. **قوله**: (**جاز إجماعاً**) وقالت الأئمة الثلاثة لا يجوز اهـ غاية. **قوله**: (**وجواز الإذن به**) أي بعقد الرفقة وقيل: بالإحرام بسبب عقد الرفقة والأول أظهر اهـ كاكي. **قوله**: (**لا يعرفه كثير من العلماء**) أي ولهذا أنكره مالك

---

(١) تقدم تخريجه.

الرفقة والاجتماع للسفر الذي المقصود منه الإحرام وفعل المناسك استعانة بالرفقة، فيما **يعجز** عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصاً **كشرب ماء السقاية** وكمن اوضع لحماً في قدر ووضعها على الكانون[1] وطبخه إنسان لا يجب عليه الضمان لأنه مأذون له دلالة، ولأن الأركان كالوقوف والواجبات كرمي الجمار **جاز بفعل غيره** به، إذا عجز فلأن يجوز الإحرام بفعل غيره وهو شرط أولى **ولو أحرم عنه رفقاؤه** بغير أمره **قيل: يجوز وقيل: لا يجوز** وذكر القولين في المحيط والذخيرة.

قال رحمه الله: (**والمرأة كالرجل**) يعني في جميع ما ذكرنا من الأحكام **لأن أوامر الشرع عامة جميع المكلفين** ما لم يقم دليل على الخصوص.

قال رحمه الله: (غير أنها تكشف وجهها لا رأسها) وكان الأولى أن يقول: **غير أنها لا تكشف رأسها** ولا يذكر الوجه لأنها لا تخالف الرجل في الوجه، وإنما **تخالفه** في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة، ولا يقال: إنما ذكره ليعلم أنها كالرجل فيه، ولو سكت عنه لما عرف لأنه إنما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح، وإنما لا تكشف رأسها لما روينا ولأنه عورة بخلاف رأس الرجل ووجهها **ولو سدلت شيئاً** على وجهها **وجافته** عنه جاز لما روي عن عائشة رضي الله عنها «أنها

والشافعي وابن حنبل وداود الظاهري اهـ غاية. **قوله**: (**كشرب ماء السقاية**) أي بل هذا أولى لأن ذلك تصرف في ملك الغير بخلاف ما نحن فيه، وما سافروا إلا له. اهـ غاية. **قوله**: (**جاز بفعل غيره**) قال الولوالجي: والمريض لو وضع في يده ثم رمى عنه أو رمي رجل عنه أجزأه إذا لم يقدر، أما الأول فلأنه أقرب إلى الجواز من الثانية وأما الثانية فلعجزه اهـ. **قوله**: (**ولو أحرم عنه غير رفقائه**) لفظة غير ساقطة من خط الشارح والصواب إثباتها اهـ. **قوله**: (**قيل: يجوز**) أي وهو الأولى لأن هذا من باب الإعانة لا الولاية ودلالة الإعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقاً كان أو لا وأصله أن الإحرام شرط عندنا اتفاقاً كالوضوء وستر العورة وإن كان له شبه الركن مع ذلك فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده اهـ. فتح قوله: كالوضوء إلخ كمن أجرى الماء على أعضاء المحدث فإنه يصير بذلك متوضياً أو غطى عورة عريان فإن يصير بذلك محصلاً للشرط اهـ. فتح. **قوله**: (**وقيل: لا يجوز**) قال في الفوائد الظهيرية قال الشيخ الإمام أبو عبد الله الجرجاني: وكان الجصاص يقول: لا يجوز ثم رجع وقال: يجوز ولا تختص بذلك رفقاؤه بل هم وغيرهم في ذلك سواء اهـ. **قوله في المتن**: (**والمرأة كالرجل**) أي في الحج والعمرة إلا في خمس عشرة خصلة والخمس عشرة خصلة هذه مذكورة فيها اهـ. **قوله**: (**لأن أوامر الشرع عامة في جميع المكلفين**) لفظة في ليست في خط الشارح اهـ. **قوله**: (**غير أنها لا تكشف رأسها**) أي كما

---

(١) هو المَوْقِد. القاموس، مادة /كنن/.

قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول اللّه ﷺ محرمات فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفنا / »[١] رواه أحمد وأبو داود [١٤٨ ب/١] وغيرهما.

قال رحمه اللّه: (ولا تلبي جهراً) بل تسمع نفسها لا غير لإجماع العلماء على ذلك لأن صوتها عورة أو يؤدي إلى الفتنة.

قال رحمه اللّه: (ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين) لأنه مخل بستر العورة ولأنه لا يطلب منها إظهار الجلد لأن بنيتها غير صالحة للحراب.

قال رحمه اللّه: (ولا تحلق رأسها ولكن تقصر) لما روى ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام قال: ليس على النساء الحلق إنما على النساء التقصير»[٢] رواه أبو داود وغيره. ولأن حلق رأسها مثلة كحلق اللحية في حق الرجل.

قال رحمه اللّه: **(وتلبس المخيط)** لأنه عليه الصلاة والسلام أباح السراويل والقميص للنساء المحرمات فيما رواه أبو داود عن ابن عمر[٣] ولأن في لبس غير المخيط كشف العورة ولا تضطبع لما ذكرنا في الرمل ولا تستلم الحجر إذا كان هناك جمع لأنها ممنوعة عن مماسة الرجال وإن وجدته خالياً عن الرجال استلمته لعدم المانع، وتلبس الخفين والقفازين وتترك طواف الصدر بعذر الحيض، ولا يجب عليها دم بتأخير طواف الزيارة بعذر الحيض ولا تحج إلا مع المحرم بخلاف الرجل **وذكر بعضهم أنها تقصر من رأسها ما شاءت** من غير تقدير بالربع بخلاف الرجل. وقد ذكرنا من قبل أنها كالرجل في التقدير بالربع والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمرأة احتياطاً ولا يخلو بامرأة ولا رجل لأنه يحتمل أن يكون ذكراً ويحتمل أن يكون أنثى.

قال في الهداية اهـ. **قوله: (ولو سدلت شيئاً)** أي أرسلت من سدل الثوب أرسله من باب طلب وفي بعض النسخ أسدلت وفي المغرب أسدلت خطا اهـ كاكي. **قوله: (وجافته)** وجافيه بالجيم أي باعدت ذلك الشيء عن وجهها اهـ كاكي. **قوله في المتن: (وتلبس المخيط)** أي ولكن لا تلبس المصبوغ بورس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون قد غسل لأن هذا تزين وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الإحرام اهـ كاكي. **قوله: (وذكر بعضهم أنها تقصر من رأسها ما شاءت)** قال الكرماني: وسابعها ليس عليها التقصير في الرأس قدر ربع الرأس كما في الرجل بل عليها أن تقصر من أطراف شعرها قدر أنملة لقول عمر:

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٣٣)، وأحمد في مسنده (٢٣٥٠١).

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٨٥)، والدارمي في المناسك (١٩٠٥).

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٢٧).

قال رحمه الله: (ومن قلد بدنة تطوعاً أو نذراً أو جزاء صيد أو نحوه فتوجه معها يريد الحج فقد أحرم) لقول ابن عمر إذا قلد الرجل هديه فقد أحرم والأثر في مثله كالمرفوع وهو محمول على ما إذا ساقه لقول عائشة رضي الله عنها: «كنت فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم أشعرها وقلدها ثم بعث بها فما حرم عليه شيء كان حلاً»[1] متفق عليه. وهذا نص على أنه لا يصير محرماً بمجرد التقليد، ولأن سوق الهدي بعد التقليد في معنى التلبية إذ لا يفعل ذلك إلا من يريد الحج أو العمرة فصار من خصائصه كالتلبية، إذ المقصود بالتلبية إظهار الإجابة للدعوة وبتقليد الهدي يحصل إظهار الإجابة أيضاً **وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل** كما يكون بالقول وهذا لأن التقليد من شعائر الحج كالتلبية، فإذا اتصل بالنية يكون محرماً كالتلبية بخلاف ما إذا قلده ولم يسق لأنه لو كان محرماً به للزم الحرج وهو مدفوع، ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين إن كان ذلك بأمر البقية **وساروا معها**.

قال رحمه الله: (فإن بعث بها ثم توجه إليها لا يصير محرماً حتى يلحقها) لما روينا من حديث عائشة «أنه عليه الصلاة والسلام لم يحرم عليه شيء ولأنه إذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه عند التوجه لم يوجد منه إلا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرماً فإذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرماً كما لو ساقها من الابتداء.

قال رحمه الله: (إلا في بدنة المتعة) فإنه يصير محرماً حين توجه إليها معناه إذا نوى الإحرام وهذا استحسان، والقياس أن لا يصير محرماً حتى يلحقها لما بينا،

المرأة تقص قدر أنملة اهـ. **قوله في المتن: (أو جزاء صيد)** فإن قبل: كيف يتصور جزاء الصيد قبل الإحرام قلنا: هذا في حق السنة الماضية أو جزاء صيد الحرم بأن قتل الحلال نعامة الحرم ووجبت قيمتها جزاءً اهـ كاكي. **قوله: (أو نحوه)** يريد به دماً وجب جبراً لنقائص الحج كما لو طاف جنباً طواف الزيارة ووجب عليه الجزاء فاشترى بدنة في السنة الثانية، وتوجه معها أو يريد به البدنة للمتعة أو للقران، اهـ كاكي. **قوله: (فتوجه معها يريد الحج)** أفاد أنه لا بدّ من ثلاثة التقليد والتوجه معها ونية النسك، وما في شرح الطحاوي لو قلد بدنة بغير نية الإحرام لا يصير محرماً ولو ساقها هدياً قاصداً إلى مكة صار محرماً بالسوق نوى الإحرام أو لم ينو مخالف لما في عامة الكتب فلا يعول عليه اهـ فتح. **قوله: (وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل)** أي كما إذا قيل لك يا فلان فأسرعت إلى خدمته حتى مثلت بين يديه فهذه إجابة الفعل اهـ كاكي. **قوله: (وساروا معها)** أي وبغير أمرهم لا

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٩٦)، ومسلم في الحج (١٣٢١)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٨٣)، وأبو داود في المناسك (١٧٥٧)، وأحمد في مسنده (٢٣٩٧١).

وجه الاستحسان أن هذا الهدي **مشروع من الابتداء نسكاً** من مناسك الحج **وضعاً** لأنه يختص بمكة ويجب شكراً للجمع بين أداء النسكين وغيره قد يجب وإن لم يصل مكة. ولأن لهدي المتعة نوع اختصاص ببقاء الإحرام بسببه، فإن المتمتع إذا ساق الهدي ليس له أن يتحلل فكذا في ابتداء الشروع يختص بأن يصير محرماً بنفس التوجه، وقال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدي القران/ كذلك وذكر في النهاية معزياً [١٤٩/ ١/١] إلى الرقيات أن هدي المتعة إنما يصير محرماً به قبل إدراكه، إذا حصل التقليد والتوجه إليه في أشهر الحج، وأما إذا حصلا قبل أشهر الحج فلا يكون محرماً حتى يلحقها لأن التمتع قبل أشهر الحج غير معتدّ به، وصفة التقليد أن يعلق في عنق بدنته قطعة نعل أو شراك نعل أو عروة مزادة **أو لحاء شجر** أو نحو ذلك مما يكون علامة على أنه هدي.

قال رحمه الله: (فإن جللها أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرماً) يعني وإن ساقها لأنه ليس من خصائص الحج لأن التجليل لدفع الحر والبرد **والذبان** والإشعار مكروه عند أبي حنيفة، فلا يكون من النسك وعندهما وإن كان حسناً فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لأنه يختص بالهدي والتجليل حسن لأن هدايا رسول الله ﷺ كانت مقلدة مجللة، وقال عليه الصلاة والسلام لعلي: «تصدق بجلالها وخطامها[١] على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى والتقليد أحب من التجليل لأن له ذكراً في القرآن وهو سنة رسول الله ﷺ، وتقليد الشاة غير متعارف وليس بسنة أيضاً.

قال رحمه الله: **(والبدن من الإبل والبقر) وقال الشافعي رحمه الله: من الإبل خاصة** لما روى أبو هريرة «أن النبي ﷺ قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في

يصيرون محرمين إلا المقلد وحده اهـ. غاية. **قوله: (مشروع من الابتداء نسكاً)** احترز به عما وجب ابتداء جزاء اهـ كاكي. **قوله: (وضعاً)** أراد به الوضع الشرعي اهـ كاكي. **قوله: (أو لحاء شجر)** هو بالمد قشرها اهـ. فتح. **قوله: (والذبان)** الذباب جمعه في الكثرة ذبان مثل غراب وغربان وفي القلة أذبة الواحدة ذبابة اهـ مصباح وكتب ما نصه وقد يكون للزينة اهـ كاكي. **قوله في المتن: (والبدن من الإبل و البقر)** في جامع العتابي إذا أوجب على نفسه البدنة فهو بالخيار عندنا إن شاء أهدى الإبل وإن شاء أهدى البقرة ولو أوجب على نفسه الهدي فهو مخير بين ثلاثة أشياء من الإبل البقر والغنم، ولو أوجب على نفسه الجزور فهو من الإبل خاصة الكل عندنا اهـ كاكي. **قوله: (وقال الشافعي: من الإبل خاصة)** والجواب عما استدل به الشافعي رضي الله عنه ما ذكره العلامة كمال الدين رحمه الله في الفتح، وهو أن التخصيص

---

(١) أخرج البخاري بنحوه في الحج (١٧٠٧).

الساعة الأولى فكأنما قرّب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة »[١] الحديث. وفي حديث جابر « نحرنا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة »[٢] رواه مسلم. وفي المغرب البدنة في اللغة من الإبل خاصة، ولنا قول الخليل أن البدنة ناقة أو بقرة تهدى إلى مكة، قال النووي: وهو قول أكثر أهل اللغة ولأن البدنة مأخوذة من البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا فيها، وقال الجوهري: البدنة ناقة أو بقرة، وقال ابن الأثير في النهاية: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالإبل أشبه لعظمها وهي من بدن بدانة مثل كرم كرامة، وفي حديث جابر « كنا ننحر البدنة عن سبعة. فقيل له: والبقرة فقال: وهل هي إلا من البدن »[٣] ذكره مسلم في صحيحه.

باب القران

القران مصدر من قرنت إذا جمعت بين شيئين يقال: قرنت البعيرين إذا جمعت بينهما بحبل والقارن الجامع بين الحج والعمرة.

باسم خاص لا ينفي الدخول في اسم عام وغاية ما يلزم من الحديث أنه أراد بالاسم الأعم في الأول وهو البدنة خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بقرينة إعطاء البقرة، لمن راح في الساعة الثانية في مقام إظهار التفاوت في الأجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم أنه في الشرع خصوص الجزور إلا ظاهراً بناء على عدم إرادة الأخص بخصوصه بالأعم لكن يلزمه النقل والحكم باستعمال لفظ في خصوص بعض ما صدقاته مع الحكم ببقاء ما استقر له على حاله أسهل من الحكم بنقله عنه، بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم أحدهما مع أنه قد ثبت بالنقل في لسان أهل العرف الذي يدعى نقله إليه في حديث جابر « كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل: والبقرة فقال: وهل هي إلا من البدن » ذكره مسلم في صحيحه اهـ.

باب القران

قال في غاية البيان لما فرغ من بيان الإفراد بالحج شرع في بيان القران بين الحج والعمرة لأن وجود المفرد سابق على وجود المركب وإن قدم القران على التمتع لأن القران

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة (٨٨١)، ومسلم في الجمعة (٨٥٠)، والترمذي في الجمعة (٤٩٩)، والنسائي في الجمعة (١٣٨٨).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣١٨)، والترمذي في الحج (١٥٠٢)، وأبو داود في الضحايا (٢٨٠٩)، وابن ماجه في الأضاحي (٣١٣٢)، وأحمد في مسنده (١٣٧١٣).

(٣) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: (هو أفضل ثم التمتع ثم الإفراد) **وقال الشافعي رحمه الله: الإفراد أفضل** ثم التمتع ثم القران حكاه الفوراني عنه، وهو قول مالك، ذكره في المجموعة على ما اختاره أشهب وقال الإمام أحمد: التمتع أفضل ثم الإفراد ثم القران لحديث ابن عمر «أنه عليه الصلاة والسلام تمتع في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وتمتع الناس معه بالعمرة إلى الحج، فلما قدم مكة قال للناس: من كان منكم أهدى لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم يهل بالحج وليهد ولم يحلل هو من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر»[١] الحديث رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. وعن عائشة رضي الله عنها «أنه عليه الصلاة والسلام تمتع بالعمرة إلى الحج بمثل حديث ابن عمر»[٢] متفق عليه. وعن عمران بن الحصين «تمتع النبي ﷺ وتمتعنا معه»[٣] رواه مسلم بهذا اللفظ ورواه البخاري بمعناه. وللشافعي حديث جابر «قال أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج خالصاً لا يخالطه شيء فقدمنا مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة، وطفنا

أفضل منه عندنا اهـ. **قوله: (القران مصدر)** ومصدر الثلاثي يجيء على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء اهـ إتقاني. قال في المصباح: قرن بين الحج والعمرة من باب قتل وفي لغة من باب ضرب جمع بينهما في الإحرام والاسم القران، مثل كتاب كأنه مأخوذ من قرن الشخص للسائل إذا جمع له بعيرين في قران واحد وهو الحبل والقرن بفتحتين لغة فيه، قال الثعالبي[٤]: لا يقال للحبل قرن حتى يقرن فيه بعيران اهـ. **قوله: (وقال الشافعي: الإفراد أفضل)** قال الإتقاني وقال مالك: التمتع أفضل هكذا نقل أصحابنا قول مالك: ولكن قال مالك في المدوّنة[٥]: والإفراد بالحج أحب إلى مالك من القران والتمتع اهـ قال في الهداية: وقال مالك: والتمتع أفضل من القران لأن له ذكراً في القرآن ولا ذكر للقران فيه قال الإتقاني: والجواب عن قول مالك: أنه لا ذكر للقران في كلام

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٩٢)، ومسلم في الحج (١٢٢٧)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٣٢)، وأحمد في مسنده (٦٢١١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرج بنحوه البخاري في الحج (١٦٩٢)، ومسلم في الحج (١٢٢٦) واللفظ له.

(٤) هو عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، أبو منصور الثعالبي: من أئمة اللغة والأدب، من أهل نيسابور، مات سنة (٤٢٩هـ)، كان فراءً يخيط جلود الثعالب فنسب إلى صناعته وله كتب عديدة. انظر ترجمته في معاهد التنصيص (٣/٢٦٦)، والأعلام (٤/١٦٤).

(٥) في فروع الفقه المالكي لأبي عبد الله عبد الرحمن بن القاسم المالكي المتوفى سنة (١٩١هـ). كشف الظنون (٢/١٦٤٤).

[١٤٩ب/١] وسعينا ثم أمرنا رسول الله ﷺ / أن نحل، وقال: **لولا هديي** لحللت، ثم قام سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله أرأيت متعتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد، فقال عليه الصلاة والسلام: بل للأبد»[١] رواه البخاري ومسلم، وحكى جابر «أنه عليه الصلاة والسلام أهل بالتوحيد لبيك» الحديث. وقال: «فيه لسنا ننوي إلا الحج لسنا نعرف العمرة»[٢] الحديث رواه مسلم وغيره. **وقالت عائشة: «إنه عليه الصلاة والسلام أفرد الحج»**[٣] رواه مسلم وأبو داود وغيرهما، وقال الشافعي رحمه الله: أخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقه لابتداء الحديث وبرواية عائشة لفضل حفظها **وبرواية ابن عمر لقربه** من رسول الله ﷺ وادعى أن الخلفاء الراشدين أفردوا الحج واختلاف الصدر الأول في كراهية التمتع والقران دون الإفراد يدل على أنه أفضل منهما، **وقال عليه الصلاة والسلام: «القران رخصة»**[٤] فالعزيمة أولى ولأن في الإفراد زيادة التلبية والسفر والحلق فكان أولى ولنا قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة:١٩٦]، وإتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله كذا فسرته الصحابة رضي الله عنهم، وهو القران وحديث أنس: «أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجاً»[٥] رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما وعنه سمعت رسول الله ﷺ

الله عز وجل فنقول: لا نسلم لأنه قال تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد جاء في التفسير أن إتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله اهـ. **قوله: (وقال: لولا هديي)** بفتح الهاء وسكون الدال هكذا ضبطه الشارح بالقلم اهـ. **قوله: (وقالت عائشة: «إنه عليه الصلاة والسلام أفرد الحج»**[٦]**)** رواه مسلم، وللبخاري عن ابن عمر: «أنه ﷺ أهل بالحج وحده»[٧] اهـ فتح. **قوله: (وبرواية ابن عمر لقربه إلخ)** لم يذكرها الشارح. **قوله: (وقال عليه الصلاة والسلام «القران رخصة»)** قال في الفتح: ولا يعرف هذا الحديث اهـ. **قوله:**

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٨٧)، وابن ماجه في المناسك (٢٩٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨)، وأبو داود في المناسك (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٧٤)، والدارمي في المناسك (١٨٥٠).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٢١١)، والترمذي في الحج (٨٢٠)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧١٥)، وأبو داود في المناسك (١٧٧٧)، وابن ماجه في المناسك (٢٩٦٤)، وأحمد في مسنده (٢٤٢٠٨)، ومالك في الحج (٧٤٧).

(٤) لم أعثر عليه.

(٥) أخرجه مسلم في الحج (١٢٥١)، والترمذي في الحج (٨٢١)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٣١)، وأبو داود في المناسك (١٧٩٥)، وابن ماجه في المناسك (٢٩٦٩)، أحمد في مسنده (١١٥٤٧).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) رواه في مشكاة المصابيح (٢٥٤٥)، وابن كثير في البداية والنهاية (٥/١٢٣).

يقول: «لبيك عمرة وحجاً لبيك عمرة وحجاً»[١] متفق عليه. والتكرار لتأكيد أمر القران وعن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعلياً، وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى عليٌّ ذلك أهل بهما لبيك بعمرة وحجة فقال: «ما كنت أدع سنة رسول اللّه ﷺ لقول أحد»[٢] رواه البخاري والنسائي، وعن عمران بن الحصين أنه قال: «جمع رسول اللّه ﷺ بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات»[٣] رواه مسلم وأحمد، وقال سراقة: «قرن رسول اللّه ﷺ»[٤] رواه أحمد. وقال الهرماس بن زياد الباهلي[٥]: «رأيت رسول اللّه ﷺ وهو يقول: لبيك بحجة وعمرة»[٦] وعن علي قال: أتيت النبي ﷺ فقال: كيف أهللت، قلت: أهللت بإهلالك فقال: إني سقت الهدي وقرنت»[٧]. رواه أبو داود والنسائي وذكر ابن حزم في كتاب حجة الوداع[٨] أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً وروى ذلك عنه ستة عشر صحابياً بالأسانيد الصحاح وهم عمر وابنه وعلي وجابر وعمران والبراء وأنس وابن عباس وأبو قتادة وابن أبي أوفى وسراقة وأبو طلحة والهرماس وعائشة وحفصة وأم سلمة، **ولأن فيه جمعاً بين العبادتين فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة** في سبيل اللّه تعالى مع صلاة الليل

(ولأن فيه جمعاً بين العبادتين إلخ) قال في فتح القدير: وأنت تعلم أن الجمع بين النسكين في الأداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلاة، وإنما الجمع بينهما حقيقة في الإحرام وليس هو من الأركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه، وأيضاً علمت أن مواضع الخلاف ما إذا أتى بالحج والعمرة، لكن أفرد كلاً منهما في سفرة واحدة يكون القران، وهو الجمع بين إحرامهما أفضل. فملاقاة التشبيه تكون على تقدير أن الإنسان إذا صام يوماً بلا اعتكاف ثم اعتكف يوماً آخر بلا صوم نفلاً أو حرس ليلاً بلا صلاة وصلى ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة أفضل، وهذا ليس بضروري، فيحتاج إلى البيان ولا يكون إلا بسمع لأن تقدير الأثوبية والأفضلية لا يكون إلا به اهـ. (فرع) فإن قيل:

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٢٥١) والنسائي في مناسك الحج (٢٧٢٩)، وأبو داود في المناسك (١٧٩٥)، وأحمد في مسنده (١١٥٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٥٦٣)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٢٣).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٢٢٦)، وأحمد في مسنده (١٩٣٤٠).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٧١٢٣).

(٥) هو أحد بني سهم بن عمرو من رهط أبي أمامة الباهلي. الإصابة (٣/٥٦٩).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده (١٥٥٤١).

(٧) أخرجه النسائي في مناسك الحج (٢٧٢٥)، وأبو داود في المناسك (١٧٩٧).

(٨) هو للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري المتوفى سنة (٤٥٦هـ). كشف الظنون (٢/١٤١٠).

والتلبية غير محصورة، ولأن فيه زيادة نسك وهو إراقة الدم وفيه امتداد إحرامهما **بخلاف المتمتع** والمفرد، والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بها إذ المقصود بما روي من قوله عليه الصلاة والسلام: «**القران رخصة**»(١) **نفي قول أهل الجاهلية**: إن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور أو بسقوط سفر العمرة، صار رخصة ولأن فيما قلنا يمكن الجمع بين الأخبار كلها فكان أولى. بيانه أن القارن يجوز له أن يلبي بالحج والعمرة وبأحدهما على الانفراد في اللفظ، فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي بهما تارة، وبأحدهما أخرى، فمن سمعه يلبي بالحج فقط قال: كان مفرداً ومن سمعه يلبي بالعمرة قال: كان متمتعاً ومن سمعه يلبي بهما أو عرف حقيقة الحال قال: كان قارناً ولأن ما يرويه الشافعي يثبت الحج وما يرويه أحمد يثبت العمرة فثبتا، وما نرويه نحن يثبت الجميع فلا تنافي مع أن المثبت أولى من النافي، ولأن بعض مارويناه [١٥٠/١/أ] ينص أنه/ عليه الصلاة والسلام قال: قرنت وفي بعضها ينص الراوي أنه عليه الصلاة والسلام سمعته يلبي بهما فكان مفسراً بحيث لا يحتمل التأويل، ولأن من روى الإفراد روى خلاف ذلك أيضاً من القران والتمتع فتعين ترك روايتهم للتناقض، ولولا خوف الإطالة لأوردناها مفصلة، وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافاً واحداً وسعياً واحداً لما روى ابن عمر: «أنه عليه الصلاة والسلام قال: من أحرم بالحج والعمرة أجزاه طواف واحد وسعي واحد»(٢)

المأمور بالحج إذا قرن يصير مخالفاً عند أبي حنيفة، فلو كان القران أفضل من الإفراد ينبغي أن لا يكون مخالفاً لأنه أتى بأفضل مما أمر، وكذا لو أمره واحد بالحج وآخر بالعمرة فقرن لا يجزيه، وقد أتى بالأفضل قلنا: إنه مأمور بصرف النفقة إلى عبادة تقع للآمر على الخلوص، وهي إفراد الحج له وقد صرفها إلى عبادة تقع للآمر وعبادة تقع لنفسه فكان مخالفاً لأمره فيضمن. وكذا في المسألة الثانية إنما لا يجزيه لأن كل واحد منهما أمره بإخلاص سفرة له وإنفاق ما له في كل سفرة ولم يفعل فيضمن. اهـ دراية. **قوله**: (**فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة**) يعني يحمي الغزاة ويصلي أيضاً اهـ كاكي. **قوله**: (**بخلاف المتمتع**) تعلق بقوله: وفيه امتداد إحرامهما، وقوله: والمفرد يتعلق بقوله: ولأن فيه زيادة نسك فهو لف ونشر مشوش فاعلمه اهـ. **قوله**: (**القران رخصة**) أي لو صح. اهـ فتح. **قوله**: (**نفي قول أهل الجاهلية إلخ**) وكانوا يحرمون بالعمرة حين ينسلخ ذو الحجة والمحرم فنفى ذلك رسول الله ﷺ بقوله: «القران رخصة» يعني أن العمرة في أشهر الحج جائزة، ولم يرد بها حقيقة الرخصة وهي ما بني على أعذار العباد، بل القران عزيمة كالإفراد اهـ إتقاني.

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) أخرجه الترمذي في الحج (٩٤٨)، وأحمد بنحوه في مسنده (٥٣٢٧).

رواه الترمذي. وعن جابر: «أنه عليه الصلاة والسلام قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً»(١) وفي حديث عائشة: «أما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً»(٢) وقال عليه الصلاة والسلام: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة»(٣) رواه مسلم. ولنا ما روي عن الصبي بن معبد(٤): «أنه قال: كنت رجلاً نصرانياً فأسلمت وأهللت بالحج والعمرة قال: فسمعني زيد بن صوحان(٥) وسلمان ابن ربيعة(٦) وأنا أهل بهما فقالا: لهذا أضل من بعير أهله فكأنما حمل عليَّ بكلمتهما جبل، فقدمت على عمر بن الخطاب فأخبرته فأقبل عليهما فلامهما وأقبل عليَّ فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ»(٧) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه. وعن ابن عمر: «أنه جمع بين العمرة والحج وقال: سبيلهما واحد وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت»(٨) رواه الدارقطني. وروى الطحاوي وسعيد بن منصور عن علي وابن مسعود وابن عمر وعمران بن الحصين أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ولأن القران هو الجمع ومن لم يفعل إلا أحدهما لم يكن جامعاً، ولأنه لا تداخل في العبادة كما في الصلاة والصوم فبطل ما قال. وحديث ابن عمر غير مرفوع قاله الطحاوي، فلا يعارض المرفوع، وحديث جابر متناقض لأنه روى: أنه عليه الصلاة والسلام كان مفرداً على ما تقدم فلا يكون حجة. ومعنى حديث عائشة أما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً جمع متعة لا جمع قران، لأن حجتهم المضمومة إلى العمرة كانت مكية ثم المراد بالإفراد يحتاج فيه إلى البيان **هل هو إفراد الحج** أو العمرة أو إفراد كل واحد منهما

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج (٩٤٧)، والنسائي عن ابن عمر في مناسك الحج (٢٩٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٥٥٦)، ومسلم في الحج (١٢١١)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٦٤)، وأبو داود في المناسك (١٧٨١)، ومالك في الحج (٩٤٠).

(٣) أخرجه الترمذي في الحج (٩٣٢)، وأبو داود في المناسك (١٧٩٠)، وأحمد في مسنده (٢١١٦)، والدارمي في المناسك (١٨٥٦).

(٤) هو من كبار التابعين وثقة مخضرم.

(٥) هو من بني عبد القيس، من ربيعة: تابعي، من أهل الكوفة، له رواية عن عمر وعلي، كان أحد الشجعان الرؤساء، وشهد وقائع الفتح، مات سنة (٣٦هـ). انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٦/ ٨٥)، والأعلام (٣/ ٥٩).

(٦) هو ابن يزيد الباهلي، صحابي، من القادة القضاة، شهد فتوح الشام، وسكن العراق، مات سنة (٣٠هـ). انظر ترجمته في الإصابة (٢/ ٦١)، والأعلام (٣/ ١١١).

(٧) أخرجه النسائي في مناسك الحج (٢٧٢١)، وابن ماجه في المناسك (٢٩٧٠)، وأحمد في مسنده (١٧٠) واللفظ له.

(٨) رواه الدارقطني في سننه (٢/ ٢٥٧).

بإحرام، قال في النهاية شرح الهداية المراد الثالث دون الأولين استدلالاً بمواضع الاحتجاج فإنه قال من جهة الشافعي لأن في الإفراد زيادة التلبية والسفر والحلق، وهذا لا يكون إلا بإحرام لكل واحد منهما، وكذا روي عن محمد أنه قال حجة كوفية وعمرة كوفية **أفضل عندي من القران** فعلم بذلك أن الاختلاف الواقع فيه إنما هو في أن الحج والعمرة كل واحد منهما على الانفراد أفضل أو الجمع بينهما أفضل **وأما كون القران** أفضل من الحج وحده، فمما لا خلاف فيه لأن في القران الحج وزيادة، **وجعل** نظير هذا الاختلاف اختلافهم في أن يصلي أربع ركعات بتحريمة واحدة أفضل أم بتحريمتين أفضل، ولم ينقل فيه شيئاً وإنما قاله: حزراً واستدلالاً بمواضع الاحتجاج وإطلاقهم أن القران أفضل من الإفراد يردّه لأن ظاهره يراد به الإفراد بالحج، **وأيضاً لو كان** كما قاله لكان محمد مع الشافعي أو كلهم كانوا معه **لأن محمداً لم يبين أن قولهما خلاف ذلك** فيحتمل أن يكون مجمعاً عليه.

قال رحمه اللّه تعالى: (**وهو أن يهل** بالعمرة والحج من الميقات، **ويقول**: اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني) أي القران أن يحرم بهما معاً من الميقات إلى آخره لما تلونا وما روينا من الأحاديث ولأن القران هو الجمع بين شيئين على ما مر، وبه يتحقق الجمع واشتراط الإهلال من الميقات وقع اتفاقاً حتى لو أحرم بهما من دويرة أهله/ أو بعد ما خرج من بلده قبل أن يصل إلى الميقات جاز **وصار قارناً** وهو أفضل، وكذا لو أحرم بهما داخل الميقات أو أحرم بعمرة ثم أحرم بحجة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط صار قارناً لوجود الجمع بينهما، ولو طاف لها أربعة أشواط ثم أحرم بالحج صار متمتعاً، وكذا لو أحرم بالحج ثم أحرم بالعمرة قبل أن يطوف له صار قارناً لما ذكرنا، وقد أساء لتقديمه إحرام الحج على إحرام العمرة لأنها مقدمة فعلاً فكذا إحراماً، ولهذا يقدّم العمرة بالذكر إذا أحرم بهما معاً، وفي التلبية بعده والدعاء كما ذكرنا من فعله عليه الصلاة والسلام، وإن لم يقدّمها جاز لأن الواو لا تقتضي الترتيب **وهي مؤخرة فيما تلونا** وفي بعض ما روينا، ولو أحرم للعمرة بعدما [١٥٠/ب/١]

قوله: (هل هو إفراد الحجة) كذا بخط الشارح اهـ. **قوله: (أفضل عندي من القران)** ووجهه أن الإتيان بسفرين أشق على البدن من سفر واحد وأفضل الأعمال أحمزها ما لم يرد عليه نهي اهـ. إتقاني في التمتع. **قوله: (وأما كون القران)** الذي بخط الشارح، وأما كون القارن. **قوله: (وجعل)** أي في النهاية. **قوله: (وأيضاً لو كان إلخ)** أي فليكن معه على هذه الرواية اهـ. **قوله: (لأن محمداً لم يبين أن قولهما خلاف ذلك)** أي بل بينه بقوله: عندي اهـ. **قوله: (وهو أن يهل)** أي يحرم اهـ ع. **قوله: (ويقول)** أي عقيب الصلاة اهـ. **قوله: (صار قارناً إلخ)** لأن أكثر الأشواط من العمرة باق فصار كأن الكل باق حكماً اهـ. **قوله: (وهي مؤخرة فيما تلونا)** أي

طاف للحج طواف القدوم **يكون قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح**. لأنه دم شكر **على ما يجيء في موضعه** إن شاء الله تعالى، وذكر في الغاية معزياً إلى خزانة الأكمل **عن محمد لو طاف لعمرته في رمضان فهو قارن** ولا دم عليه إن لم يطف لعمرته في أشهر الحج.

قال رحمه الله تعالى: (**ويطوف ويسعى لها**) أي يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة للعمرة لكل واحد منهما سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأول من الطواف ويهرول بين الميلين في السعي ويصلي بعد الطواف ركعتين **وهذه أفعال العمرة**.

قال رحمه الله تعالى: (ثم يحج كما مر) فيبدأ بطواف القدوم [**ويسعى بعده**](١) ويفعل جميع أفعال الحج كما بينا في المفرد، وإنما يقدم أفعال العمرة لقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكلمة إلى لانتهاء الغاية فيقدم العمرة ضرورة حتى يكون الانتهاء بالحج، **والآية وإن نزلت في التمتع فالقران بمعناه من حيث** أن كل واحد منهما ترفق بأداء النسكين في سفرة واحدة

وهو قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة:١٩٦] اهـ. **قوله**: (**يكون قارناً، ويلزمه دم جبر على الصحيح**) وفي البدائع يستحب له أن يرفض العمرة ولو مضى عليه جاز وعليه دم القران. اهـ. **قوله**: (**على ما يجيء في موضعه**) أي في باب إضافة الإحرام اهـ. **قوله**: (**عن محمد لو طاف لعمرته في رمضان فهو قارن**) أطلق عليه اسم القارن مع أنه أتى بالعمرة في غير أشهر الحج، وقد ذكر الإتقاني رحمه الله أن التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة ولو في أشهر الحج في سنة واحدة من غير إلمام بأهله بينهما إلماماً صحيحاً بإحرام مكي للحج، ولذلك أثبت حكم التمتع في القارن، لأنه منتفع به على هذا الوصف، وقد نقلت عبارته في أول باب التمتع على الهامش وعليك بالتأمل في قول الشارح، فهو قارن ولا دم عليه إلخ. اهـ. **قوله في المتن**: (**ويطوف ويسعى لها**) أي في أشهر الحج، أما لو طاف لها قبل أشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون قارناً كما أفاده الإتقاني وقد نقلت عبارته أول باب التمتع اهـ. **قوله**: (**وهذه أفعال العمرة**) أي الطواف بالبيت سبعة أشواط مع الرمل في الثلاثة الأول والسعي بعد الطواف بين الصفا والمروة هي أفعال العمرة، وحاصله أن العمرة أربعة أشياء الإحرام والطواف والسعي ثم الحلق أو التقصير إن كان مفرداً بالعمرة، لكن القارن ليس عليه حلق أو تقصير بعد فراغه من أفعال العمرة لأن الحلق جناية على إحرام الحج اهـ إتقاني. **قوله**: (**ويسعى بعده**) يعني أنه بعد فراغه من أفعال العمرة يبدأ بأفعال الحج وذلك لأنه قارن، فلما فرغ من أفعال العمرة شرع في أفعال الحج لأنه محرم بالحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط في ابتداء أفعال الحج، لأنه سنة الحج لا العمرة ويطوف بين الصفا والمروة سبعة أشواط بعد طواف القدوم، ويسعى في بطن الوادي في كل شوط كما في

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

فيجب تقديم العمرة فيه، حتى لو نوى الأول للحج لا يكون إلا للعمرة كرمضان وكطواف الزيارة يوم النحر، إذا نواه لغيره لا يكون إلا له ولا يتحلل بينهما بالحلق لأنه يكون جناية على الإحرامين، أما على إحرام الحج فظاهر لأن أوان التحلل فيه يوم النحر، وأما على إحرام العمرة فكذلك لأن أوان تحلل القارن يوم النحر، ألا ترى إلى ما ذكره محمد في المنتقى فقال: قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان، ولا يتحلل من عمرته بالحلق وهذا تصريح بأنه يقع جناية على الإحرامين، والذي يؤيد هذا أن المتمتع إذا ساق الهدي وفرغ من أفعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جناية على إحرامها، مع أنه ليس محرماً بالحج، فهذا أولى وقول صاحب الهداية فيه يكون جناية على إحرام الحج يوهم أنه لا يكون جناية على إحرام العمرة وليس كذلك لأنه لا يتحلل إلا بالحلق بعد الذبح كالمتمتع الذي ساق الهدي.

قال رحمه الله: (**فإن طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز وأساء**) أي لو طاف للحج والعمرة طوافين متواليين من غير أن يسعى بينهما ثم سعى سعيين جاز لأنه أتى بما هو المستحق عليه وأساء بتأخيره سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه بذلك شيء، أما عندهما فظاهر لأن تقديم النسك وتأخيره لا يوجب الدم عندهما، وأما عنده فطواف القدوم سنة فتركه لا يوجب الجابر فكذا تقديمه بل أولى لأن التقديم أهون من الترك **والسعي تأخيره** بعمل آخر كالأكل والنوم أو نحو ذلك لا يوجب شيئاً فكذا بالاشتغال بالطواف.

قال رحمه الله: (**وإذا رمى يوم النحر ذبح شاة أو بدنة أو سبعها**) لقوله تعالى:

المفرد بالحج. اهـ إتقاني. **قوله: (والآية وإن نزلت في التمتع فالقران بمعناه من حيث إلخ)** أو نقول: قد صح عن أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قرن الحج بالعمرة وقد قدّم النبي ﷺ في أدائه العمرة على الحج»[1] فيقدم القارن العمرة على الحج اقتداء بالنبي ﷺ. اهـ إتقاني. **قوله في المتن: (جاز وأساء)** وإنما صار مسيئاً لأنه ترك السنة المتوارثة لأن السنة في حق القارن أن يطوف ويسعى لعمرته، ثم يطوف ويسعى لحجته، فلما جمع بين الطوافين والسعيين ترك السنة. اهـ إتقاني رحمه الله. **قوله: (والسعي إلخ)** يعني يجوز أن يتخلل بين طواف العمرة وسعي العمرة أشياء كالأكل فجاز أن يتخلل بينهما طواف الحج أيضاً، ولا يبطل طواف الحج بتقديمه على سعي العمرة لأن طواف الحج ليس بمرتب على سعي العمرة بدليل أنه لو ترك السعي لا تفسد به العمرة لأنه واجب، بل طواف الحج مرتب على طواف العمرة وقد حصل، وإنما بطل تقديم السعي على الطواف لأنه تابع للطواف فلم

---

(١) روى بنحوه الدارقطني في سننه (٢/٢٥٧).

﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة: ١٩٦]، والقران بمعنى التمتع على ما بينا، وكان عليه الصلاة والسلام قارناً وذبح الهدايا، وقال جابر: «حججنا مع رسول الله ﷺ فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة»[١] رواه البخاري ومسلم. فيكون حجة على مالك في قوله: لا تجزي البدنة إلا عن/ واحد وعن [١٥١/أ/١] علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم: «أن ما استيسر من الهدي شاة»[٢] رواه مالك وأراد بالبدنة هنا البعير والبقرة لأن اسم البدنة يقع عليهما على ما ذكرنا فيجزي سبع كل واحد منهما عن واحد والهدي من الإبل والبقر والغنم على ما نبينه في موضعه إن شاء الله تعالى، فكل ما كان أعظم فهو أفضل لقوله تعالى: ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾ [الحج: ٣٢].

قال رحمه الله: (وصام العاجز عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة وسبعة إذا فرغ ولو بمكة) أي صام العاجز عن الهدي إلى آخره لقوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، وهو وإن نزل في التمتع فالقران بمعناه على ما بينا فيتناوله دلالة، لأن وجوبه على المتمتع لأجل شكر النعمة حيث وفق لأداء النسكين، والقارن يشاركه فيها، والمراد بالحج والله أعلم وقته، لأن نفس الحج لا يصلح ظرفاً ووقته أشهر الحج بين الإحرامين في حق المتمتع **والأفضل أن يؤخرها** إلى آخر وقتها فيصوم يوم السابع ويوم التروية ويوم عرفة، كذا روي عن علي رضي الله عنه ولأن الصوم بدل الهدي فيندب تأخيره لاحتمال قدرته على الأصل وقوله ولو بمكة أي يجوز له أن يصوم السبعة بعد ما فرغ من أفعال الحج ولو صامها بمكة يعني بعد مضي أيام التشريق لنهي الصوم فيها. وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا أن ينوي أن يقيم فيها لأنه معلق بالرجوع والمعلق بالشيء لا يجوز قبله إلا إذا تعذر بالإقامة هناك، ولنا أن القياس أن يصام بمكة لأنه بدل الدم وأنه يكون بمكة فكذا بدله إلا أن النص علقه بالرجوع تيسيراً إذ الصوم في وطنه أيسر له فإذا تحمله جاز كالمسافر إذا صام ولا نسلم أنه معلق بالرجوع بل بالفراغ لأنه سبب الرجوع **فأطلق المسبب على السبب**.

يصح تقديمه. اهـ إتقاني مع حذف. **قوله**: **(تأخيره)** أي عن الطواف اهـ. **قوله**: **(وإذا رمى)** أي جمرة العقبة اهـ. **قوله**: **(والأفضل أن يؤخرها إلخ)** ويجوز صوم الثلاثة بعد إحرامه بالعمرة ولا يجوز قبل إحرامه وفيه بحث طويل في أحكام الرازي اهـ. **قوله**: **(فأطلق المسبب على**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مالك في الحج (بلا رقم)، وبنحوه برقم (٨٧٥).

قال رحمه الله: (فإن لم يصم إلى يوم النحر تعين الدم) أي **إن لم يصم الثلاثة في الحج وجب عليه الدم** ولا يجوز أن يصوم الثلاثة ولا السبعة بعدها. وقال الشافعي رحمه الله: يصوم الثلاثة بعد هذه الأيام لأنه صوم مؤقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان. وقال مالك: يصومها في هذه الأيام لقوله تعالى: ﴿ثلاثة أيام في الحج﴾ [البقرة:١٩٦]، وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الأيام فجاز تخصيص ما تلي به لأنه مشهور ويدخله نقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل كقضاء رمضان والكفارات، ولا يؤدى بعدها أيضاً لأن الهدي أصل وقد نقل حكمه إلى بدل موصوف بصفة على خلاف القياس إذ الصوم ليس بمثل له لا صورة ولا معنى فتراعى فيه تلك الأوصاف، فإذا فاتت فقد تعذر أداؤه على الوصف المشروع فنقل الحكم إلى الأصل وهو الهدي، ولو جاز الصوم بعد هذه الأيام لكان بدلاً عن الصوم الواجب في أيام الحج، والأبدال لا تعرف إلا شرعاً وجواز الدم على الأصل، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه أمر في مثله بذبح الشاة **ولو لم يجد الهدي تحلل وعليه دمان** دم القران ودم التحلل قبل الذبح ولو وجد هدياً بعد ما صام ثلاثة أيام بطل صومه ووجب عليه الذبح، وإن وجده بعد ما تحلل فلا ذبح عليه لحصول المقصود بالصوم وهو التحلل فصار كالمتيمم إذا وجد الماء بعد ما صلى، ولو صام مع وجود الهدي ينظر فإن بقي الهدي إلى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الأصل، وإن هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الأصل فكان المعتبر وقت التحلل لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الإحرام وأن يكون في أشهر الحج، لأن كونه متمتعاً شرط بالنص وقبل الإحرام لا ينعقد سببه فلا يجوز.

قال رحمه الله: (وإن لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها) أي إن لم يدخل القارن مكة ووقف بعرفة فقد صار رافضاً لعمرته وعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها، وإنما يصير رافضاً للعمرة لأنه تعذر عليه أداؤها لأنه لو أداها بعد الوقوف لصار بانياً أفعال العمرة على أفعال الحج وهو / خلاف المشروع، وروى [١٥١ب/١]

السبب إلخ) وإنما صرنا إلى المجاز لأن الرجوع ليس بشرط بالاتفاق ألا ترى أنه لو نوى الإقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وإن لم يوجد الرجوع إلى أهله فعلم بهذا أن الرجوع ليس بشرط أو معناه إذا رجعتم إلى مكة أو إذا رجعتم إلى الحالة الأولى يعني إذا فرغتم من أفعال الحج. ولئن سلمنا أن الرجوع إلى أهله شرط لكن لا نسلم أن الشرط يوجب العدم عند العدم لأن أقصى درجات الوصف أن يكون علة ولا أثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم يجوز أن يكون الحكم معلولاً بعلل شتى فأولى وأحرى أن لا ينتفي الحكم بانتفاء الشرط اهـ إتقاني. **قوله: (إن لم يصم الثلاثة في الحج وجب عليه الدم)** وكذلك الحكم

الحسن عن أبي حنيفة أنه يصير رافضاً لعمرته بالتوجه وهو القياس، ولأن التوجه من خصائص الوقوف ومقدماته فيعتبر بحقيقته كالسعي إلى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فإنه ينتقض به الظهر عنده بمجرد السعي، وجه الاستحسان وهو الفرق بينه وبين الجمعة أنه مأمور بنقض الظهر والتوجه إلى الجمعة فيعطى لخصائصها حكم الجمعة، والقارن منهي عن رفض العمرة ومأمور بالرجوع إلى مكة ليقيمها على الوجه المشروع فلا يعطى لمقدماته حكم عينه فافترقا، وإنما يقضي العمرة لتحقق الشروع فيها وهو ملزم على ما عرف في موضعه وسقط عنه دم القران، لأنه لم يوفق لأداء النسكين وعليه دم لرفض العمرة لأنه خرج منها بعد صحة الشروع فيها قبل أداء الأفعال فصار كالمحصر، وعند الشافعي لا يصير رافضاً بناء على أنه لا يرى الإتيان بأفعال العمرة، ولنا أن عائشة رضي الله عنها: «كانت معتمرة أو قارنة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت لم تطف لعمرتها حتى مضت إلى عرفات فأمرها رسول الله ﷺ أن ترفض عمرتها وتصنع ما يصنع الحاج»[1] الحديث.

باب التمتع

التمتع من المتاع أو المتعة وهو الانتفاع أو النفع، قال الشاعر:

وقفت على قبر غريب بقفرة   متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الأنس بالقبر متاعاً، وهذا في اللغة وفي الشرع هو أن يفعل أفعال العمرة أو أكثرها في أشهر الحج وأن يحج من عامه ذلك من غير أن يلم بأهله إلماماً صحيحاً، وهو أفضل من الإفراد في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الإفراد أفضل لأن المتمتع سفره واقع للعمرة بدليل أنه يصير مكياً بعد فراغه منها في حق أحكام النسك حتى يصير ميقاته ميقات أهل مكة، ويتحلل منهما فجعل سفره واقعاً للحج أولى لكونه فرضاً من إيقاعه للعمرة، وجه الظاهر أن في التمتع جمعاً بين العبادتين فأشبه القران وفيه زيادة نسك وهو إراقة الدم وسفره واقع للحج وإن تخللت العمرة بينهما لأنها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي إليها، والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي على ما نبين، **ومعنى التمتع الترفق** بإسقاط أحد السفرين.

في المتمتع اهـ إتقاني. **قوله: (ولو لم يجد الهدي تحلل وعليه دمان إلخ)** أي لأنه أحل بغير هدي، ولا صوم اهـ إتقاني.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (٢١١).

قال رحمه الله: (هو أن يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل منها) وهذه أفعال العمرة، **وكذا إذا أراد العمرة دون الحج فعل ما ذكرناه،** والإحرام من الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو أحرم بها من دويرة أهله أو غيرها جازت وصار متمتعاً، وكذا الحلق بعد الفراغ منها ليس بحتم بل له الخيار إن شاء تحلل وإن شاء بقي محرماً حتى يحرم بالحج إذا لم يكن ساق الهدي وإن ساق لا يتحلل، وقال مالك يحصل التحلل عند فراغه من أفعال العمرة ساق الهدي أو لم

باب التمتع

قوله: (ومعنى التمتع الترفق) قال في الهداية: ومعنى التمتع الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير أن يلم بأهله بينهما إلماماً صحيحاً. قال الإتقاني: والترفق من الرفق وأراد به الانتفاع، والإلمام مصدر ألم بأهله إذا نزل، وهذا الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى الترفق لأن الترفق بأداء النسكين إذا حصل من غير إلمام بأهله إلماماً صحيحاً لا يسمى تمتعاً إذا كان أحدهما في غير أشهر الحج، والآخر في أشهر الحج وكذا لا يسمى تمتعاً إذا وجد النسكان في أشهر الحج لكن أحدهما في أشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الأخرى، وإن لم يوجد إلمام بأهله إلماماً صحيحاً. ولهذا قد صرح الإمام أبو بكر الرازي في شرح الطحاوي به وقال: وليس كل من أحرم بعمرة ثم حج من عامه من غير رجوع إلى أهله يكون متمتعاً لأنه لو أحرم بها في غير أشهر الحج وفرغ منها ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً، وكذلك لو فعل أكثر طوافها في غير أشهر الحج فإذاً لا بد من التقييد بأن يقال: التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج في سنة واحدة من غير إلمام بأهله بينهما إلماماً صحيحاً بإحرام مكي للحج، ولذلك أثبت حكم التمتع في القارن لأنه منتفع به على هذا الوصف إلا أن الفرق بينهما أن إحرام الحج من القارن ميقاتي، ومن المتمتع مكي، وكذلك يكون متمتعاً إذا جمع بين أكثر أفعال العمرة وإحرام الحج في أشهر الحج في سنة واحدة من غير إلمام صحيح، وقال مالك: إذا أتى بالأفعال قبل الأشهر وبقي إحرام العمرة حتى دخلت الأشهر ثم أحرم بالحج فهو متمتع، وقال الشافعي: المتمتع من أحرم بالعمرة في الأشهر فإن قدم الإحرام وأتى بالأفعال فليس بمتمتع، وهذا بناء على الإحرام عندنا عقد على الأداء، وليس من الأداء فإذا وجد النسكان في أشهر الحج من سنة واحدة صار متمتعاً، ومعنى قولنا عقد الأداء: أنه التزم أداء المشروع في هذا الوقت وهو شرط لأداء أفعال الحج، كالطهارة في باب الصلاة، وكذا التحريمة في باب الصلاة عقد على الأداء والشروع يتعقبه. وعند الشافعي الإحرام شروع في الأداء، والصحيح ما قلنا، لأن الإحرام هو الدخول في الحرمة وبالإحرام يحرم قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الرأس وما أشبه ذلك، ولا يلزم من الدخول في الحرمة أداء الحج لأن ذلك يحصل بأفعال معلومة من

يسق **من غير حلق ولا تقصير**، ولنا حديث ابن عمر: «أنه قال تمتع الناس بالعمرة إلى الحج فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس: من كان معه هدي فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليتحلل»(١) متفق عليه. وقوله تعالى: ﴿محلقين رؤوسكم ومقصرين﴾ [الفتح: ٢٧]، **نزلت في عمرة القضاء**، ولأنها لما كان لها تحرّم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو التقصير كالحج.

قال رحمه الله: (**ويقطع التلبية** بأوّل الطواف) وقال مالك: يقطع إذا رأى بيوت مكة، وفي رواية عنه إذا وقع بصره على البيت لأن العمرة زيارة البيت فتتم به، ولنا ما رواه أبو داود عن ابن عباس: «أنه عليه الصلاة والسلام كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر»(٢). وقال حديث صحيح ولأن المقصود الطواف بالبيت لا رؤية البيت/ ولا رؤية مكة، فيكون القطع مع افتتاحه وذلك عند استلام الحجر. [١٥٢/أ/١]

قال رحمه الله: (**ثم يحرم بالحج** يوم التروية **من الحرم**) لأنه في معنى المكي

الوقوف والطواف وغير ذلك من المناسك فافهم اهـ. **قوله: (وكذا إذا أراد العمرة دون الحج فعل ما ذكرناه)** هكذا فعل رسول الله ﷺ في عمرة القضاء اهـ. هداية. وهو ما روى البخاري في الصحيح بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نساءه ونحر هديه حتى اعتمر عاماً قابلاً»(٣) اهـ إتقاني. **قوله: (من غير حلق ولا تقصير)** وذلك لأن العمرة هي الطواف والسعي وقد وجدا اهـ إتقاني. **قوله: (نزلت في عمرة القضاء)** أي لأن هذه الآية نزلت في شأن الحديبية، وكان رسول الله ﷺ حين حبسه كفار قريش عن البيت بالحديبية مهلاً بالعمرة وصالحهم على أن يعتمر العام المقبل، وقد ذكر الواحدي في كتاب أسباب نزول القرآن بإسناده إلى الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا: أنزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديبية من أولها إلى آخرها(٤) اهـ إتقاني. **قوله في المتن: (ويقطع التلبية إلخ)** قال الإتقاني: ثم المتمتع إذا فرغ من عمرته وحل وأحرم بالحج يلبي كما يلبي المفرد بالحج إلى أول حصاة جمرة العقبة، والقارن مثل المفرد بالحج أيضاً في قطع التلبية اهـ. **قوله في المتن: (ثم يحرم بالحج)** لفظة بالحج ليست في خط الشارح. **قوله: (من الحرم)** فلو أحرم من الحل فقد ذكره الشارح قبيل باب إضافة الإحرام إلى الإحرام فانظره اهـ. قال القدوري رحمه الله:

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٩٢)، ومسلم في الحج (١٢٢٧)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٣٢)، وأبو داود في المناسك (١٨٠٥)، وأحمد في مسنده (٦٢١١).

(٢) أخرجه الترمذي في الحج (٩١٩)، وأبو داود بنحوه في المناسك (١٨١٧).

(٣) أخرجه البخاري في الحج (١٨٠٩).

(٤) أسباب النزول للواحدي (٢١٢).

وميقات أهل مكة في الحج الحرم، وقد بيناه من قبل وإن **أحرم قبل يوم التروية جاز، وهو أفضل** لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أراد الحج فليتعجل»(١). ولأن فيه مسابقة إلى خير وزيادة في المشقة فكان أولى.

قال رحمه الله: (ويحج) أي في تلك السنة لأنه لا يكون متمتعاً إلا إذا حج في تلك السنة، **ويفعل جميع ما يفعله الحاج على ما تقدم في المفرد** لأنه مفرد بالحج إلا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده، **لأن هذا أول طواف له في الحج**، وقد بينا أن كل طواف بعده سعي يرمل فيه بخلاف المفرد لأنه قد سعى مرة عقيب طواف القدوم فلا

فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد. قال في الجوهرة: وقوله: من المسجد التقييد بالمسجد للأفضلية، وأما الجواز فجميع الحرم ميقات اهـ. **قوله: (وإن أحرم قبل يوم التروية جاز وهو أفضل)** وإنما ذكر المصنف يوم التروية لأنه أول يوم يبدأ فيه أفعال الحج ولهذا لما افتتح أصحاب رسول الله ﷺ الحج أمرهم النبي ﷺ أن يحرموا يوم التروية اهـ إتقاني. **قوله: (ويفعل جميع ما يفعله الحاج على ما تقدم في المفرد)** غير أنه لا يأتي بطواف القدوم بخلاف القارن فإنه يأتي به كما مر اهـ. بمعناه في الأكمل وقال الحدادي في الجوهرة(٢) عند قول القدوري وفعل ما يفعله الحاج المفرد: إلا أنه لا يطوف طواف التحية لأنه لما حل صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي كذا هذا اهـ وقول الزيلعي رحمه الله: لأنه أول طواف له في الحج يفيد ما أفاده الأكمل والحدادي، وهو أنه لا يأتي بطواف القدوم والله الموفق اهـ. قال الإتقاني عند قوله وفعل ما يفعله المفرد: لأنه لما فرغ من العمرة وحل وأحرم بالحج بعدها صار كالمفرد بالحج، وتعلق به أفعال المفرد إلا في ثلاثة أشياء أحدها أنه لا يطوف طواف القدوم لأنه في معنى المكي، ولا يسن في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن، فإن طواف القدوم يسن في حقهما، والثاني يجب الهدي شكراً للجمع بين النسكين بخلاف المفرد فإنه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب، والثالث أن المتمتع يرمل في طواف الزيارة لأنه يسعى بعد طواف الزيارة، والرمل لم يشرع إلا في طواف بعده سعي بخلاف المفرد والقارن، فإنهما يرملان في طواف القدوم لأن طواف القدوم سنة في حقهما فيسعيان في طواف القدوم هذا إذا وجد السعي منهما عقيب طواف القدوم، وأما إذا أخرا السعي إلى طواف الزيارة فحينئذ يرملان في طواف الزيارة أيضاً لأن الأصل أن كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه اهـ. **قوله: (لأن هذا أول طواف له في الحج)** أي لأنه لا يسن في حقه طواف

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هو أبو بكر بن علي المعروف بالحدادي العبادي المتوفى في حدود سنة (٨٠٠هـ)، شرح مختصر الإمام القدوري وسماه السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج، ثم اختصر هذا الشرح فسماه الجوهرة النيرة. كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

يسعى أخرى حتى لو لم يسع عقيب طواف القدوم رمل في هذا الطواف، وسعى بعده **ولو كان هذا المتمتع طاف** وسعى بعد ما أحرم بالحج قبل أن يروح إلى منى لم يرمل في طواف الزيارة، **ولا يسعى** بعده لما بينا.

قال رحمه الله: (ويذبح) لما تلونا في القران.

قال رحمه الله: (فإن عجز فقد مر) أي إن عجز عن الهدي فقد مر حكمه وهو أن يصوم ثلاثة أيام في الحج **وسبعة إذا رجع** إلى أهله على ما بينا في القران.

قال رحمه الله: (فإن صام ثلاثة أيام من شوال واعتمر لم يجزه عن الثلاثة) يعني لو صام ثلاثة أيام من شوال قبل أن يحرم بالعمرة ثم أحرم بعد ما صام لم يجزه هذا الصوم عن الثلاثة، لأن سبب وجوب هذا الصوم التمتع لأنه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أداؤه قبل وجود سببه.

قال رحمه الله: (وصح لو بعد ما أحرم بها قبل أن يطوف) يعني صح صومه ثلاثة أيام إذا صامها بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يطوف لها. وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز قبل الإحرام بالحج لقوله تعالى: ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقبل الإحرام به لا يكون صومه في الحج، ولنا أن المراد به وقت الحج لأن الحج لا يصلح ظرفاً للصوم، وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقرر سببه وهو التمتع إذ هو طريق إليه فيجوز، وكان ينبغي أن يجوز وإن لم يحرم بالعمرة لأنه وقت الحج، ولكنا شرطنا إحرام العمرة **ليتحقق السبب** وبقي فيما وراءه على الأصل، والأفضل تأخير هذا الصوم إلى آخر وقته وهو يوم عرفة ويومان قبله لما بينا في القران.

قال رحمه الله: (فإن أراد سوق الهدي أحرم وساق) **وهو أفضل** لأنه عليه الصلاة والسلام أحرم بذي الحليفة وساق الهدي بعده، ولأن الأفضل أن يحرم بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرماً بالتوجه معها.

قال رحمه الله: (وقلد بدنته **بمزادة** أو نعل) لأنه عليه الصلاة والسلام قلد

القدوم اهـ إتقاني. **قوله: (ولو كان هذا المتمتع طاف)** أي تطوعاً اهـ جوهرة. **قوله: (ولا يسعى بعده)** أي لأن التكرار ليس بمشروع في الرمل والسعي اهـ إتقاني. **قوله: (وسبعة إذا رجع)** ينبغي أن يقول: إذا فرغ من أفعال العمرة كما تقدم اهـ. **قوله: (ليتحقق السبب)** أي لأن إحرام العمرة سبب إلى التمتع ولهذا جاز له سوق الهدي قبل إحرام الحج فجاز الصوم لوجود المسبب بعد السبب، اهـ إتقاني. **قوله: (وهو أفضل)** قال الإتقاني: أي المتمتع الذي يسوق الهدي أفضل من المتمتع الذي لا يسوق الهدي أو معناه سوق الهدي بعد الإحرام بالتلبية أفضل من الإحرام بتقليد البدنة وسوقها بعده لبى أم لم يلب اهـ. **قوله في المتن: (بمزادة)** قال الجوهري: والمزادة الراوية قال أبو عبيد: لا تكون إلا من جلدين

البدنة وهو أفضل من التجليل لأن له ذكراً في القرآن، قال الله تعالى: ﴿ولا الهدي ولا القلائد﴾ [المائدة: ٢]، ولأن التقليد يراد به التقرب، والتجليل قد يكون لغيره كالزينة وغيرها فكان التقليد أولى وسوقه أفضل من قوده اقتداء برسول الله ﷺ إلا إذا كانت لاتنساق فيقودها للضرورة.

قال رحمه الله: (ولا يشعر) أي لا يشعر البدنة، وهذا عند أبي حنيفة وقالا: يشعر وهو أن يشق أحد جانبي سنامها حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها والإشعار هو الإدماء لغة، وروي أن عمر رضي الله عنه أصابه حجر في سفر الحج فأدماه فقالوا أشعر أمير المؤمنين، والأحسن أن يشق من الجانب الأيسر عند أبي يوسف، وعند الشافعي من الأيمن كل ذلك مروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه فعله لأنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل بين بعيرين فيطعنهما فيقع الطعن على يسار أحدهما، [١٥٢ب/١] وعلى يمين الآخر واليسار كان مقصوداً فكان أشبه/ **وهو مكروه عند أبي حنيفة، وعندهما حسن**، وعند الشافعي سنة، لأنه عليه الصلاة والسلام فعله، وفعله أصحابه، ولهما أن المقصود هو الإعلام حتى تردّ إذا ضلت ولا تهاج إذا وردت ماء أو كلأ، وأن لا يتعرض لها أحد وهذا المعنى في الإشعار أتم لأنه ألزم، والقلادة قد تقع فمن هذا الوجه يكون سنة إلا أنه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه وإن تركه فلا بأس به، **ولأبي حنيفة أنه مثلة لأن فيه قطع اللحم أو الجلد**، وفي حديث عمران بن الحصين:

تفأم(١) بجلد ثالث بينهما لتتسع وكذلك السطيحة والشعيب والجمع المزاد والمزايد(٢) اهـ. وقال ابن الأثير: قد تكرر ذكر المزادة في غير موضع من الحديث وهي الظرف الذي يحمل فيه الماء كالراوية والقربة والسطيحة والجمع المزاد والميم زائدة اهـ. قوله: والمزادة الراوية ذكرها الجوهري في فصل الزاي مع الياء من باب الدال وذكرها صاحب المصباح في الزاي مع الواو فقال: والمزادة شطر الراوية بفتح الميم والقياس كسرها لأنها آلة يستقى فيها الماء وجمعها مزايد وربما قيل: مزاد بغير هاء والمزادة مفعلة من الزاد لأنه يتزود فيها الماء اهـ. **قوله: (وهو مكروه عند أبي حنيفة)** قال في الحقائق: الإشعار مكروه عنده وعندهما مباح وليس بسنة ولا مكروه اهـ. ومثله في المصفى اهـ. **قوله: (وعندهما حسن)** كذا في الهداية قال الإتقاني: وهو أدنى من السنة اهـ. **قوله: (ولأبي حنيفة أنه مثلة)** أي وتعذيب حيوان اهـ. **قوله: (لأن فيه قطع اللحم أو الجلد)** أي ومتى وقع التعارض فالترجيح للمحرم قاله في الهداية قال الإتقاني: يعني لما وقع التعارض بين كون الإشعار سنة وبين كونه مثلة وهي حرام

---

(١) هو توسيع الدلو. انظر لسان العرب مادة /فأم/ (١٢/ ٤٤١).

(٢) المزادة هي: مُفأمة إذا وسعت بجلد ثالث بين الجلدين كالراوية والشّعيب. انظر لسان العرب مادة /فأم/ (١٢/ ٤٤٧).

«ما قام رسول الله ﷺ فينا خطيباً إلا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام فيمن وجب قتله»(١) وهو المرتد أو الحربي فما ظنك بما لا تحل عقوبته، وفعله عليه الصلاة والسلام كان صيانة للبدن حتى لا يتعرض لها الكفار لأنهم كانوا يتركون الهدايا ويأخذون خلافها وهذا التأويل منقول عن عائشة وابن عباس وهذا المعنى قد زال اليوم فلا فائدة فيه، ونظيره إعطاء الصدقة للمؤلفة قلوبهم وقتل الكلاب وكسر الأواني في الخمر قلعاً لهم ثم لما اشتهر سقط، قال الطحاوي: ما كره أبو حنيفة أصل الإشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الأخبار، وإنما كره إشعار أهل زمنه لأنه رآهم يبالغون فيه على وجه يخاف منه الهلاك فرأى سدّ هذا الباب، وأما إذا وقف على قطع الجلد دون اللحم فلا بأس به وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد كما كره إيثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة.

قال رحمه الله: (ولا يتحلل بعد عمرته) **لأن سوق الهدي يمنعه** من التحلل لما روينا، ولأن لسوق الهدي تأثيراً في إثبات الإحرام ابتداء، فلأن يؤثر في إبقائه عليه أولى بخلاف ما إذا لم يسق الهدي لأنه لا مانع له من التحلل.

قال رحمه الله: (ويحرم بالحج يوم التروية وقبله أحب) لما ذكرنا في متمتع لا يسوق الهدي وهما سواء فيه.

قال رحمه الله: (فإذا حلق يوم النحر **حل من إحراميه**) لأن الحلق في الحج

فالرجحان للحرام لأن المحرم مع المبيح إذا اجتمعا، فالمحرم أولى، وعندي إطلاق اسم المثلة على الإشعار مشكل لأن النبي ﷺ نهى عن المثلة في أول مقدمه إلى المدينة وأشعر ﷺ الهدايا في آخر حياته عام حجة الوداع فلو كان الإشعار من باب المثلة لما أشعر رسول الله ﷺ لأنه نهى عنها قبل ذلك، والكلام الصحيح في هذا الباب أن يقال: إن أبا حنيفة رحمه الله كره الإشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه السراية إلى الموت لا مطلق الإشعار اهـ. **قوله: (لأن سوق الهدي يمنعه إلخ)** وقال مالك والشافعي: إذا فرغ المتمتع من أفعال العمرة حل من إحرامه سواء ساق الهدي أو لم يسق، اعتباراً بما إذا لم يسق الهدي. لنا ما روي أن حفصة قالت لرسول الله ﷺ في ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: «من لم يسق الهدي فليحل وليجعلها عمرة ومن ساق الهدي فلا يحل حتى ينحر معنا يوم النحر»(٢) اهـ كرماني. **قوله في المتن: (حل من إحراميه)** قال الكمال رحمه الله: فيه دليل على أن يقال: إحرام العمرة إلى الحلق وأورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان إذا جنى قبل الحلق وقال علماؤنا إذا قتل القارن صيداً بعد الوقوف قبل الحلق

---

(١) أخرج أبو داود بنحوه في الجهاد (٢٦٦٧). والمثلة: هي تشويه الجسد قبل القتل أو بعده.

(٢) أخرجه البيهقي بنحوه في سننه (٥/٢٣).

كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما، وقوله: حل من إحراميه تصريح بأن إحرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة، وذكر في النهاية أن القارن إذا قتل صيداً بعد الوقوف بعرفة لا تلزمه قيمتان لأن إحرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الأحكام بعد الوقوف بعرفة، وإنما يبقى في حق التحلل لا غير كإحرام الحج ينتهي بالحلق في يوم النحر، ولا يبقى إلا في حق النساء خاصة، وهذا بعيد لأن القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان.

قال رحمه اللّه: (**ولا تمتع ولا قران لمكي** ومن يليها) **وهم أهل ما دون المواقيت إلى الحرم** وقال الشافعي رحمه اللّه: لهم التمتع والقران لقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية، فيدخل تحتها كل أحد من أهل مكة وغيرهم، وقوله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٩٦] عائد على الهدي والصوم لقربه، يعني لهم أن يتمتعوا ويقرنوا ولا يجب عليهم هدي ولا صوم، قلنا: لو كان المراد ما قاله لقال ذلك على من: ﴿لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ الآية، لأن اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا ولنا الخيار في

لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان، وأجاب بأن إحرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق إلا في حق التحلل لأن اللّه تعالى جعل الحجة غاية إحرام العمرة، ولا وجود للمضروب له الغاية بعدها إلا ضرورة وهي ما ذكرنا، وإذا لم تبق في حق غير ذلك لم يقع الجناية عليه اهـ. قال في شرح الكنز: فإن القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان اهـ. وما نقله في النهاية إنما هو قول شيخ الإسلام ومن تبعه وقد صرح به عنه بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد وأكثر عبارات الأصحاب مطلقة، وهي الظاهرة إذ قضاء الأعمال لا يمنع بقاء الإحرام والوجوب إنما هو باعتبار أنه جناية على الإحرام لا على الأعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم أن فيما بعد الحلق البدنة والشاة أيضاً بالجماع، وعن بعضهم البدنة فقط ويتبين الأولى منهما، ثم شيخ الإسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع، وقال: إن في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو إما أن يكون إحرام العمرة بعد الوقوف توجب الجناية عليه شيئاً أو لا، فإن أوجبت لزم شمول الوجوب وإلا فشمول العدم اهـ. ما قاله الكمال وكتب ما نصه إلا في حق النساء إلى طواف الزيارة اهـ. **قوله في المتن**: (**ولا تمتع ولا قران لمكي**) قال في التحفة: ومع هذا لو تمتعوا جاز وأساؤوا ويجب عليهم دم الجبر اهـ. **قوله**: (**وهم أهل ما دون المواقيت إلى الحرم**) وليس لهؤلاء إلا الإفراد عندنا اهـ.ع. قال الإتقاني: ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه بخلاف القارن أو المتمتع من أهل الآفاق، فإن الدم الواجب عليهما دم

التمتع إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل، وأما الهدي فواجب من غير اختيار منا، والإشارة في قوله: ذلك عائدة على التمتع واللام فيه تدل عليه لأنها للبعيد وهو أبعد، ولأن التمتع هو الترفه بإسقاط أحد السفرين من غير أن يلم بينهما بأهله ولا يمكنه أن لا يلم بينهما ولا يتصور السفر في حقهم فلا يشرع في حقهم أصلاً، وقال ابن عمر: ليس لأهل مكة متعة، ومثله عن ابن عباس وابن الزبير، ولأن ميقات أهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة/ الحل فلا يتصور الجمع بينهما فلا يشرع في حقه [١٥٢/أ/١] القران **وأهل ما دون المواقيت ملحق بهم** فيكونوا بمنزلتهم، **وقال مالك: لا يلحق بهم غيرهم**، وقال الشافعي رحمه الله: يلحق بهم من حولها دون مسافة القصر لا غير، **ولو أن هذا المكي قدم** من الكوفة بعمرة وحجة صار قارناً **لأن نسكيه ميقاتيان**، وذكر المحبوبي أنه إنما يصير قارناً إذا خرج من الميقات قبل أشهر الحج.

نسك يأكلان منه اهـ. **قوله: (وأهل ما دون المواقيت ملحق بهم)** يعني من كان داخل الميقات إلى الحرم تبع لأهل مكة حيث كانت أوطانهم داخل الميقات كأهل مكة وكانوا بمنزلتهم اهـ. **قوله: (وقال مالك: لا يلحق بهم غيرهم)** قال العيني وقال مالك: من كان داخل الميقات إلى الحرم لهم التمتع والقران، وبه قال أحمد لأنهم ليسوا من حاضري المسجد الحرام اهـ. **قوله: (ولو أن هذا المكي قدم إلخ)** قال الكرماني رحمه الله: وإذا خرج المكي من مكة إلى الكوفة ثم قرن ودخل مكة صح قرانه لأنه لما خرج من مكة ولحق بالكوفة صار آفاقياً فيصح قرانه ولا يبطل ذلك بالإلمام بأهله، لأن القران انعقد صحيحاً وحصل بنفس الإحرام فالإلمام بعده لا يؤثر في إبطاله كالكوفي إذا قرن ثم عاد إلى الكوفة لم يبطل كذا هنا. أما لو أحرم المكي بعد ما خرج بعمرة ثم دخل مكة فحج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً لوجود الإلمام بأهله بين العمرة والحج وسواء ساق الهدي أو لم يسق بخلاف الكوفي إذا ساق الهدي ثم ألمّ بأهله بين الحج والعمرة لم يبطل تمتعه، والفرق بينهما هو أن العود مستحق لأجل السوق بخلاف المكي، فإنه في عين مكة عند الإلمام بأهله فلا يستحق عليه العود فاستوى الحال في حقه، فتسقط المتعة في الوجهين جميعاً. قال محمد بن سماعة عن محمد رحمه الله: إنما يصح قران المكي إذا خرج إلى الكوفة أو إلى ميقات من المواقيت وجاوزه قبل أشهر الحج، فأما إذا دخلت عليه أشهر الحج وهو بمكة أو داخل المواقيت ثم خرج إلى الكوفة ثم قرن لم يصح قرانه عند أبي حنيفة لأنه لما دخلت أشهر الحج عليه وهو في أهله أو بمكة فقد صار بحال لا يصح منه قران ولا تمتع على ما أصلنا في هذه السنة فبالخروج منها بعد ذلك لا يتغير حكمه وهو الصحيح اهـ. **قوله: (لأن نسكيه ميقاتيان)** فصار كالكوفي بخلاف ما إذا تمتع بعد ما خرج إلى الكوفة فإنه لا يصح أيضاً لأن إحرامه للحج مكي ولا تمتع للمكي فعن هذا احترز بقوله: خرج إلى

قال رحمه اللّه: (فإن عاد المتمتع إلى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه) لأنه ألم بأهله فيما بين النسكين إلماماً صحيحاً، وبه يبطل التمتع، **كذا روي** عن ابن عمر **وسعيد بن جبير** وعطاء وإبراهيم وغيرهم من جمهور التابعين، والمعنى فيه أن التمتع هو الترفق بإسقاط أحد السفرين فإذا أنشأ لكل واحد منهما سفراً بطل هذا المعنى، أو نقول: إنه لما ألم بأهله إلماماً صحيحاً صار العود غير مستحق عليه، **فصار نظير أهل مكة** ويتأتى فيه خلاف الشافعي، لأن الإلمام عنده لا يمنع التمتع حتى أجازه لأهل مكة.

قال رحمه اللّه: **(وإن ساق لا)** أي وإن ساق الهدي لا يبطل تمتعه بإلمامه بأهله، وقال محمد: يبطل لأنه ألم بأهله بين النسكين، وأداهما بسفرتين فصار كمن لم يسق الهدي وهذا لأن العود غير مستحق عليه **حتى لو بعث هديه** لينحر عنه، ولم يحج كان له ذلك والهدي لا يمنع صحة الإلمام ألا ترى أن المكي إذا قدم من الكوفة بعمرة وساق هدياً لا يكون متمتعاً لإلمامه بأهله مع سوق الهدي، ولهما أن إلمامه غير صحيح، لأنه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدي فكان العود مستحقاً عليه، وذلك يمنع صحة الإلمام بأهله كالقارن إذا أتى بأفعال العمرة ثم رجع إلى أهله، ثم حج كان قارناً لأن إلمامه محرماً غير صحيح بخلاف ما إذا لم يسق الهدي أو ساق وهو مكي، لأن العود غير واجب عليه، وفي الإيضاح أن المعتمر إذا لم يحلق حتى ألم بأهله ثم حج من عامه ذلك قبل أن يحل في أهله فهو متمتع، **لأن العود مستحق عليه لأجل الحلق** إما وجوباً أو استحباباً، فجعل الحرف عدم التحلل لا سوق الهدي.

الكوفة وقرن اهـ إتقاني. **قوله: (كذا روي)** أي عن عمرو اهـ. إتقاني. **قوله: (وسعيد بن جبير)** أي وطاوس وسعيد بن المسيب اهـ إتقاني. **قوله: (فصار نظير أهل مكة)** أي حيث لا يصح تمتعهم لوجود الإلمام الصحيح اهـ. **قوله في المتن: (وإن ساق لا)** قال في الحقائق: آفاقي ساق للمتعة هدياً واعتمر في أشهر الحج، أو اعتمر إلا أنه لم يحلق رأسه حتى ألم بأهله، ثم عاد في عامه هذا عند محمد لا يكون متمتعاً لوجود سفرين وعندهما متمتع حيث أداهما في سفر واحد لأن بقاء إحرامه بالسوق أو ترك الحلق يمنع صحة الإلمام لما عرف وإنما وضع هكذا، فإنه لو لم يسق الهدي بطل تمتعه عندهم، لأنه ألم بأهله بين النسكين إلماماً صحيحاً، وهو النزول في وطنه الأصلي من غير بقاء صفة الإحرام اهـ. قال الإتقاني: اعلم أن الإلمام بأهله بين الحج والعمرة إذا كان صحيحاً يبطل التمتع بالاتفاق، أما إذا كان فاسداً كالمتمتع الذي ساق الهدي ألم بأهله حين فرغ من عمرته فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يبطله لأن العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فلا يبطل تمتعه كالقارن إذا عاد إلى أهله وقال محمد: يبطل تمتعه اهـ. **قوله: (حتى لو بعث هديه)** يعني لو بدا له أن لا

قال رحمه الله: (ومن طاف أقل أشواط العمرة قبل أشهر الحج وأتمها فيها وحج كان متمتعاً وبعكسه لا) أي لو طاف ثلاثة أشواط من العمرة قبل أشهر الحج وطاف الأربعة فيها كان متمتعاً وبعكسه لا يكون متمتعاً وهو ما إذا طاف الأكثر قبل أشهر الحج **لأن للأكثر حكم الكل** فإن وجد أكثر طواف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير متمتعاً، **وإن كان الأكثر قبلها لم يجتمعا فيها** لا حقيقة ولا حكماً، أما الحقيقة فظاهر لأنه لم يوجد فيها إلا بعضها، وكذا حكماً لأنها فرغت تقديراً، ألا ترى أنها صارت بحال لا تحتمل الفساد بالجماع، ومالك رحمه الله يعتبر الختم في أشهر الحج، والشافعي يعتبر الإحرام فيها بناء على أصله **أن الإحرام من الأركان عنده**.

قال رحمه الله: (وهي شوّال وذو القعدة وعشر ذي الحجة) كذا روي عن العبادلة الثلاثة[1] **وعبد الله بن الزبير** وعن أبي يوسف أنها عشر ليال وتسعة أيام من ذي الحجة لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر، ولو كان وقته باقياً لما فات، قلنا: روي عن النبي ﷺ: «أنه قال يوم الحج الأكبر هو يوم النحر»[2] فكيف يكون

يتمتع فبعث هديه اهـ. **قوله: (لأن العود مستحق عليه لأجل الحلق)** ويؤيد هذا ما نقله عن الحقائق اهـ. **قوله: (لأن للأكثر حكم الكل)** أي إذا لم يعارضه نص، ولهذا لا تقام ثلاث ركعات من الظهر مقام أربع ركعات إقامة للأكثر مقام الكل، لأن النص ناطق بأن فرض المقيم أربع ركعات اهـ إتقاني. **قوله: (وإن كان الأكثر قبلها لم يجتمعا فيها)** قال الإتقاني رحمه الله: وقد اعتبر الشرع الغلبة والكثرة ألا ترى أن فرائض الحج ثلاثة: الإحرام والوقوف بعرفات وطواف الزيارة، وقد أقيم الأكثر مقام الكل ثمة، ولهذا لو جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه، ولو جامع قبله يفسد ولهذا لا تفسد عمرته بعد ما طاف أربعة أشواط أيضاً فلما كان كذلك قلنا: إن وجود أكثر الطواف قبل أشهر الحج صار كوجود كل الأطوفة قبلها، فلو وجدت الأطوفة كلها قبل الأشهر وتحلل ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً فكذا هنا لأنه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع اهـ. **قوله: (أن الإحرام من الأركان عنده)** وعندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج اهـ. **قوله: (وعبد الله بن الزبير إلخ)** وإنما فصل عبد الله بن الزبير رضي الله عنه عن العبادلة الثلاثة وهم: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس لأنه كان لا يفهم في عرفهم من إطلاق العبادلة إلا هؤلاء الثلاثة، هذا ما عليه أهل اللغة وما عليه الفقهاء، فأما العبادلة عند المحدثين فهم: عبد الله بن

---

(١) هم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أجمعين.

(٢) أخرجه البخاري في الجزية والموادعة (٣١٧٧)، والترمذي في الحج (٩٥٨)، وأبو داود في المناسك (١٩٤٦).

يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره، ولأن وقت الركن وهو طواف الزيارة يدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعدما خرج وقت الحج، وفوات الوقوف بطلوع الفجر من يوم النحر لكونه مؤقتاً بالنص فلا يجوز في غيره، ألا ترى أن يوم التروية وما قبله من أشهر الحج ولا يجوز فيه الوقوف لما قلنا **وقال مالك: ذو الحجة كلها من أشهر الحج،** لقوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات / ﴾ [البقرة: ١٩٧]، بلفظ الجمع وأقله ثلاثة، قلنا: يجوز إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى: ﴿وإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ [النساء: ١١]، فالأخوان يحجبانها من الثلث إلى السدس، ويجوز أن ينزل البعض منزلة الكل يقال: رأيت زيداً سنة كذا وإنما رآه في ساعة منها، وفائدة التوقيت بهذه الأشهر أن شيئاً من أفعال الحج لا يجوز إلا فيها حتى إذا صام المتمتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز، وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز إلا في أشهر الحج. [١٥٢ ب/١]

قال رحمه الله: (وصح الإحرام به قبلها وكره) أي جاز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج، وقال الشافعي في الجديد: لا يجوز وينعقد عمرة كما لو أحرم للصلاة قبل دخول وقتها تنعقد نفلاً، وكما لو صام القضاء بنية من النهار يكون نفلاً، ولأن الإحرام ركن عنده، فلا يجوز قبل الوقت كسائر الأركان. ولنا أنه شرط، ألا ترى أنه يستدام إلى أن يحلق، وينتقل من ركن إلى ركن ولا ينتقل عنه ويجامع كل ركن من أركان الحج ولو كان ركناً لما كان كذلك فجاز تقديمه، مثل الطهارة في الصلاة وهذا لأنه لا يتصل به الأداء. ولهذا يكون الإحرام من الميقات وأفعال الحج من مكة، وكذا لو أحرم في أول أشهر الحج يجوز وأداء الأفعال متأخر عنه، وهذا آية الشرطية فيجوز تقديمه بخلاف الصلاة، لأن الأداء فيها متصل بالتحريمة فلا يجوز تقديمها

عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن الزبير، وليس عبد الله بن مسعود من العبادلة، لأنه قد تقدم موته. ذكره ابن الصلاح في النوع التاسع والثلاثين من علوم الحديث[١]. ثم العبادلة يجوز أن يكونوا جمع عبدل لغة في عبد قياساً لأن من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل وأن يكون جمع عبد على غير قياس كالنساء للمرأة اهـ إتقاني. **قوله: (وقال مالك: ذو الحجة كلها من أشهر الحج)** أي وفائدته تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر بلا وجوب دم اهـ إتقاني. قال في الحقائق في باب مالك: **أشهر الحج** شوّال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عندنا، وعنده إلى تمام ذي الحجة، ويظهر الخلاف فيما إذا نذر أن يصوم أشهر الحج، والثاني إذا اشتغل بالعمرة بعد عشر ذي الحجة يكون مكروهاً عنده لأنه يصير بانياً للعمرة على الحج، وعندنا لا يكون

---

(١) لابن الصلاح تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (ص٤٢٣) وما بعدها.

على الوقت، كيلا يقع الأداء قبله، وأما في الحج فمنفصل عن الإحرام فلا مانع، ولأنه لو كان ركناً لكان له وقت معلوم ومكان معلوم كسائر أركان الحج، فإن قيل لو كان شرطاً لما كره قبل أشهر الحج، قلنا: كراهيته كيلا يقع في المحظورات بطول الزمان **أو نقول له شبه بالركن** ولهذا إذا عتق العبد بعد الإحرام لا يجوز له أداء الفرض به وكذا الصبي إذا بلغ بعد الإحرام، فإذا كان له شبه بالركن والشرط يوفر حظهما فيه، والذي يدلك على أنه ليس من الحج أن الإحرام لا يخلو إما أن يكون قصد الحج أو التزامه، وكل ذلك ليس من الحج، ولأنه جاز تقديمه على وقته في المكان، فكذا في الزمان بل أولى لأن المكان ألزم فيما كان متعيناً به من الزمان، ألا ترى أن من أفعال الحج ما يجوز في غير وقته من الزمان ولا يجوز في غير مكانه ولأن الإحرام تحريم أشياء كلبس المخيط والتطيب والاصطياد والجماع وغيرها من المحظورات، وإيجاب أشياء كالوقوف والطواف وغير ذلك، فيصح في كل وقت كالنذر وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ [البقرة: ١٨٩]، من حيث إن جميعها مواقيت للناس، فكذا للحج وهي اثنا عشر شهراً، وقوله ينعقد عمرة مشكل على قوله، لأن العمرة فرض عنده كالحج، فكيف ينعقد بتحريمة الفرض فرض آخر وهذا خلف.

قال رحمه الله: (ولو اعتمر كوفي فيها) أي في أشهر الحج (وأقام بمكة أو بالبصرة وحج صح تمتعه) أي حج من عامه ذلك صار متمتعاً، أما إذا أقام بمكة فلأنه أدى نسكين وترفق بإسقاط أحد السفرين، وهو حقيقة المتعة وأما إذا أقام بالبصرة فذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة، وأما على قولهما لا يكون متمتعاً لأن المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان، فصار كما إذا رجع إلى أهله، ولأبي حنيفة رحمه الله ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن قوماً سألوه فقالوا: اعتمرنا في أشهر الحج ثم زرنا قبر النبي ﷺ ثم حججنا، فقال: أنتم متمتعون». ولأن السفر الأول قائم ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له فيه نسكان وإقامته ببصرة كإقامته بمكة، ألا ترى أنه لو أوصى بأن يحج عنه يحج عنه من وطنه لا من موضع إقامته فلا / يتغير حكم التمتع بالإقامة العارضة فيها ولا بالخروج [١٥٤ / ١] عن الميقات ما لم يرجع إلى وطنه، وثمرته تظهر في وجوب الدم، فعنده يجب لأنه متمتع، وعندهما لا يجب وذكر الجصاص أنهما لا يخالفانه فيه، ثم هذه المسألة على أربعة أوجه أحدها أن يقيم بمكة، والثاني أن يخرج من الحرم ولا يجاوز

مكروهاً لأن أشهر الحج قد فاتت اهـ. **قوله: (أو نقول له شبه بالركن)** أي من وجه من حيث الاتصال به ذكره الشارح في أول الباب عند قول المصنف: فلو أحرم صبي أو عبد اهـ.

الميقات **فهو متمتع فيهما**، والثالث أن يرجع إلى وطنه فلا يكون متمتعاً، **والرابع أن يخرج من الميقات ولا يرجع إلى وطنه**، فهو متمتع عنده على ما ذكرنا من الاختلاف على قولهما بين الطحاوي والجصاص، والمسألة التي بعد هذه المسألة وهو ما إذا أفسد العمرة ثم أحرم بعمرة أخرى من خارج الميقات ثم حج من عامه ذلك تشهد لما ذكره الطحاوي على ما يجيء.

قوله: (**فهو متمتع فيهما**) وكذا إذا خرج من الحرم ولم يتخذ مكاناً داراً بأن لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوماً إذ الخلاف إنما هو فيما إذا نوى الإقامة في غير وطنه خمسة عشر يوماً اهـ. **قوله**: (**والرابع أن يخرج من الميقات ولا يرجع إلى وطنه**) أي بل ينوي الإقامة في مكان خمسة عشر يوماً اهـ. مبسوط قال الكرماني رحمه الله في مناسكه: وصفة التمتع المسنون أن يحرم بعمرة من الميقات في أشهر الحج ثم يدخل مكة على ما ذكرنا ويطوف ويسعى ويقطع التلبية في ابتداء الطواف ويفعل ما ذكرنا في العمرة ويفرغ منها، ثم يحلق أو يقصر إذا لم يسق الهدي وقد حل من عمرته ثم يحرم بالحج من عامه ذلك قبل أن يلم بأهله إلماماً صحيحاً، والإلمام الصحيح الذي يبطل التمتع عندنا أن ينصرف إلى أهله بعد ما أدى العمرة ثم يعود ويحرم بالحج، وذكر في شرح الطحاوي وزاد شيئاً آخراً فقال: لو فرغ من أفعال العمرة وحل منها ثم ألم بأهله أو خرج من ميقات نفسه ثم عاد وأحرم بحجة من الميقات وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بالإجماع، لأن العود إلى الميقات نفسه ملحق بأهل من وجه لأنه يشبه الرجوع إلى أهله كما في السعي إلى الجمعة اهـ. وكالقارن إذا توجه إلى عرفات قبل أداء العمرة ونحو ذلك يبطل حكمه ولو فرغ من أفعال العمرة وحل ثم خرج إلى غير ميقاته، ولحق بموضع لأهله التمتع والقران اتخذ داراً أو لم يتخذ توطن أو لم يتوطن ثم أحرم من هناك بالحج، وحج من عامه ذلك يكون متمتعاً عند أبي حنيفة لانعدام الإلحاق بالأهل من كل وجه وقالا والشافعي لا يكون متمتعاً لأنه لما خرج من الميقات صار حكمه حكم الآفاقي فلم يبق ذلك الحكم بدليل أنه لو أراد أن يرجع إلى مكة لا يجوز إلا بإحرام جديد، وقيل: قولهما مثل قول أبي حنيفة رواه الرازي وهو الأصح اهـ. قال الكرماني في مناسكه ولو دخل الكوفي بعمرة فأداها وتحلل وأقام بمكة حتى دخل عليه أشهر الحج فأحرم بعمرة أخرى لم يكن متمتعاً في قولهم لأنه لما أقام صار في حكم أهل مكة بدليل أن ميقاته ميقات أهل مكة وليس لأهل مكة تمتع لما ذكرنا، كذا في حقه إلا أن يخرج إلى أهله أو ميقات نفسه على ما ذكر الطحاوي ثم يرجع محرماً بالعمرة وقالا: إذا خرج إلى موضع لأهله التمتع والقران صار متمتعاً وقد ذكرناه ولو خرج من مكة قبل أشهر الحج إلى موضع لأهله التمتع والقران وأحرم بالعمرة، ودخل محرماً فتمتع فهو متمتع في قولهم جميعاً لما مر، وإذا كان للكوفي أهل بالكوفة وأهل بمكة يقيم عند هؤلاء سنة وهؤلاء سنة فاعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً لأنه ألم بأهله فإن كان له

قال رحمه الله: (ولو أفسدها فأقام بمكة وقضى وحج لا إلا أن يعود إلى أهله) يعني لو أفسد الكوفي عمرته فأقام بمكة وقضاها وحج من عامه ذلك **لا يكون متمتعاً**، لأن سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لأهل مكة، وقوله إلا أن يعود إلى أهله يعني يعود إلى أهله بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم قضاها وحج من عامه ذلك، فإنه يكون متمتعاً، لأن عمرته ميقاتية وحجته مكية، وهو من أهل الآفاق فيكون متمتعاً ضرورة، ولو خرج إلى البصرة ولم يرجع إلى أهله فقضاها لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة، وعندهما يكون متمتعاً، لأنه أنشأ سفراً وقد ترفق فيه بنسكين، وهذا لأنه لما وصل إلى موضع لأهله التمتع، فقد ألحق بهم فصار كأهل ذلك المكان بخلاف ما إذا لم يخرج من مكة، لأنه صار من أهلها وليس لهم تمتع فكذا هو، ولأبي حنيفة أنه باق على السفر الأول ما لم يرجع إلى وطنه وقد انتهى بالفاسد ولم ينشئ سفراً آخر غيره، فصار الحاصل أن عنده الخروج من الميقات من غير أن يعود إلى أهله كالإقامة بمكة، وعندهما كالرجوع إلى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث إن خارج الميقات له حكم الوطن، **وذكر شيخ الإسلام أن هذا** إذا خرج من الميقات في أشهر الحج فأما إذا خرج منه قبل أشهر الحج ثم قضى العمرة في أشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعاً بالإجماع.

قال رحمه الله: (وأيهما أفسد مضى فيه ولا دم عليه) يعني الكوفي إذا قدم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فأيهما أفسد مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهدة الإحرام إلا **بالأفعال** وسقط عنه دم التمتع لأنه لم يترفق بأداء نسكين صحيحين في سفر واحد.

قال رحمه الله: (ولو تمتع وضحى لم يجزئ عن المتعة) **لأنه أتى بغير ما عليه لأن دم التمتع غير الأضحية** فلا ينوب أحدهما عن الآخر ولو تحلل يجب عليه دمان دم

بالكوفة أهل وبالبصرة أهل ورجع إلى أهله بالبصرة ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً لأنه ملم بأهله بين نسكين اهـ. **قوله**: (**فلا يكون متمتعاً**) أي بالإجماع اهـ. **قوله**: (**ثم قضاها**) أي بعد ما عاد إلى أهله اهـ. **قوله**: (**وذكر شيخ الإسلام أن هذا إلخ**) هذا القيد غير محتاج إليه هنا لأن المسألة مفروضة فيمن اعتمر في أشهر الحج وأفسدها ثم خرج إلى مكان غير بلده اهـ. **قوله**: (**بالأفعال**) أي بأفعال الحج فيما إذا أحرم بالحج وأفسده، أو بأفعال العمرة فيما إذا أحرم بالعمرة وأفسدها. قال بعض الشارحين: أي بأفعال العمرة لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة وفيه نظر لأن الرواية مسطورة في سائر الكتب وفي الهداية أيضاً في باب الجنايات، أن من فسد حجه يجب عليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده، وعليه الحج من قابل فعلم أن فاسد الحج يمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه،

المتعة ودم التحلل قبل الذبح على ما بينا في القران، وذكر المسألة في الجامع الصغير وأوردها في المرأة لأن الجهل عليهنّ أغلب أو لأنها واقعة امرأة فنقلها أبو يوسف لمحمد كما سمعها من أبي حنيفة، وكذا محمد رحمه الله نقلها كما سمعها من أبي يوسف.

قال رحمه الله: (ولو حاضت عند الإحرام أتت بغير الطواف) لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين حاضت بسرف: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[١] متفق عليه. ولأن الطواف في المسجد وهي ممنوعة من دخوله، وما عداه من أفعال الحج من الوقوفين ورمي الجمار والسعي في المفازة فلا يمتنع بسبب الحيض، وقد ذكرنا أنها تغتسل في أول باب الإحرام.

قال رحمه الله: (ولو عند الصدر تركته كمن أقام بمكة) أي لو فعلت جميع أفعال الحج غير طواف الصدر فحاضت عنده تركت طواف الصدر كما يتركه من أقام بمكة، ولا شيء عليه لتركه لقول ابن عباس إنه عليه الصلاة والسلام: «أمر/ الناس أن [١٠٤ ب/١] يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض»[٢] متفق عليه. وذكرت عائشة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ: «أن صفية بنت حيي حاضت بعد ما طافت بعد الإفاضة فقال: فلتنفر إذاً»[٣] متفق عليه. ولو طهرت قبل أن تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر لأنها صارت من أهله في وقته، وإن جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها أن تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود، لأنه لم يثبت لها أحكام الطهارات في وقت الطواف، ولهذا لم تلزمها الصلاة، وإن اغتسلت ثم رجعت إلى مكة قبل أن تجاوز الميقات فعليها الطواف، والنفساء كالحائض، وأما من أقام بمكة فإن كانت نيته الإقامة قبل أن يحل النفر الأول يسقط بالإجماع لأنه صار من أهل مكة قبل الوجوب،

ولا يتحلل بأفعال العمرة كما يتحلل فائت الحج بها اهـ إتقاني. **قوله: (لأنه أتى بغير ما عليه)** وذلك لأن دم المتعة واجب، والأضحية ليست بواجبة على الحاج لأنه لا أضحية على المسافر اهـ. إتقاني. **قوله: (لأن دم التمتع غير الأضحية)** قال الفقيه أبو الليث: ولو كان الرجل جاهلاً ونوى عن الأضحية ولو كان متمتعاً وحلق رأسه، فإن تلك الشاة لا تجوز عن المتعة كما قال في المرأة لكن لما لم يجزها عن المتعة يجب عليها دمان سوى ما ذبحت

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣٢٨).

(٣) أخرج بنحوه البخاري في الحج (١٧٦١)، ومسلم في الحج (١٢١١)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٧٢)، وأحمد في مسنده (٢٣٥٨١).

وإن كان بعد ما حل النفر الأول لا يسقط عند أبي حنيفة ومحمد لأنه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بعزيمته كمن أصبح مقيماً لا يحل له أن يفطر في ذلك اليوم بالسفر، وقال أبو يوسف: سقط عنه ولا يلزمه إلا إذا شرع فيه ثم نوى الإقامة لأن طواف الصدر لا يصير ديناً في الذمة، ألا ترى أنه يسقط بالحيض قبل الخروج من مكة، ولو كان ديناً لما سقط كالصلاة بعد ما خرج وقتها لا تسقط بالحيض، وقبل الخروج تسقط لعدم الوجوب في الذمة والله سبحانه أعلم.

باب الجنايات

وهو اسم لفعل محرم شرعاً وفي اصطلاح الفقهاء يطلق على ما يكون في النفوس والأطراف، وأصله من جنى الثمر إذا أخذه من الشجر ثم استعمل في الشر فبقي كذلك.

قال رحمه الله: (تجب شاة إن طيب محرم عضواً) وذلك مثل الرأس والفخذ والساق لأن الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق، وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب، وإن أكل طيباً كثيراً يجب الدم عند أبي حنيفة وقالا: تجب الصدقة لأنه لم يستعمله استعمال الطيب وله أنه إذا استعمله كثيراً يلتزق بأكثر فمه أو كله، وهو عضو كامل فيجب عليه الدم.

قال رحمه الله: (وإلا تصدق) أي وإن طيب أقل من عضو يجب عليه الصدقة

دم المتعة الذي كان واجباً ودم آخر لأنها قد حلت قبل الذبح اهـ إتقاني. **قوله:** (النفر) النفر بسكون الفاء الرجوع والنفر الأول في آخر أيام النحر، وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة والنفر الثاني في آخر أيام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة اهـ إتقاني رحمه الله.

باب الجنايات

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع في بيان العوارض من الجنايات والإحصار والفوات، ثم الجنايات عبارة عن فعل ما ليس للإنسان فعله، وقيل: هي اسم لفعل محرم شرعاً من قولهم: جنى عليه شراً أي كسبه وهي تشتمل على الغصب إلا أن الغصب أخص لأن الفعل المحرم يسمى غصباً إذا وقع في المال، والجناية أعم منه لأنها تستعمل في النفوس والأطراف والمال اهـ. إتقاني قال في المغرب: الجناية ما يجنيه من شر أي يحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شراً وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل اهـ. **قوله:**

لقصور الجناية، **وقال محمد: يجب بقدره من الدم**، وفي المنتقى إنه إذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتباراً بالحلق، والفرق بينهما على الظاهر أن حلق بعض الرأس معتاد فيتكامل الارتفاق وتطييب بعض العضو غير معتاد فلا يتكامل، وذكر الفقيه أبو جعفر أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو، فإن كان كثيراً مثل كفين من ماء الورد **وكف من الغالية** وبقدر ما يستكثره الناس من المسك يكون كثيراً، وإن كان قليلاً في نفسه والقليل ما يستقله الناس وإن كان في نفسه كثيراً وكف من ماء الورد يكون قليلاً، وقيل: بالتوفيق بينهما هو الصحيح فيقال: إن كان الطيب قليلاً فالعبرة للعضو وإن كان كثيراً فللطيب، وله تشهد المسائل كأكل الطيب على ما مر وكما ذكر في النوادر، أن من مس طيباً بإصبعه فأصابها كلها فعليه دم، وفيه عن أبي يوسف إن طيب شاربه كله أو بقدره من لحيته أو رأسه فعليه دم، وقالوا: إذا اكتحل بالكحل المطيب فعليه صدقة، ومثله الأنف فإن فعل ذلك مراراً كثيرة فعليه دم، **وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع أعضائه** فعليه دم واحد لاتحاد الجنس، ولو كان الطيب في أعضاء متفرقة يجمع ذلك كله، فإن بلغ عضواً كاملاً فعليه دم وإلا فصدقة ولو شم طيباً فليس عليه شيء، **وإن دخل بيتاً مجمراً فليس عليه شيء**، وإن أجمر ثوبه فإن تعلق به كثيراً **فعليه دم وإلا/ فصدقة**، ثم في كل موضع وجب فيه الدم تجزيه الشاة إلا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طاف للزيارة جنباً أو حائضاً أو نفساء، وكل موضع وجب فيه صدقة فهي نصف صاع من برّ أو صاع من تمر أو شعير إلا ما يجب بقتل جرادة أو قمل أو بإزالة شعرات قليلة من رأسه **أو عضو آخر من أعضائه**. [١٥٥ أ/١]

(وقال محمد رحمه الله: إنه يجب بقدره من الدم) أي اعتباراً للجزء بالكل اهـ. هداية يعني يعتبر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك، فإذا كان نصف العضو يجب عليه نصف الدم وإن كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم اعتباراً للجزء بالكل كما في الحسيات إذا اشترى شيئاً بدينار يجب أن يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة اهـ. **قوله: (وكف من الغالية)** كذا بخط الشارح ويوجد في بعض النسخ وكف من ماء الغالية، وهو خطأ وليس في خط الشارح اهـ. **قوله: (وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع أعضائه إلخ)** في البدائع إن طيب الأعضاء كلها فإن كان في مجلس واحد فعليه دم، وإن كان في مجلسين مختلفين فعليه لكل واحد دم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف سواء ذبح للأول، أو لم يذبح وقال محمد: إن ذبح للأول فكذلك وإن لم يذبح فعليه دم واحد، والاختلاف فيه كالاختلاف في الجماع اهـ. **قوله: (وإن دخل بيتاً مجمراً)** أي فطال مكثه في البيت فعلق بثوبه اهـ إتقاني. **قوله: (فليس عليه شيء)** أي لأن الرائحة هاهنا ليست بمتعلقة بالعين ومجرد الريح لا يمنع منه اهـ إتقاني. **قوله: (فعليه دم وإلا فصدقة)** أي لأن الرائحة هنا متعلقة بالعين وقد استعملها في بدنه فصار كما لو تطيب بها اهـ إتقاني. **قوله: (أو عضو**

قال رحمه الله: (أو خضب رأسه بحناء) أي يجب عليه الدم وهو معطوف على قوله: تجب شاة إن طيب محرم عضواً لا **على ما يليه** لأن الحناء طيب: «لقوله عليه الصلاة والسلام: **الحناء طيب**»(١) رواه البيهقي. وهو حجة على الشافعي في قوله: لا يجب عليه شيء فإذا كان طيباً وقد طيب عضواً كاملاً فيجب عليه الدم، وهذا إذا كان مائعاً وإن كان متلبداً فعليه دمان دم للتطييب **ودم لتغطية الرأس**، ثم قال: في الأصل رأسه ولحيته بالحناء وأفرد الرأس في الجامع الصغير فدل أن كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم، والواو في ولحيته في الأصل بمعنى أو كقوله تعالى: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ [فاطر:١]، **وإن خضب رأسه بالوسمة** فلا شيء عليه، لأنها ليست بطيب وإنما تغير لون الشعر وفيها زينة وعن أبي حنيفة أن عليه صدقة، رواها الحسن عنه كأنه يقتل الهوام أو يلين الشعر، **وعن أبي يوسف أنه إذا خضب رأسه بها للمعالجة من الصداع فعليه دم** باعتبار أنه يغلف رأسه، **وهذا** صحيح فينبغي أن لا يكون فيه خلاف لأن وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه.

قال رحمه الله: (أو ادّهن بزيت) يعني **يجب فيه الدم** وهذا عند أبي حنيفة، وقال الشافعي: إن استعمله في الشعر فعليه دم لأنه يزيل الشعث وإن استعمله في غيره فلا شيء عليه لعدمه، وقال أبو يوسف ومحمد: يجب عليه الصدقة لأنه من الأطعمة إلا أن فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وإزالة الشعث، فكانت جناية قاصرة، ولأبي حنيفة أنه أصل الطيب فإن الروائح تلقى فيه فتصير تامة، فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض لما كان أصل الصيد يجب بكسره قيمته كما

آخر من أعضائه) أي فإنه يتصدق فيها بما شاء اهـ. وقال في التحفة: فهو كف من الطعام اهـ. **قوله: (لا على ما يليه)** يعني قوله: وإلا تصدق اهـ. **قوله: (الحناء طيب)** قال في الصحاح في فصل الحاء المهملة من باب الهمزة الحناء بالمد والتشديد معروف، وقال في المصباح المنير: والحناء فعال اهـ. **قوله: (ودم لتغطية الرأس)** يعني إذا غطاه يوماً إلى الليل، فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة اهـ أك. **قوله: (وإن خضب رأسه بالوسمة)** الوسمة بكسر السين في لغة الحجاز، وهي أفصح من السكون، وأنكر الأزهري السكون، وقال: كلام العرب بالكسر نبت يختضب بورقه وبقال: هو العظلم كذا في المصباح المنير وفي الصحاح والوسمة بكسر السين العظلم يختضب به وتسكينها لغة ولا تقل وسمة بالضم، وإذا أمرت منه قلت: توسم اهـ. **قوله: (وعن أبي يوسف أنه إذا خضب رأسه بها للمعالجة من الصداع فعليه دم)** لا باعتبار أنه خضاب اهـ إتقاني. **قوله: (وهذا)** أي تأويل أبي يوسف بقوله: باعتبار أنه يغلف رأسه اهـ إتقاني. **قوله: (يجب فيه الدم)** أي إذا بلغ عضواً كاملاً سواء كان مطبوخاً أو

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/١٢٤، ٢٦١).

يجب بالصيد، فإذا كان أصلاً له فلا يخلو عن نوع طيب، ولأنه يقتل الهوام ويزيل الشعث والتفث ويلين الشعر فتتكامل الجناية بهذه الجملة، **وكونه مأكولاً لا ينافي وجوب الدم كالزعفران، وهذا الخلاف في الزيت البحت** والحل البحت أي الخالص الذي لا يخالطه طيب، أما المطيب بالبنفسج والزنبق والبان، وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالإجماع لأنه طيب، وهذا إذا استعمله على وجه التطيب، أما لو داوى جرحه أو شقوق رجليه فلا شيء عليه بالإجماع لأنه ليس بطيب في نفسه، وإنما هو أصل الطيب أو هو طيب وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب، ألا يرى أنه إذا أكله لا يجب عليه شيء لأنه لم يستعمله استعمال الطيب من بخلاف ما إذا تداوى بالمسك وما أشبهه لأنه طيب بنفسه، فلا يتغير باستعماله حتى لو أكل زعفراناً مخلوطاً بطعام أو طيب آخر، ولم تمسه النار يلزمه دم، وإن مسته فلا شيء عليه لأنه صار مستهلكاً وعلى هذا التفاصيل في المشروب، وذكر في النهاية لو ادّهن بالشحم أو السمن فلا شيء عليه وعزاه إلى التجريد[1]، **ولو غسل رأسه بالخطمي** وجب عليه الدم عند أبي حنيفة وقالا: لا يجب عليه لأنه ليس له رائحة مستلذة فلا يكون طيباً، وتجب [١٥٥ب/١] الصدقة لإزالة الشعث وقتل الهوام، وله أن له رائحة/ طيبة ويقتل الهوام، وقيل: جوابه في خطمي العراق وجوابهما في خطمي الشأم.

قال رحمه اللّه: (أو لبس مخيطاً أو غطى رأسه يوماً) يعني يجب الدم في كل واحد منهما إذا كان يوماً كاملاً، وقال الشافعي: يجب الدم بنفس اللبس لأنه محظور إحرامه فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات، ولنا أن الارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر والبرد، واليوم يشتمل عليهما فقدّرناه به، وعن أبي يوسف أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم، وهو قول أبي حنيفة الأوّل وعن

غير مطبوخ اهـ. **قوله: (وكونه مأكولاً لا ينافي وجوب الدم كالزعفران)** أي ولهذا إذا طيب عضواً كاملاً بالزعفران يجب عليه الدم لارتفاقه بالطيب، وإن كان مأكولاً ولهذا لا يجب عليه شيء إذا ادهن بشحم أو إلية أو سمن لأنه ليس بطيب في نفسه ولا هو أصل الطيب اهـ إتقاني. **قوله: (وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت)** هو بالباء المفتوحة المنقوطة بنقطة تحتانية بعدها الحاء المهملة الساكنة بعدها التاء المنقوطة بنقطتين من فوق هو الخالص اهـ إتقاني. **قوله: (والحل)** قال الإتقاني: والحل بالحاء المهملة المفتوحة دهن السمسم اهـ. **قوله: (ولو غسل رأسه بالخطمي إلخ)** وأجمعوا أنه لو غسله بالحرض أو بالصابون أو بالماء القراح فلا شيء عليه ذكره في شرح الطحاوي اهـ إتقاني. **قوله: (يجب**

---

(١) لعله أراد به تجريد القدوري لأبي الحسين أحمد بن محمد الحنفي المتوفى سنة (٤٢٨هـ). كشف الظنون (١/٣٤٦).

محمد أنه إن لبسه في بعض اليوم **يجب عليه من الدم بحسابه**، ولو لبس اللباس كلها من قميص وقباء وسراويل وخفين يوماً كاملاً **يلزمه دم واحد** لأنها من جنس واحد فصار كجناية واحدة، وكذا لو دام أياماً لما ذكرنا وكذا لو كان ينزعه بالليل ويلبسه بالنهار **لا يجب عليه إلا دم واحد**، إلا إذا نزعه على عزم الترك ثم لبسه بعد ذلك **فإنه يجب عليه دم آخر**، لأن اللبس الأول انفصل عن الثاني بالترك ولو لبس قميصاً للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم وفدية، لأن السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل، ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو اتزر به أو بالسراويل فلا بأس به، ولا يلزمه شيء لأنه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين لأنه لم يلبسه لبس القباء، **ولهذا يتكلف في حفظه**، وقال زفر: يجب

عليه من الدم بحسابه) وكذا روي عنه في الحلق اهـ. **قوله: (يلزمه دم واحد)** أي بالإجماع وإن ذبح الهدي ثم أقام على لبسه يوماً كاملاً فعليه دم آخر بالإجماع، لأن الدوام عليه كلبس مبتدأ ولو أحرم وهو مشتمل على المخيط فدام على ذلك يوماً كاملاً فعليه دم. اهـ إتقاني. قال الإتقاني أيضاً ولو اضطر المحرم إلى لبس ثوب واحد فلبس ثوبين فإنه ينظر إن كان على موضع الضرورة لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، نحو ما إذا اضطر إلى قميص واحد فلبس قميصين أو لبس عليه جبة أو اضطر إلى لبس قلنسوة، فلبس قلنسوة وعمامة أو كان في موضعين مختلفين نحو ما إذا اضطر إلى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة مع القميص، وما شابه ذلك فعليه دم لأجل لبسه ما لا يحتاج إليه ويخير في الكفارة لأجل لبس ما احتاج إليه ولو لبس الثوب لأجل الضرورة، ثم زالت الضرورة عنه فما دام في شك الزوال لا يجب عليه إلا كفارة الضرورة ولو جاء اليقين أن الضرورة قد زالت فلبس بعد ذلك، ودام عليه يوماً كاملاً فعليه كفارتان كفارة الضرورة وكفارة غير الضرورة وقال في الإيضاح إذا كان به حمى غب فجعل يلبسه يوماً ويوماً لا فما دامت الحمى قائمة، فاللبس متحد وإن زالت هذه الحمى وحدثت حمى أخرى اختلف حكم اللبس، وكذلك لو كان اللبس لأجل العدوّ فجعل يلبس السلاح ويقاتل بالنهار وينزع بالليل، فهذا اللبس واحد ما لم يذهب هذا العدوّ ويجيء آخر، فالمعتبر في هذه المسائل اتحاد الجهة واختلافها لا صورة اللبس اهـ. **قوله: (لا يجب عليه إلا دم واحد)** أي بالإجماع اهـ إتقاني. **قوله: (فإنه يجب عليه دم آخر)** قال الإتقاني: ولو نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك إن كفر للأول فعليه كفارة أخرى بالإجماع، وإن لم يكفر للأول فعليه كفارتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: عليه كفارة واحدة اهـ. **قوله: (ولهذا يتكلف في حفظه)** قال الولوالجي: ويتوشح بالثوب ولا يخلله بخلال ولا يعقده على عاتقه، أما جواز التوشح لأنه في معنى الارتداء والاتزار، وأما كراهة عقده فلأنه إذا عقده لا يحتاج إلى حفظه على نفسه بلا تكلف فكان في معنى لابس المخيط، ولو فعله لم يلزمه شيء لأنه ليس بمخيط على الحقيقة، فاكتفى

عليه الجزاء لأنه يلبس كذلك عادة. قلنا: العادة في لبس القباء الضم إلى نفسه بإدخال المنكبين واليدين مأخوذ من القبو وهو الضم وكماله فيما قلناه وتغطية الرأس من حيث الوقت قد بيناه، وأما من حيث القدر فالمروي عن أبي حنيفة أنه الربع **اعتباراً بالحلق** إذ كل واحد منهما جناية تتعلق بالرأس، وبعض الرأس مقصود فيهما في حق الاستمتاع بخلاف الحلق على ما مر، وعن أبي يوسف أنه اعتبر فيه الأكثر لأن المنظور إليه الكثرة ولا تظهر إلا عند المقابلة على ما مر في شروط الصلاة، وقياس قول محمد أن يعتبر الوجوب فيه بحسابه من الدم.

قال رحمه الله: (وإلا تصدق) أي وإن كان اللبس والتغطية أقل من يوم تصدق لقصور الجناية وكذا إذا كانت التغطية أقل من ربع الرأس تصدق لما قلنا.

قال رحمه الله: (أو حلق ربع رأسه أو لحيته وإلا تصدق كالحالق أو رقبته أو إبطيه أو أحدهما أو محجمه) معناه أنه إذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته يجب عليه دم، **وهو معطوف على الأول** على ما بيناه وإن حلق منهما أقل من الربع تجب عليه الصدقة، وقوله: كالحالق أي كالحالق رأس غيره وهو تشبيه لحلق أقل من الربع بحلق رأس غيره فإنه يوجب الصدقة على ما يجيء بيانه، وقوله: أو رقبته إلى آخره معطوف على الربع أي يجب الدم عليه بحلق رقبته أو إبطيه أو أحدهما أو محجمه فإنه إن حلق واحداً من هذه الأشياء يجب الدم عليه، وإن حلق بعض واحد منهما تجب

بالكراهة ولا بأس بأن يلبس المحرم الطيلسان[١] ولا يزرّه عليه، فإن زره يوماً فعليه دم لأنه لما زره يوماً صار منتفعاً به انتفاع المخيط اهـ. وقوله: ولهذا يتكلف في حفظه هذا إذا لم يزره فإن زرّه لا يجوز، قال الإتقاني: بخلاف ما إذا زرّه يوماً كاملاً حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل اهـ. **قوله: (كما في الحلق)** قال الإتقاني رحمه الله: ثم اعلم أن التقدير في التغطية على وجهين تقدير بالزمان وهو اليوم، وقد مضى بيانه وتقدير بالعضو وهو أنه إذا غطى ربع رأسه فصاعداً يوماً فعليه دم وإن غطى ما دون الربع فعليه صدقة في رواية الأصل، وفي نوادر ابن سماعة[١] عن محمد رحمه الله قال: لا يكون عليه دم حتى يغطي الأكثر من رأسه كذا في شرح الكرخي، وشرح الطحاوي وجه اعتبار الربع أن تغطية الجميع استمتاع مقصود، وما دون الربع ليس بمقصود فجعل الربع فاصلاً بينهما كما في الحلق اهـ. (فرع) قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله: فإن كان المحرم نائماً فغطى رجل رأسه ووجهه بثوب يوماً كاملاً فعليه دم ألا ترى أنه لو انقلب من نومه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه، وقال في شرح الطحاوي: ولا بأس بأن يغطي المحرم والمحرمة الفم إلا في الصلاة فإنه لا يغطيه، إتقاني رحمه الله. **قوله: (وهو معطوف على الأول)** أي على الذي فيه

---

(١) هو رداء لباس واسع طويل. انظر قاموس الفارسية (ص٤٥٠).

الصدقة فجعل الواحد منهما كالربع من الرأس واللحية على ما نبينه، أما وجوب الدم بحلق ربع الرأس واللحية فلما بيناه في تغطية الرأس، وهو أن البعض فيه مقصود لأن من الناس من يحلق بعض الرأس، ومنهم من يحلق بعض اللحية فيحصل به الارتفاق على الكمال فيجب الدم، وأما وجوب الصدقة بحلق أقل من الربع [دون الدم][1] فلقصور الجناية لأن بحلق شعرة أو شعرات لا يكمل الارتفاق / فجعلنا الفاصل بينهما [١٥٦/أ/١] الربع احتياطاً كما في كثير من الأحكام، وأما وجوب الدم بحلق الرقبة كلها فلأنها عضو كامل فيكمل الارتفاق بحلقه، وكذا الإبطين أو أحدهما لما ذكرنا وكذا موضع الحجامة عند أبي حنيفة، وقالا عليه صدقة لما روى ابن عباس: «أنه عليه الصلاة والسلام احتجم، وهو محرم»[2] متفق عليه. ولو كان يوجب الدم لما باشره عليه الصلاة والسلام، ولأنه قليل فلا يوجب الدم كما إذا حلقه لغير الحجامة، **وله أن حلقه لمن يحتجم مقصود** وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها ولا حجة لهما فيما رويا لأنه يحتمل أنه لعذر، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضاً ويحتمل أنه لم يحلق بل احتجم في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر، ثم الربع من هذه الأعضاء لا يعتبر بالكل لأن العادة لم تجر في هذه الأعضاء بالاقتصار على البعض، فلا يكون حلق البعض ارتفاقاً كاملاً، حتى لو حلق أكثر أحد إبطيه لا يجب عليه إلا الصدقة بخلاف الرأس واللحية، وذكر في الإبطين الحلق هنا وكذا في الجامع الصغير وفي الأصل النتف وهو السنة والأول دليل الجواز، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا حلق عضواً كاملاً فعليه دم وإن كان أقل من ذلك فطعام ويريد به الصدر والساقين والعانة دون الرأس واللحية لأن الربع منهما يقوم مقام الكل، وفي هذه الأعضاء لا يقوم مقامه، والفارق العادة الجارية بالاكتفاء بالبعض وعدم الاكتفاء به على ما بينا آنفاً، وقولهما بيان للمذهب لا لأن أبا حنيفة يخالفهما في ذلك، وإنما خصا بالذكر لأن الرواية محفوظة عنهما لا غير.

قال رحمه الله: (وفي أخذ شاربه حكومة عدل) وتفسيره أنه ينظر أن هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية **فيجب عليه بحسابه من الطعام**، حتى إذا أخذ منه

الدم اهـ. **قوله**: (**وله أن حلقه لمن يحتجم مقصود**) فإن قلت لا شك أن حلق موضع المحاجم وسيلة إلى الحجامة وما كان وسيلة إلى الشيء كيف يصح أن يكون مقصوداً قلت لا ينافي كونه وسيلة أن يكون مقصوداً ألا ترى أن الإيمان وسيلة لصحة جميع العبادات وهو مع

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٣٨)، ومسلم في الحج (١٢٠٢)، والترمذي في الحج (٨٣٩)، والنسائي في مناسك الحج (٢٨٤٥)، وأبو داود في المناسك (١٨٣٥).

نصف ثمن اللحية يجب عليه ربع الدم، وذكر الأخذ في الشارب وهو القص لأنه هو السنة، وهو أن يقص منه **حتى يوازي الإطار** وهو الحرف الأعلى من الشفة العليا، **وذكر الطحاوي أن حلق الشارب هو السنة** عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام: «أحفوا الشارب وأعفوا اللحى»[١] رواه مسلم عن ابن عمر وكان ابن عمر يحفي شاربه حتى ينظر إلى الجلد والإحفاء الاستئصال **والإعفاء تركها** حتى تكث وتكثر، والسنة قدر القبضة **فما زاد قطعه**.

قال رحمه الله: (وفي شارب حلال أو قلم أظفاره طعام) أي محرم أخذ شارب حلال أو قلم أظفاره تجب الصدقة عليه، وكذا بحلق رأسه، وكذا إذا فعل ذلك بمحرم آخر. وقال الشافعي: لا يجب شيء على المحرم الحالق لأن المحرم منع عن إزالة تفث نفسه لما فيه من الراحة له ولا يحصل ذلك بحلق رأس غيره، ولنا أن إزالة ما ينمو من بدن الإنسان من محظورات إحرامه لاستحقاقه الأمان كنبات الحرم، فمنع عن مباشرته من بدن غيره كما منع من مباشرته من بدنه، ولأنه يتأذى بتفث غيره فمنع من إزالته كما يمنع من إزالته عن نفسه إلا أن كمال الجناية في إزالة تفث نفسه

هذا من أعظم المقاصد اهـ إتقاني. **قوله: (فيجب عليه بحسابه من الطعام)** قال في الهداية: حتى لو كان مثلاً مثل ربع الربع فيلزمه قيمة ربع الشاة قال الإتقاني: أي لو كان المأخوذ من الشارب مثل ربع ربع اللحية وإنما قال: مثلاً لأنه يجوز أن يكون ثلث الربع أو نصف الربع أو غير ذلك، ففي الأول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة اهـ. **قوله: (حتى يوازي الإطار)** الإطار على وزن كتاب اهـ. **قوله: (وذكر الطحاوي أن حلق الشارب هو السنة)** قال فخر الإسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير: ومن الناس من قال بأن الحلق بدعة احتجاجاً بحديث النبي ﷺ: «عشر من فطرتي وذكر منها الشارب»[٢] واحتج أصحابنا رحمهم الله بحديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أنه قال: «أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى»، والإحفاء الاستئصال والقص محتمل فيحمل على ما روينا لأنه محكم اهـ إتقاني. وكتب ما نصه وهو أحسن من القص والقص حسن جائز اهـ إتقاني. **قوله: (والإعفاء تركها)** اختلف الناس فيه ما هو، فقال بعضهم: تركها حتى تطول فذلك إعفاؤها من غير قص ولا قصر، وقال أصحابنا: الإعفاء[٣] اهـ إتقاني. **قوله: (فما زاد قطعه)** لأن الحديث قد ورد بالإعفاء وهو التكثير، قال الله تعالى: ﴿حتى عفوا﴾ [الأعراف:٩٥]، أي كثروا ولأن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في الطهارة (٢٦١)، والترمذي في الأدب (٢٧٥٧)، والنسائي في الزينة (٥٠٤٠)، وأبو داود في الطهارة (٥٣)، وابن ماجه في الطهارة وسننها (٢٩٣).

(٣) قوله: وقال أصحابنا: الإعفاء اهـ إتقاني. هكذا في النسخ وهنا سقط ولعله التكثير فحرر اهـ.

فيجب عليه الدم، وتأذيه بتفث غيره دون التأذي بتفث نفسه، فتجب عليه الصدقة، وأما المحلوق فيجب عليه الدم إن كان محرماً سواء حلقه بأمره أو بغير أمره بأن كان نائماً أو مكرهاً، لأن لزوم الدم لما حصل له من الراحة وذلك لا يختلف باختلاف الأحوال ولا يرجع به على المكره، لأن الدم بإزاء ما حصل له من الراحة فصار كالمغرور إذا أخذ منه العقر لا يرجع به على الغار، لأنه بإزاء ما حصل له من اللذة، ولو كان الحالق حلالاً والمحلوق محرماً فكذلك الجواب لأن المحرم حصل له راحة والحلال/ [١٥٦/ب/١] جنى بإزالة ما استحق الأمن كنبات الحرم على ما مر فصارت المسألة بالقسمة العقلية على أربعة أقسام، إما أن يكونا محرمين فتجب على الحالق الصدقة، وعلى المحلوق الدم أو الحالق حلالاً والمحلوق محرماً **فكذلك الحكم فيه لما ذكرنا** أو كان الحالق محرماً والمحلوق حلالاً، فيجب على الحالق الصدقة لا غير، أو كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء.

قال رحمه الله: (أو قص أظفار يديه ورجليه بمجلس أو يداً أو رجلاً وإلا تصدق كخمسة متفرقة) ومعنى هذا الكلام أن المحرم لو قص أظفار يدي نفسه ورجليه يجب عليه الدم وهو معطوف على ما يجب فيه الشاة، ولو قص يداً واحدة أو رجلاً واحدة فكذلك أيضاً لوجود قلم الخمسة متوالية، وقوله: وإلا تصدق كخمسة متفرقة أي وإن كان خلافه لزمه صدقة، وذلك مثل قلم خمسة أظافير متفرقة فحاصله أن قص اليدين والرجلين في مجلس يوجب دماً واحداً لأنها من المحظورات لما فيه من قضاء التفث، وهي من نوع واحد، فلا يزاد على الدم كالإيلاجات في الجماع حتى لا يزيد على مهر واحد وإن كثر وإن كان في مجالس، فكذلك عند محمد لأن مبناها على التداخل، ككفارة الفطر إلا إذا تخللت الكفارة بينهما لارتفاع الأول بالتكفير فصار كما لو حلق رأسه في مجالس في كل مجلس ربعه، وعلى قولهما يجب لكل يد دم ولكل رجل دم إذا وجد ذلك في كل مجلس حتى يجب عليه أربع دماء، إذا وجد في كل مجلس قلم يد أو رجل، لأن الغالب فيها معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس، كما في آية السجدة ولأن هذه الأعضاء متباينة حقيقة، وإنما جعلناها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصود، وهو الارتفاق، فإذا اتحد المجلس يعتبر المعنى

اللحية لما كانت زينة كان كثرتها وكثافتها من كمال الزينة وتمامها، فأما الطول إذا فحش فهو خلاف الزينة اهـ إتقاني. وكتب ما نصه وقد مر في كتاب الصوم اهـ. **قوله: (فكذلك الحكم فيه لما ذكرنا)** فيه نظر فقد قال في مختصر البدائع: وإذا كان الحالق حلالاً فلا صدقة عليه. وقال الكرماني في مناسكه: وأما الحلال إذا حلق رأس المحرم فليس على الحالق

فيتحد الموجب، وإذا اختلف تعتبر الحقيقة كاللبس المتفرّق والتطيب المتفرق في مجالس حيث يلزمه لكل مرة كفارة، وبخلاف حلق الرأس لأن المحل واحد، وإنما جعلنا لربعه حكم كله عند عدم حلق الباقي، فإذا حلق ولم يتخلل بينهما كفارة أمكن التداخل لاتحاد المحل حقيقة، وبخلاف كفارة الإفطار لأنها شرعت للزجر على ما بينا من قبل فشابهت الحدود وهذه شرعت لجبر النقصان. وقوله: وإلا تصدق كخمسة متفرقة أي وإن قلم أقل من يد أو رجل في مجلس تصدق كما يتصدق فيما إذا قلم خمسة أصابع متفرقة، وكذا إذا قلم أكثر من خمسة متفرقة ومعناه أنه يلزمه أن يتصدق بنصف صاع من برّ بقلم كل ظفر إلا أن يبلغ ذلك دماً، فينقص ما شاء، وقال زفر: يجب الدم بقلم ثلاث منها، وهو قول أبي حنيفة الأول، لأن في أظافير اليد الواحدة دماً والثلاث أكثرها، قلنا: إن أظافير كف واحد أقل ما يجب فيه الدم، وقد أقمناها مقام الكل؛ لكونه ربع الأصابع فلا يقام أكثرها مقام كلها لأنه يؤدي إلى التسلسل فصار كربع الرأس، وقال محمد: لو قلم خمساً متفرقة من يديه ورجليه فعليه دم اعتباراً بما لو قصها من كف واحد وبما إذا حلق ربع رأسه من مواضع متفرقة، قلنا: إن كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والقلم على هذا الوجه يتأذى به ويشينه بخلاف الحلق، لأنه معتاد على ما مر وبخلاف الطيب لأنه ليس له عضو يخصه فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في النجاسة.

قال رحمه اللّه: (ولا شيء بأخذ ظفر منكسر) لأنه لا ينمو بعد الانكسار فأشبه اليابس من شجر الحرم وحشيشه.

قال رحمه اللّه: (وإن تطيب أو لبس أو حلق بعذر ذبح شاة أو تصدق / بثلاثة [١/أ ١٥٧] أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لما روي عن كعب بن عجرة أنه قال: كان بي أذى من رأسي فحملت إلى رسول اللّه ﷺ والقمل يتناثر على وجهي فقال: «ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى أتجد شاة قلت: لا فنزلت الآية: ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ [البقرة:١٩٦]، قال: «هو صوم ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعاماً لكل مسكين»[(١)] متفق عليه. وفسر النسك عليه الصلاة والسلام بالشاة فيما رواه أبو داود[(٢)]. وكلمة أو للتخيير فصار هذا أصلاً في كل ما يفعله المحرم للضرورة كلبس المخيط والتطيب، ثم الصوم يجزيه في أي موضع شاء، لأنه عبادة في كل مكان، وكذا الصدقة عندنا، وأما النسك فمختص

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٨١٦) بنحوه، ومسلم في الحج (١٢٠١) واللفظ له، وأحمد في مسنده (١٧٦٤٣).

(٢) أخرجه أبو داود في الضحايا (٢٨٠٠).

بالحرم بالاتفاق لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو في مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان فوجب اختصاصه بالمكان، **ثم إن اختار الإطعام** تجزيه التغدية والتعشية بالإباحة عند أبي يوسف. وقال محمد: لا يجزيه إلا التمليك لأن المذكور في النص بلفظ الصدقة وهي تنبئ عن التمليك، كقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن آخذ الصدقة»[١] وهي الزكاة بخلاف كفارة اليمين لأن المذكور فيها الإطعام وهو جعل الغير طاعماً ولا يشترط فيه التمليك. ولأبي يوسف أن المذكور في حديث كعب أو إطعام ستة مساكين وهو تفسير للآية فلا يقتضي التمليك، فصار ككفارة اليمين.

قال رحمه الله: (فصل: **ولا شيء إن نظر إلى فرج امرأة** بشهوة فأمنى) لأنه لم يوجد منه المباشرة ولا صنع له فيه بالمحل، فأشبه التفكر وهذا لا يفسد به الصوم.

قال رحمه الله: (وتجب شاة إن قبل أو لمس بشهوة) وفي الجامع الصغير إذا مس بشهوة فأمنى، **ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل ذكره في الأصل وكذا الجماع فيما**

شيء اهـ **قوله: (ثم إن اختار الإطعام إلخ)** قال في شرح الطحاوي: وفي كل موضع إذا فعل مختاراً لزمه الدم، فإذا فعل ذلك لعلة أو ضرورة فعليه أيّ الكفارات شاء إن شاء ذبح هدياً في الحرم، وإن شاء تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة ويجوز فيه التمليك، وطعام الإباحة على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد: لا يجزيه إلا التمليك، وإن شاء صام ثلاثة أيام إن شاء تابع، وإن شاء فرّق بالصوم والصدقة يجوز في أي مكان شاء ولا يجوز الذبح إلا إذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قيمة نصف صاع من حنطة أجزاه بدلاً عن الصيام اهـ إتقاني. (فصل) قال الكمال رحمه الله تعالى: قدم النوع السابق على هذا لأنه كالمقدمة له إذ التطيب وإزالة الشعر والظفر مهيجات للشهوة لما تعطيه من الراحة والزينة اهـ. **قوله في المتن: (ولا شيء)** أي لا شيء عليه قال الإتقاني: سوى الغسل لأن إنزال المني موجب للغسل وإنما لم يجب عليه شيء لأن المحظور هو الجماع وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى، ولم يوجد ذلك وكذا الاحتلام، ولهذا لا يجب عليه شيء سوى الغسل اهـ. **قوله في المتن: (إن نظر إلى فرج امرأة)** الذي في الهداية فإن نظر إلى فرج امرأته. قال الإتقاني: وإنما قيد بفرج امرأته وهو موضع البكارة ولا يتحقق إلا إذا كانت امرأته متكئة لأن النظر إلى فرج الأجنبية حرام. ولا يظن بالمسلم ذلك اهـ. **قوله: (ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل ذكره في الأصل)** أي حيث قال: والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج أنزل أو لم ينزل لا يفسد الإحرام ولكنه يوجب الدم، وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الأصل

---

(٣) رواه القرطبي في تفسيره (٣/٣٣٧)، و(٨/١٦٨، ١٧٢).

دون الفرج. وعن الشافعي أنه **يفسد إحرامه في جميع ذلك** إذا أنزل كما في الصوم، ولنا أن فساد الإحرام حكم يتعلق بعين الجماع، ألا ترى أن ارتكاب سائر المحظورات [لا يفسده، وما تعلق بالجماع][(١)] لا يتعلق بغيره كالحد إلا أن فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي عنه، فإذا أقدم عليه فقد ارتكب محظور إحرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم، لأن المحرّم فيه قضاء الشهوة وهو يحصل بالإنزال بالمباشرة فيفسد لأجل ما يضادّه، ولا يضره إذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى، وهو قضاء الشهوة ولأن أقصى ما يجب في الحج القضاء بالفساد وفي الصوم الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الأشياء وجوب الكفارة في الصوم، فكذا لا يتعلق بها وجوب القضاء في الحج.

قال رحمه اللّه: (**أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين** قبل الوقوف بعرفة) هذا الكلام يشتمل على شيئين أحدهما وجوب الشاة به، والثاني فساد الحج وهو مجمع عليه، وأما وجوب الشاة فمذهبنا، وقال الشافعي: يجب بدنة اعتباراً بما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل أولى لأن الجناية فيه قبل الوقوف أكمل لوجودها في مطلق الإحرام، فيكون جزاؤه أغلظ، ولنا ما روى يزيد بن نعيم الأسلمي[(٢)] التابعي أن رجلاً جامع

وجه ما ذكر في الجامع الصغير أنه حصل قضاء الشهوة باجتماع العضو وهو جماع من وجه فوجب عليه الدم ووجه ما ذكره في الأصل أنه استمتع استمتاعاً مقصوداً وهو اللمس بشهوة فوجب عليه الدم، وإن لم يوجد الإنزال وكذا التقبيل بشهوة لكن لم يفسد الحج لعدم الارتفاق الكامل اهـ إتقاني. وكتب ما نصه مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضيخان من اشتراط الإنزال ليكون جماعاً من وجه موافق لما في المبسوط حيث قال: وكذلك إذا لم ينزل يعني يجب الدم كما في فتح القدير. **قوله**: (**وكذا الجماع فيما دون الفرج**) أراد بما دون الفرج الاستعمال بين الفخذين لا الدبر لأنن يحصل فيه قضاء الشهوة دون الإنزال اهـ إتقاني. وكتب ما نصه تجب به الشاة ولا يفسد به الإحرام أنزل أو لم ينزل اهـ إتقاني. **قوله**: (**يفسد إحرامه في جميع ذلك**) إشارة إلى المس بشهوة والتقبيل بشهوة والجماع فيما دون الفرج اهـ. **قوله في المتن**: (**أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين إلخ**) قال في الهداية: وإن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه، وعليه شاة قال الكمال: وكذا إذا تعدد الجماع في مجلس واحد لمرأة أو نسوة اهـ. **قوله**: (**وعن أبي حنيفة أنه لا يفسد بالجماع في الدبر**) أي لأنه وطء في موضع لا يتعلق به وجوب المهر بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطء فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الأخرى لأنه وطء يوجب الاغتسال من غير إنزال فصار كالوطء في الفرج، وقال أبو يوسف ومحمد يفسد الحج لأنه وطء يتعلق به

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.
(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥ / ١٦٧).

امرأته وهما محرمان فسأل رسول الله ﷺ: «فقال لهما: اقضيا نسككما وأهديا هدياً»(١) الحديث رواه البيهقي. والهدي يتناول الشاة ولأنه لما وجب القضاء صار الفائت مستدركاً به فخف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لأنه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فيغلظ، **وعن أبي حنيفة أنه لا يفسد بالجماع في الدبر** لقصور معنى الجماع فيه، ولهذا لا يجب به الحدّ عنده، **ولا فرق في ذلك بين أن يكون عامداً** أو ناسياً طائعاً أو مكرهاً لما ذكرنا في الصوم، ولو كان/ قارناً فسد حجه وعمرته [١٥٧ب/١] **إن جامع قبل أن يطوف** للعمرة **وعليه دمان وقضاؤهما** وسقط عنه دم القران.

الحد عندهما فصار كالوطء في الفرج، فأما إذا وطئ بهيمة فلا تجب به الكفارة لأنه ليس باستمتاع مقصود وكفارة الإحرام تجب بالاستمتاع المقصود، فإن أنزل فعليه شاة لأنه أنزل عن مباشرة كالوطء فيما دون الفرج ولا يفسد حجه لأنه وطء غير مقصود، فصار كما لو وطئ فيما دون الفرج روى جميع ذلك هشام عن محمد اهـ إتقاني. قال الكمال رحمه الله: والاستمناء بالكف على هذا أي كجماع البهيمة وقوله: ولا يفسد بالجماع في الدبر قال الكمال رحمه الله تعالى: والوطء في الدبر كهو في القبل عندهما وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي أخرى عنه لا يتعلق به فساد والأولى أصح، فإن جامع في مجلس قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في خزانة الأكمل وقاضيخان، وقدمنا من المبسوط لزوم تعدد الموجب لتعدد المجالس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد: يلزمه كفارة واحدة إلا أن يكون كفر عن الأولى فيلزمه أخرى والحق اعتباره على أن تصير الجنايات المتعددة بعده متحدة فإنه نص في ظاهر الرواية، على أن المحرم إذا جامع النساء ورفض إحرامه وأقام يصنع ما يصنع الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه أن يعود كما كان حراماً قال في المبسوط: لأن بإفساده الإحرام لم يصر خارجاً عنه قبل الأعمال وكذا بنية الرفض وارتكاب المحظورات استند إلى قصد واحد وهو تعجيل الإحلال فيكفيه لذلك دم واحد اهـ. فكذا لو تعدد جماع بعد الأول بقصد الرفض فيه دم واحد اهـ. **قوله: (ولا فرق في ذلك بين أن يكون عامداً إلخ)** قال الكمال رحمه الله: وما يلزم به الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة وإن كانت مكرهة أو نائمة أو ناسية إنما ينتفي بذلك الإثم ولو كان الزوج صبياً يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي الصبية أو مجنونة انعكس الحكم، ثم إذا كانت مكرهة حتى فسد حجها ولزمها دم هل ترجع على الزوج؟ عن أبي شجاع لا، وعن القاضي أبي حازم نعم اهـ. **قوله: (إن جامع قبل أن يطوف)** أي أربعة أشواط اهـ. ولو جامع بعد ما طاف لعمرته أربعة أشواط فسد حجه دون عمرته وإذا فسد الحج سقط دم القران لأنه لم يجتمع له نسكان صحيحان وعليه دمان لفساد الحج، وللجماع في إحرام العمرة لأنه باق فيقضي الحج وكذا لو أحرم بعمرة فأفسدها ثم أهل بحجة ليس

قال رحمه الله: (ويمضي ويقضي) أي يمضي في الحج ويقضي بعدما أفسده بالجماع كما يمضي من لم يفسد حجه، لما روي عن عمر وعلي وابن مسعود **أنهم قالوا: يريقان** دماً ويمضيان في حجهما **وعليهما الحج من قابل**.

قال رحمه الله: (ولم يفترقا فيه) أي ولم يفترقا في القضاء، وقال زفر ومالك والشافعي: يفترقان فيه لأن الصحابة رضي الله عنهم أوجبوا الافتراق، غير أن مالكاً قال: يفترقان إذا خرجا من منزلهما والشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه لأنهما يتذاكران ذلك فيقعان فيه، وعند زفر إذا أحرما لأن خوف الإفساد يتحقق من وقت الإحرام وهذا لأن التحرز عن الوقاع يجب بعده، ولنا أن الافتراق ليس بنسك في الأداء فكذا في القضاء لأن القضاء يحكي الأداء، ولأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندماً وتحرزاً فلا معنى للافتراق. ألا ترى أنه لا يؤمر أن يفارقها في الفراش حالة الحيض ولاحالة الصوم مع توهم تذاكرهما ما كان بينهما حالة الطهر والفطر والافتراق المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والإيجاب، ونحن نقول به إذا خيف ذلك.

قال رحمه الله: (وبدنة لو بعده ولا فساد) أي يجب عليه بدنة **لو جامع بعد الوقوف بعرفة** ولا يفسد حجه، وقال الشافعي: يفسد حجه إذا جامع قبل الرمي اعتباراً بما لو جامعها قبل الوقوف ولجامع أن كلا منهما قبل التحلل، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «من وقف بعرفة فقد تم حجه»[1]. وحقيقة التمام غير مراد لبقاء طواف الزيارة عليه، وهو ركن فتعين التمام حكماً بالأمن من الفساد وبفراغ الذمة عن الواجب، ووجوب البدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك إلا سماعاً، ولأنه أعلى الارتفاقات **فيتغلظ موجبه**، ولو كان قارناً فعليه بدنة لحجه وشاة لعمرته.

بقارن لهذا اهـ فتح. **قوله**: **(وعليه دمان وقضاؤهما)** ويمضي فيهما ويتمهما على الفساد اهـ. **قوله**: **(أنهم قالوا)** أي فيمن جامع امرأته وهما محرمان اهـ. **قوله**: **(يريقان)** أي الرجل والمرأة وكل واحد منهما يريق دماً يجزيه في ذلك شاة أو شرك في بقرة أو جزور اهـ. **قوله**: **(وعليهما الحج من قابل)** أي من عام قابل اهـ. **قوله**: **(لو جامع بعد الوقوف بعرفة)** يعني قبل الحلق لأنه سيذكر أن الجماع بعد الحلق فيه شاة، هذا والعبد إذا جامع مضى فيه وعليه هدي وحجة إذا عتق سوى حجة الإسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم يؤاخذ به للحال ولا يجوز إطعام المولى عنه إلا في الإحصار فإن المولى يبعث عنه فيحل هو، فإذا عتق فعليه حجة وعمرة اهـ فتح. **قوله**: **(فيتغلظ موجبه)**

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/١١٦).

قال رحمه الله: (أو جامع بعد الحلق) يعني يجب عليه الشاة إذا جامع بعد الحلق **قبل طواف الزيارة**، وهو معطوف على ما قبله مما تجب فيه الشاة لا على ما يليه مما تجب فيه البدنة، لأن الجناية خفت لوجود الحل في حق غير النساء، وذكر في الغاية معزياً إلى المبسوط والبدائع، والاسبيجابي لو جامع القارن أوّل مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة، لأن القارن يتحلل من الإحرامين معاً بالحلق إلا في حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء، وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشروحه لأنهم يوجبون على الحاج الشاة بعد الحلق وهؤلاء أوجبوا البدنة عليه، وذكر فيه أيضاً **معزياً إلى الوبري أن القارن لو جامع بعد الحلق** قبل طواف الزيارة، يجب عليه بدنة للحج ولا شيء عليه للعمرة لأنه خرج من إحرامها بالحلق وبقي إحرام الحج في حق النساء، وهو مشكل لأنه إذا بقي محرماً في حق الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف للزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة، لوجود الجناية في الإحرام لأنه لا يتحلل إلا بالحلق، وإن كان قارناً يجب عليه دمان.

قال رحمه الله: (أو في العمرة قبل أن يطوف لها الأكثر وتفسد ويمضي ويقضي) أي لو جامع في العمرة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط وهو الأكثر يلزمه شاة وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة وتفسد عمرته ويمضي فيها ويقضيها، كالحج إذا جامع فيه قبل الوقوف.

قال رحمه الله: (أو بعد طواف الأكثر ولا فساد) أي لو جامع بعد ما طاف الأكثر من طواف العمرة يجب عليه/ شاة ولا تفسد عمرته، وقال الشافعي تفسد في [١٥٨/أ/١] الوجهين وعليه بدنة اعتباراً بالحج إذ هي فرض عنده كالحج ولنا أنها سنة فكانت

أي وهو البدنة بخلاف ما إذا جامع بعد الوقوف مرة ثانية حيث تجب شاة لا بدنة، لأن الجماع صادف إحراماً ناقصاً بالجماع، فلم يتغلظ موجبه، إتقاني. **قوله: (قبل طواف الزيارة)** ولو جامع بعد ما طاف للزيارة أربعة أشواط لم يجب عليه شيء، وإن فعل ذلك في طواف العمرة فعليه شاة، كما سيأتي هنا وهذا يوهم تفضيل نقصان طواف العمرة على طواف الزيارة، والفرق بينهما مذكور في العناية شرح الهداية للأكمل. **قوله: (معزياً إلى الوبري)** أي في المسألة المتقدمة اهـ. **قوله: (أن القارن لو جامع بعد الحلق إلخ)** قال الكمال رحمه الله بعد أن ذكر ما عن الوبري وإشكال الشارح: والذي يظهر أن الصواب ما عن الوبري، لأن إحرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء، ويبقى في حقهن بل إذا حلق بعد أفعالها حل بالنسبة إلى كل ما حرم عليه، وإنما يعهده ذلك في إحرام الحج، فإذا ضم إحرام الحج إلى إحرام العمرة استمر كل ما عهد له في الشرع إذ لا يزيد القران على ذلك الضم، فينطوي بالضم إحرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل للحج

أحط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج إظهاراً للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن، فصار كالوقوف بعرفة وأكثره يقوم مقام كله.

قال رحمه اللّه: (**وجماع الناسي كالعامد**) **لاستوائهما في الارتفاق** وهو الموجب، وكذا جماع النائمة والمكرهة مفسد لما ذكرنا، وفيه خلاف الشافعي هو يقول: إن فعله لم يقع جناية لعدم الحظر مع العذر فشابه الصوم، قلنا: الارتفاق موجود وهو الموجب بخلاف الصوم لأن حاله مذكر فصار كالصلاة بخلاف الصوم وقد ذكرناه غير مرة.

قال رحمه اللّه: (أو طاف للركن محدثاً) أي تجب شاة إذا طاف طواف الزيارة محدثاً. وقال الشافعي: لا يعتد به لما روى ابن عباس: «أنه عليه الصلاة والسلام قال: الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم إلا بخير»[١]. رواه الترمذي، فيكون من شرطه الطهارة، ولنا قوله تعالى: ﴿وليطوّفوا بالبيت العتيق﴾ [الحج: ٢٩]، من غير قيد بالطهارة فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص، وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم، كقوله عليه الصلاة والسلام: «المنتظر للصلاة هو في الصلاة»[٢] والمراد به الثواب، ألا ترى أن المشي والانحراف عن القبلة والكلام لا يفسده، ويفسد الصلاة، وعلى هذا لو طاف منكوساً أو عارياً أو راكباً يجوز عندنا ويجب عليه الدم لتركه الواجب، وعنده لا يعتد به ثم الطهارة سنة عند ابن شجاع، والصحيح أنها واجبة لأنه يجب الدم بتركها ولأن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة فيه ركناً، لأن الركنية لا تثبت بمثله.

قال رحمه اللّه: (وبدنة لو جنباً) أي تجب البدنة إذا طاف طواف الزيارة جنباً كذا روي عن ابن عباس، ولأن الجنابة أغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة إظهاراً للتفاوت بينهما، وكذا إذا طاف أكثره جنباً أو محدثاً لأن للأكثر حكم الكل.

فقط، ثم يجب النظر في الترجيح اهـ. **قوله: (وجماع الناسي كالعامد)** يعني أن جماع الناسي للإحرام قبل الوقوف بعرفة يفسد الحج كجماع العامد اهـ. **قوله: (لاستوائهما في الارتفاق)** قال في شرح الطحاوي: أما المرأة إذا كانت نائمة أو جامعها صبي أو مجنون فذلك كله سواء، ولا ترجع المرأة من ذلك بما لزمها على المكره، لأن ذلك شيء لزمها فيما بينها وبين اللّه غير مجبور عليها كرجل أكره على النذر فإنه يلزمه، فإذا أدى ما نذره فإنه لا يرجع على المكره كذلك هاهنا اهـ إتقاني رحمه اللّه تعالى.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٢٦٧).

قال رحمه الله: (ويعيد) أي يعيد الطواف في الجنابة، والحدث ليأتي به على وجه الكمال ولم يذكر أن الإعادة تستحق أو تستحب، وذكر في الهداية أن الأفضل الإعادة ما دام بمكة، وقال في بعض النسخ وعليه أن يعيد، والأصح أنه يؤمر بالإعادة في الحدث استحباباً وفي الجنابة إيجاباً لفحش النقصان بسبب الجنابة، وقصورها في الحدث بسبب الحدث، ثم إذا أعاده وقد طافه محدثاً فلا ذبح عليه، وإن أعاده بعد أيام النحر لأنه بعد الإعادة لا يبقى إلا شبهة النقصان، وإن أعاده وقد طافه جنباً في أيام النحر فلا شيء عليه لأنه أعاده في وقته، وإن أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة بالتأخير على ما عرف من مذهبه، وهذا يدل على أن الثاني هو المعتد به حيث أوجب الدم بتأخيره ولو رجع إلى أهله، وقد طافه جنباً وجب أن يعود لأن النقص كثير فيؤمر أجزاءه بالإعادة استدراكاً للمصلحة الفائتة ويعود بإحرام جديد وإن لم يعد وبعث بدنة أجزاءه لما بينا أنه جائز له، إلا أن العود هو الأفضل. وفي المحيط بعث الدم أفضل لأن الطواف وقع معتداً به وفيه منفعة الفقراء ولو رجع إلى أهله وقد طاف محدثاً إن عاد وطاف جاز وإن بعث بالشاة فهو أفضل لأنه خف معنى الجناية، وفيه نفع الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة أصلاً حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام لانعدام التحلل منه لأنه محرم في حق النساء أبداً حتى يطوف، وكذا إن ترك الأكثر لأن له حكم الكل، والأكثر هو المعتبر في طوافه جنباً أو محدثاً حتى يجب عليه موجبه، وذكر في المحيط أنه/ لو طاف الأقل من طواف الزيارة محدثاً [١٥٨ب/١] تجب عليه الصدقة لكل شوط نصف صاع من بر.

قال رحمه الله: (وصدقة لو محدثاً للقدوم) أي تجب عليه صدقة لو طاف للقدوم محدثاً لأنه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوّع ولا يجب فيه دم لأنه لو وجب لكان مثل طواف الزيارة، وهو دونه فيجب فيه دون ما يجب في طواف الزيارة إظهاراً للتفاوت بينهما ولو كان جنباً فعليه دم إن لم يعد وتجب عليه الإعادة كطواف الزيارة ذكره في المحيط.

قال رحمه الله: (والصدر) أي تجب الصدقة إذا طاف للصدر محدثاً وهو معطوف على طواف القدوم وهذا لأنه واجب فكان أدنى من طواف الزيارة، فتجب فيه الصدقة، ولو كان جنباً فعليه دم لأنه نقص كبير وهو دون طواف الزيارة فيجب فيه دون ما يجب في طواف الزيارة، فإن قيل على هذا سوّيتم بين الواجب و النفل فإنكم أوجبتم في طواف القدوم ما أو جبتم في طواف الصدر. قلنا: طواف القدوم يجب بالشروع فيه فاستويا ولا يقال: إن الدم هنا كسجدة السهو في الصلاة ولا فرق في سجدة السهو بين النفل والفرض فكيف اختلف هنا. قلنا: الجابر متنوّع في الحج فأمكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن الفرق.

قال رحمه اللّه: (أو ترك أقل طواف الركن) أي يجب الدم بترك أقل طواف الزيارة، وهو ثلاثة أشواط فما دونها، وهو معطوف على ما يوجب الدم من الذي تقدم ذكره وجاز حجه وحل إذا حلق لأن النقصان يسير فينجبر بالدم فيلزمه، كالنقصان بسبب الحدث ولو رجع إلى أهله جاز أن لا يعود ويبعث شاة لما مر من قبل.

قال رحمه اللّه: (ولو ترك أكثره بقي محرماً) أي لو ترك من طواف الزيارة أكثره وهو أربعة أشواط فصاعداً بقي محرماً أبداً حتى يطوفه يعني في حق النساء، لأن للأكثر حكم الكل فصار كأن لم يطف أصلاً.

قال رحمه اللّه: (أو ترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله) أي يجب الدم بترك أكثر طواف الصدر أو طافه جنباً وتجب صدقة بترك أقله، وهو ثلاثة أشواط وما دونه لأن طواف الصدر واجب، فتركه يوجب الدم فكذا ترك أكثره لأن للأكثر حكم الكل، وبترك أقله يجب لكل شوط نصف صاع من برّ، ولا يجب فيه دم بخلاف طواف الزيارة وطواف العمرة حيث يجب فيهما الدم بترك الأقل لأنهما فرض، ولهذا لو تركهما لا ينجبران بالدم، وطواف الصدر ينجبر به لأنه واجب فتجب الصدقة بترك أقله إظهاراً للتفاوت بينهما، وفرقاً بين ترك الكل، والأقل وقد ذكرنا طوافه جنباً.

قال رحمه اللّه: (أو طاف للركن محدثاً وللصدر طاهراً **في آخر أيام التشريق** ودمان لو طاف للركن جنباً) أي تجب شاة لو طاف طواف الزيارة محدثاً وطواف الصدر في آخر أيام التشريق طاهراً وإن كان طاف للزيارة جنباً فعليه دمان عند أبي حنيفة، **وقالا: عليه دم واحد لأنه في الوجه الأول لم ينتقل** طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأنه واجب وإعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب، وإنما هو مستحب فلا

قوله: (في آخر أيام التشريق) ظرف لطواف الصدر فقط كما يدل عليه سياق الكلام فتنبه اهـ. **قوله: (وقالا عليه دم واحد لأنه في الوجه الأول لم ينتقل إلخ)** قال الإتقاني: وإنما وجب عليه دم في الصورة الأولى لأن طواف الصدر محدثاً يقع مجزياً، لكن مع النقصان فلما وقع الطواف مع الحدث معتداً به لم يجب نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة، ووجب دم ويجزيه شاة لنقصان الحدث، وإنما وجب عليه دمان في الصورة الثانية عند أبي حنيفة، لأن الطواف مع الجنابة في حكم العدم، ولهذا يؤمر بالإعادة ما دام بمكة وجوباً لا استحباباً، فلما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر إليه لأن العزيمة في ابتداء الإحرام حصلت للأفعال على الترتيب الذي شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك الترتيب، فانتقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة، فيصير كأنه طاف طواف الزيارة في آخر أيام التشريق، ولم يطف للصدر فيجب عليه دمان دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن أيام

ينتقل طواف الصدر إليه فيجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيارة، **وفي الوجه الثاني ينتقل** طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأنه مستحق الإعادة فيصير **تاركاً لطواف الصدر** مؤخراً لطواف الزيارة عن أيام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق **وبتأخير الآخر على الخلاف**، وسقطت عنه البدنة لارتفاض الطواف الأوّل وإقامة طواف الصدر مقامه ولغت عزيمته أنه للصدر، لأنه وجب عليه أفعال الحج/ مرتباً على ما [١٥٩/أ/١] شرع، فإذا نوى خلاف ذلك تلغو نيته كمن عليه السجدة الصلبية[١] إذا سجد للسهو تصرف إلى الصلبية، وكالقارن إذا طاف عند قدومه مكة وسعى وهو ينوي طواف القدوم يكون للعمرة، حتى لو ترك الآخر ووقف بعرفة يصير قارناً ولا يجب عليه شيء لأن ترك طواف القدوم لا يوجب شيئاً، وكذا الحاج لو طاف بعد فراغه من أفعال الحج تطوعاً ثم انصرف يكون للصدر، وكذا لو ترك طواف الزيارة وطاف للصدر يكون للزيارة، وكذا لو ترك بعضه يكمل منه ثم إن بقي من طواف الصدر بعد التكميل أربعة أشواط يجب صدقة لأن ترك أقله يوجب الصدقة، وإن كان أقل منه يجب الدم لأنه ترك الأكثر وله حكم الكل.

قال رحمه الله: ﴿**أو طاف لعمرته وسعى محدثاً** ولم يعد﴾ أي تجب عليه شاة إذا طاف لعمرته وسعى لها محدثاً ولم يعدهما حتى رجع إلى بلده لترك الطهارة في

النحر عند أبي حنيفة، وقالا: يجب عليه دم لترك طواف الصدر ولا شيء عليه بالتأخير اهـ. إتقاني رحمه الله. **قوله**: ﴿**وفي الوجه الثاني ينتقل**﴾ وفائدة نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة سقوط البدنة عنه انتهى أك. **قوله**: ﴿**فيصير تاركاً لطواف الصدر**﴾ لأنه لما وجب نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة صار كأنه لم يطف طواف الصدر أصلاً اهـ. **قوله**: ﴿**وبتأخير الآخر على الخلاف إلخ**﴾ قال في الهداية: إلا أنه يؤمر بإعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بيناه، قال الإتقاني: وإنما يؤمر بالإعادة إقامة للواجب في وقته ثم إذا أعاد طواف الصدر يجب دم واحد عند أبي حنيفة لتأخير طواف الزيارة عن وقته وعندهما لا شيء عليه أصلاً، وإن طاف طواف الزيارة جنباً، ولم يطف طواف الصدر بعد ذلك ورجع إلى أهله فعليه دمان دم لترك طواف الصدر، ويجزيه شاة ودم آخر وهو جزور أو بقرة لطواف الزيارة جنباً بخلاف ما إذا طاف لعمرته جنباً ورجع إلى أهله حيث يجزيه شاة لأن العمرة ليست بفريضة فكان النقصان فيها دون النقصان في الحج، لأن الجناية تخف لمعنى في المحل كما تخف لمعنى في الجاني اهـ. ما قاله الإتقاني رحمه الله وكتب ما نصه يعني طواف الزيارة. **قوله في المتن**: ﴿**أو طاف لعمرته وسعى محدثاً**﴾ أي حل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه قاله في الهداية، وكتب ما نصه: قال الإتقاني رحمه الله:

---

(١) هي التي تكون من صلب الصلاة.

طواف الفرض ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بأداء الركن والنقصان أيضاً يسير وليس عليه في السعي شيء لأنه أتى به على أثر طواف معتدّ به وهو لا يفتقر إلى الطهارة، وما دام بمكة يعيد الطواف لتمكن النقصان فيه ويعيد السعي لأنه تبع للطواف ولا شيء عليه لارتفاع النقصان بالإعادة، **ولو أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه** على ما اختاره شمس الأئمة لأن الطهارة ليست بشرط في السعي، وإنما الشرط أن يقع عقيب طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة، ألا ترى أنه يتحلل به وذكر قاضيخان وغيره من شراح الجامع الصغير أنه يجب عليه دم لأنه لما أعاد الطواف صار الطواف الأول غير معتبر كأن لم يكن، ولولا ذلك لكانا فرضين، أو الأول وحده ولا يعتد بالثاني ولم يقل به أحد، فإذا ارتفض الأوّل بقي السعي قبل الطواف وهو لا يجوز لأنه ما عرف كونه قربة إلا بفعله عليه الصلاة والسلام، فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون تاركاً له، فيجب عليه الدم بخلاف ما إذا لم يعد الطواف وأراق دماً حيث لا يجب عليه لأجل السعي شيء لأن بإراقة الدم لا يرتفع الطواف الأول، وإنما ينجبر به نقصانه فيكون متقرراً في موضعه فيكون السعي عقيبه فيعتبر، ولو طاف الفرض في جوف الحجر وهو الحطيم فإن كان بمكة أعاده لأنه من البيت فيجب الطواف [وراءه][(١)]، والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجة التي بين الكعبة والحطيم، فيدخله بذلك نقص فما دام بمكة أعاده كله ليكون مؤدياً له على الوجه المشروع، وإن أعاده على الحجر خاصة جاز لأنه تلافى ما هو المتروك، وهو أن يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي إلى آخره، ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعل سبع مرات، وقال قاضيخان: وقد يكون ذلك بطريق آخر وهو أنه إذا أتى آخر الحجر يرجع ولا يدخل في الحجر ثم

يعني طاف لعمرته محدثاً وسعى كذلك اهـ. قال الإتقاني رحمه الله: ثم إن المنصف قال بوجوب الشاة فيما إذا طاف لعمرته محدثاً ورجع إلى أهله قبل أن يعيد ولم يذكر الحكم، فيما إذا طاف جنباً فالقياس أن لا يكتفي بالشاة، لأن حكم الجنابة أغلظ من حكم الحدث فوجب أن يظهر حكم التغليظ في إيجاب الزيادة، كما في طواف الزيارة، وإنما اكتفي بالشاة استحساناً، لأن طواف الزيارة فوق طواف العمرة وإيجاب أغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة، كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ أمر الجنابة، فإذا وجد أحد المعنيين دون الثاني تعذر إيجاب أغلظ الدماء فاقتصرنا على الشاة اهـ إتقاني. **قوله: (ولو أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه)** أي في الصحيح اهـ هداية. قال الإتقاني: وأكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف ما ذهب إليه صاحب الهداية حيث قالوا: إذا أعاد

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

يبتدئ من أول الحجر من المكان الذي بدأ منه أولاً، لكن لا يعد رجوعه إلى ذلك شوطاً وهكذا سبع مرات، ولو طاف على جدار الحجر من داخل الحطيم بأن تسوّر الحائط ينبغي أن يجوز لأن الحطيم كله ليس من البيت على ما بينا من قبل، ولو عاد إلى أهله ولم يعد الطواف يلزمه الدم في الفرض لأن ترك شوط منه يوجب الدم، وهذا أولى **لأنه قريب من الربع**، وإن كان في الواجب ينبغي أن يجب فيه الصدقة على ما قدمنا.

قال رحمه اللّه: (أو ترك السعي) أي **يجب عليه دم بترك السعي بين الصفا والمروة** لأن السعي من الواجبات عندنا على ما بينا، فيلزمه الدم بتركه.

قال رحمه اللّه: (أو أفاض من عرفات / قبل الإمام) أي يجب عليه الدم بإفاضته [١٥٩/ب/١] منها بالنهار، وهو المراد بقوله: قبل الإمام حتى لا يجب عليه الدم إذا أفاض بعد غروب الشمس وإن كان قبل الإمام، وقال الشافعي رحمه اللّه: لا يجب عليه شيء بالإفاضة من النهار لأن الركن أصل الوقوف، فلا يلزمه بترك الاستدامة شيء، ولنا أن نفس الوقوف ركن واستدامته إلى غروب الشمس واجب، لقوله عليه الصلاة والسلام: « **فادفعوا بعد غروب الشمس** »[١]. أمر وهو للوجوب وبترك الواجب يجب الجابر **بخلاف ما إذا وقف ليلاً** لأنا عرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهاراً لا ليلاً فبقي ما وراءه على أصل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام، وهو قوله: « من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحج »[٢] ولو عاد إلى عرفات بعد غروب الشمس **لا يسقط عنه الدم في ظاهر**

الطواف ولم يعد السعي عليه دم لأن الإعادة تجعل المؤدى كأن لم يكن من وجه فيبقى السعي قبل الطواف، وذلك خلاف المشروع لأن المشروع في السعي أن يكون بعد الطواف اهـ. **قوله**: (**لأنه قريب من الربع**) أي ربع البيت اهـ. **قوله**: (**يجب عليه الدم بترك السعي بين الصفا والمروة**) أي بغير عذر كذا في البدائع اهـ. قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي: وإن ترك السعي فيما بين الصفا والمروة رأساً في حج أو عمرة كان عليه دم، وكذلك إن ترك منه أربعة أشواط وإن ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط مسكيناً نصف صاع من حنطة، إلا أن يبلغ ذلك دماً فحينئذ يطعم منه ما شاء يعني نقص منه ما شاء وذلك لأن السعي واجب، كالرمي وطواف الصدر فيكون ترك الأكثر كترك كله في وجوب الدم، وتجب الصدقة بترك الأقل ليكون الواجب بترك الأقل دون ما يجب بترك الأكثر اهـ. إتقاني رحمه اللّه تعالى. **قوله**: (**فادفعوا بعد غروب الشمس**) والدفع من عرفات هو الإفاضة اهـ. إتقاني. **قوله**: (**بخلاف ما إذا وقف ليلاً**) أي حيث لا يلزمه شيء اهـ. **قوله**: (**لا يسقط عنه الدم**

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/ ١٢٨).

(٢) تقدم تخريجه.

الرواية، ورروى ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه يسقط لأن الواجب الإفاضة بعد الغروب وقد حصل فصار نظير من طاف جنباً، ثم أعاده أو جاوز الميقات بغير إحرام، ثم عاد وأحرم منه، وجه الظاهر أن الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود بخلاف المستشهد به، وإن عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ والوجه من الجانبين ما بيناه.

قال رحمه اللّه: **(أو ترك الوقوف بالمزدلفة)** يعني يجب عليه بتركه الدم لأنه واجب فيجب الدم بتركه.

قال رحمه اللّه: (أو رمي الجمار كلها أو رمي يوم) أي بترك رمي الجمار في الأيام كلها وهو أربعة أيام أو في يوم واحد يوجب دماً واحداً لأنه من الواجبات فيجب بتركه الدم ويكفيه دم واحد، لأن الجنس متحد كما في الحلق حتى إذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وإن كان يجب عليه بحلق كل عضو على الانفراد، وبحلق ربع الرأس والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي، وهو آخر يوم من أيام التشريق لأنه لم يعرف قربة إلا فيها، وما دامت الأيام باقية يمكن قضاؤها فيرميها على التأليف ثم بتأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافاً لهما، وإن أخره إلى الليل فرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالإجماع لما روينا من حديث الرعاة إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم بتأخيره إلى الغروب ولا يقضيه بالليل لأن وقته قد خرج بعد غروب الشمس وإن ترك رمي يوم واحد فعليه دم لأنه نسك تام أو ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر يجب دم، لأنه نسك تام وحده في ذلك اليوم وإن ترك أحد الجمار الثلاث في يوم فعليه صدقة، لأن الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك أقل إلا أن يكون المتروك أكثر من النصف، وذلك بأن يرمي عشر حصيات ويترك إحدى عشرة حصاة فحينئذ يلزمه الدم لأن للأكثر حكم الكل، ومعنى وجوب الصدقة بترك الأقل أن يجب عليه لكل حصاة نصف صاع من برّ أو صاع من تمر أو شعير، إلا أن يبلغ ذلك دماً فينقص ما شاء.

في ظاهر الرواية) أراد به ما ذكر في الأصل بقوله: وإن رجع ووقف بها بعد ما غربت الشمس لم يسقط عنه الدم، وذلك لأن المتروك سنة الدفع مع الإمام ولم يستدرك ذاك اهـ إتقاني. **قوله: (وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه يسقط)** قال القدوري: وهو الصحيح لأنه استدرك المتروك قاله الإتقاني اهـ. **قوله في المتن: (أو ترك الوقوف بالمزدلفة)** اعلم أن وقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر إلى أن يسفر جداً، فمن حضر المزدلفة في هذا الوقت فقد أتى بالوقوف، ومن تركه في هذا الوقت بأن جاوز المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم لترك الواجب، إلا إذا جاوزها ليلاً عن علة وضعف فخاف الزحام فلا شيء عليه لأن

قال رحمه الله: (أو أخر الحلق أو طواف الركن) أي إذا أخر الحلق أو طواف الزيارة عن وقته وهو أيام النحر **في المشهور من الرواية** يجب عليه دم وهذا عند أبي حنيفة، وقالا لا شيء عليه فيهما، وعلى هذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل فقال: « يا رسول الله لم أشعر حلقت قبل أن أذبح. **فقال: اذبح ولا حرج** »، وقال آخر: « يا رسول الله لم أشعر نحرت قبل أن أرمي. فقال/ : [١٦٠/أ/١] ارم ولا حرج »[١] فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدّم أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج، ولأن ما فات يستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر، وله قول ابن عباس: من قدّم نسكاً على نسك فعليه الدم، ولأن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو مؤقت بالمكان **كالإحرام**، فكذا التأخير عن الزمان فيما هو مؤقت بالزمان **فلا حجة لهما فيما رويا**، لأن المراد بالحرج المنفي فيه الإثم لا الفدية وقول السائل لم أشعر يدل على أنهم عذروا لجهلهم أو للنسيان ولا يأثمون، ولأنه لا يمكن إجراؤه على إطلاقه، ألا ترى أنه لا يجوز أن يطوف أو يحلق قبل الوقوف، ولأن الله تعالى أوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل أوانه، فما ظنك إذا حلق لغير ضرورة.

قال رحمه الله: (أو حلق في الحل) أي يجب الدم إذا حلق في الحل للحج أو العمرة، والمراد فيما إذا حلق للحج في غير الحرم في أيام النحر، وأما إذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة، وقال محمد: يجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفر: إن حلق للحج في أيام النحر فلا شيء عليه، وإن حلق بعده فعليه دم، وأصل الخلاف أن الحلق للحج يتعين بالزمان والمكان عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف لا يتعين بواحد منهما، وعند محمد يتعين بالمكان دون الزمان، وعند زفر يتعين بالزمان دون المكان، وأما الحلق للعمرة فلا يتعين بالزمان بالإجماع لأن أفعالها لا تتعين به، وتتعين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي

النبي ﷺ رخص للضعفاء أن يتعجلوا بليل اهـ إتقاني. **قوله: (في المشهور من الرواية)** قال الشيخ أبو نصر: وأما آخر وقته فآخر أيام التشريق فإن أخره عنها طاف وعليه دم عند أبي حنيفة اهـ. قال الزاهدي: لكن المذكور في المحيط والهداية وغيرهما أن وقت هذا الطواف أيام النحر اهـ. **قوله: (فقال اذبح ولا حرج)** يحتمل أن يكون هذا السائل مفرداً بالحج وهو لا ذبح عليه فيجوز أن يحلق قبل أن يذبح اهـ. **قوله: (كالإحرام)** أي إذا أخره عن الميقات اهـ. **قوله: (ولا حجة لهما فيما رويا)** قال الإتقاني: والجواب عن الحديث فنقول

---

(١) أخرجه البخاري في العلم (٨٣)، ومسلم في الحج (١٣٠٦)، والترمذي في الحج (٩١٦)، وأبو داود في المناسك (٢٠١٤).

يوسف لا تتعين، لأبي يوسف أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم. ولهما في المكان أن الحلق نسك فيختص بالمكان كسائر مناسك الحج، وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لأنه لم يعرف قربة إلا في ذلك الوقت، فإذا تأخر عنه أوجب نقصاناً فينجبر بالدم ولا حجة لأبي يوسف فيما روي لأن المحصر لا يجب عليه الحلق، وإنما حلق عليه الصلاة والسلام في الحديبية ليعرف استحكام عزمه على الرجوع، ولئن وجب لا يجب عليه في الحرم لعجزه، ولأن بعض الحديبية في الحرم فلعلهم حلقوا فيه، وإن لم يحلق حتى خرج من الحرم ثم عاد فحلق فيه لا يجب عليه شيء في قولهم جميعاً.

قال رحمه الله: (ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) أي يجب على القارن دمان إذا حلق قبل أن يذبح، واختلفت عبارات المشايخ في هذه المسألة فعبارة فخر الإسلام قارن حلق قبل أن يذبح فعليه دمان، وقالا ليس عليه إلا دم القران لأن تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند أبي حنيفة، وهنا لما حلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذاك وهو جناية واحدة ودم آخر للقران، وعندهما لا يجب للأول ولفظ محمد في الجامع الصغير **قارن ذبح قبل الحلق** عليه دمان دم للحلق قبل الذبح **ودم للقران**، يعني عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: ليس عليه إلا دم القران، وقال القاضي الإمام فخر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقق سببه، ثم عنده يجب دم آخر بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما لا يجب شيء بسبب التأخير، وقال بعضهم: يجب دمان إجماعاً، دم القران ودم بسبب الجناية على الإحرام، لأن الحلق لا يحل إلا بعد الذبح، فإذا حلق قبل الذبح فقد صار جانياً على إحرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافاً لهما وإليه مال صاحب الهداية، فينبغي على هذا أن يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة ما ذكره هو ودمان للجناية في إحرامه **لأن جناية القارن** مضمون بدمين وحلقه قبل أوانه جناية، وعندهما ثلاثة دماء، دمان للجناية، وكذا على القولين/ الأوّلين أيضاً ينبغي أن يزيد دمين [١٦٠ب/١] لأجل الجناية، وإلى هذا أشار في الكافي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(فصل) اعلم أن الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش بأصل الخلقة، وهو

كان ذلك في الابتداء حين لم يستقر أفعال المناسك. **قوله: (قارن ذبح قبل الحلق)** كذا بخط الشارح وصوابه قارن حلق قبل الذبح اهـ. **قوله: (ودم للقران)** ليس في خط الشارح. **قوله: (لأن جناية القارن إلخ)** قال شيخنا رحمه الله: هذا غلط لأن الجناية إنما تتضاعف على القارن إذا كانت تلك الجناية توجب على المفرد دماً وهذا مما لا خلاف فيه، ولا خلاف أيضاً أن المفرد لو حلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء، فكيف يجب على القارن به

نوعان: برّي وهو ما يكون توالده وتناسله في البر، وبحري وهو ما يكون توالده في الماء، لأن المولد هو الأصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به، ويحرم الأول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة:٩٥]، وقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ [المائدة: ٩٦] الآية، والخمس الفواسق خارجة بالنص على ما يجيء.

قال رحمه اللّه: (إن قتل محرم صيداً أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء) أما وجوبه بالقتل فلقوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥]، وقد نص على وجوبه عليه به، وأما الدلالة فلما روينا من حديث أبي قتادة رضي اللّه عنه، وقال عطاء: أجمع الناس على أن على الدال الجزاء، وقال الشافعي: لا يجب بالدلالة شيء لأن الجزاء متعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فأشبه دلالة الحلال، والحجة عليه ما بينا، ولأن الدلالة من محظورات الإحرام وأنه تفويت الأمن على الصيد إذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالإتلاف، ولأن المحرم بإحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع إذا دل السارق على الوديعة بخلاف الحلال، لأنه لا التزام من جهته فلا يضمن بالدلالة كالأجنبي إذا دل السارق على مال إنسان على أنه يجب الضمان على الدال الحلال على ما روي عن أبي يوسف وزفر قلنا: أن نمنع، والدلالة الموجبة للجزاء أن لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد، وأن يصدقه في الدلالة وأن يبقى الدال محرماً إلى أن يقتله، وأن لا ينفلت الصيد لأنه إذا انفلت صار كما لو جرحه ثم اندمل، وسواء في ذلك الناسي والعامد لأن السبب لا يختلف بهما كإتلاف الأموال، **والتقييد بالعمد** في قوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة:٩٥]، لأجل الوعيد المذكور في آخر الآية. وهو قوله تعالى:

دمان، فالحق ما قاله في الجامع الصغير أن عليه دمين ليس إلا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد اهـ. (فصل). **قوله: (وأنتم حرم)** أي محرمون جمع حرام كردح في جمع رداح في محل النصب على الحال من ضمير الفاعل أي ذاكراً لإحرامه أو عالماً أن ما يقتله مما يحرم قتله عليه فإن قتله ناسياً لإحرامه أو رمى صيداً وهو يظن أنه ليس بصيد فهو مخطئ اهـ. مدارك. **قوله: (والتقييد بالعمد إلخ)** قال في المدارك[1]، وإنما شرط التعمد في الآية مع أن محظورات الإحرام يستوي فيها العمد والخطأ لأن مورد الآية فيمن تعمد فقد روي أنه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش، فحمل عليه أبو اليسر فقتله فقيل له: إنك قتلت

---

(١) اسمه مدارك التنزيل وحقائق التأويل للإمام حافظ الدين النسفي المتوفى سنة (٧٠١هـ). كشف الظنون (٢/ ١٦٤٠).

﴿ليذوق وبال أمره﴾ [المائدة:٩٥] والمبتدئ في الحج والعائد فيه سواء، وكذا المبتدئ في القتل والعائد لما ذكرنا.

قال رحمه اللّه: (وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هدياً وذبحه إن بلغت قيمته هدياً أو طعاماً وتصدق به فهو كالفطر، أو صام عن طعام كل مسكين يوماً) أي الجزاء قيمة الصيد بأن يقوّمه عدلان في موضع قتل فيه أو في أقرب موضع منه إن كان في بريّة، ثم هو مخير في القيمة إن شاء ابتاع بها هدياً وذبحه إن بلغت قيمته هدياً أو اشترى بها طعاماً وتصدق على كل مسكين نصف صاع من برّ أو صاعاً من تمر أو شعير كما قلنا في صدقة الفطر، وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوماً، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد والشافعي: يجب النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة، وفي الضبع شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة، وفي النعامة بدنة، وفي حمار الوحش وبقر الوحش بقرة، وزاد الشافعي فأوجب في الحمامة شاة، وزعم أن بينهما مشابهة من حيث أن كل واحد منهما **يعب ويهدر**، وقال محمد: تجب فيها القيمة **وكذا قولهما** فيما لا نظير له كالعصفور يجب فيه القيمة، فإذا وجبت القيمة عندهما كان جواب محمد كجواب أبي حنيفة وأبي يوسف، وجواب الشافعي فيه أنه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لأن الذبح عنده لا يكون إلا من النظير لمحمد والشافعي، قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥]، أوجب المماثلة مقيداً بكونه نعماً تقديره فعليه جزاء من النعم مثل
[١٦١/أ/١] المقتول فمن قال إنه مثله من الدراهم/ فقد خالف النص، لأنه لا تكون من النعم ولا من المثل، لأن حقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى، وإنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة، وهنا ممكن لأن النظير مثل صورة ومعنى والقيمة مثل معنى لا صورة، فلا يصار إليه، إلا إذا لم يكن له نظير، ولهذا أوجبت الصحابة رضي اللّه عنهم النظير على ما ذكرنا، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى، وعند تعذره يعتبر المثل معنى،

الصيد وأنت محرم فنزلت(١)، ولأن الأصل فعل التعمد والخطأ يلحق به للتغليظ، وعن الزهري نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ اهـ. مدارك. **قوله: (يعب ويهدر)** عب من باب طلب أي شرب الماء من غير أن يقطع الجرع والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فإنها تشرب شيئاً فشيئاً وهدر البعير والحمام إذا صوت من باب ضرب انتهى أك.

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٨٢١) بنحوه وبدون لفظ (أبو اليسر). ومسلم بنحوه في الحج (١١٩٣).

وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعاً مثاله إذا أتلف مال إنسان يجب عليه مثله إن كان مثلياً، لأنه المثل صورة ومعنى، وإلا فقيمته لأنه مثله معنى ويقوم مقامه ولا يعتبر مثله صورة في الشرع، حتى إذا أتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد الجنس لعدم إمكان المماثلة لاختلاف المعاني فيها، فما ظنك مع اختلاف الجنس، فإذا لم تكن البقرة مثلاً للبقرة فكيف تكون مثلاً لحمار الوحش، وكيف تكون الشاة مثلاً للظبي وهي لا تكون مثلاً للشاة مع اتحاد الجنس، وفساد هذا لا يخفى على أحد، وهنا تعذر حمله على المثل صورة ومعنى، فوجب حمله على المثل معنى وهو القيمة لكونه معهوداً في الشرع أو لكونه مراداً بالإجماع، لأن ما لا نظير له تجب فيه القيمة **فلا يكون النظير مراداً** لأن اللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين، ولأن قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة:٩٥] عام لجميع الصيد والضمير في قوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمداً﴾ [المائدة: ٩٥]، عائد إليه فوجب أن يكون المثل في قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة:٩٥]، مثلاً للكل وليس لنا مثل يعم الكل إلا القيمة، فتعين أن المراد بالمثل القيمة ولأن المثل لو كان من حيث الصورة والمنظر لما احتيج إلى العدلين لأنه لا يخفى على أحد، ولأن الصحابة حكموا بالمثل وهو النظير على زعمهم فلا يحتاج إلى تحكيم جديد في كل مقتول للاستغناء بحكمهم. والمراد بالنعم في النص، والله أعلم. المقتول وهو الصيد، لأن اسم النعم يطلق على الوحش، هكذا قال أبو عبيدة والأصمعي فيكون معناه: فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحش. والمراد بما روي عن الصحابة رضي الله عنهم التقدير دون إيجاب العين وهو نظير قول علي رضي الله عنه في ولد المغرور يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية، ولولا ذلك لكان تقديرهم لازماً في الأزمنة كلها ولم يحتج إلى تحكيم الحكمين لوقوع الاستغناء بقولهم ورأيهم، ثم إذا ظهرت قيمته بتقويمهما خير القاتل بين الأشياء الثلاثة عندهما وعند محمد والشافعي الخيار إلى الحكمين في ذلك، فإن حكما بالهدي يجب النظير على ما مر، وإن حكما بالطعام أو الصوم فعلى ما مر من قول أبي حنيفة وأبي يوسف. لهما أن الحاجة إلى الحكمين لإظهار قيمة الصيد، وبعدما ظهرت قيمته يكون الخيار إلى الجاني لأنه شرع رفقاً بمن عليه، ككفارة اليمين والفدية، ولمحمد والشافعي قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً﴾ [المائدة:٩٥]، أثبت لهما الحكم في الهدي ثم عطف عليه التكفير بالإطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار إليهما ضرورة، قلنا: قوله تعالى: ﴿أو

قوله: (وكذا قولهما) أي محمد والشافعي اهـ. **قوله: (فلا يكون النظير مراداً)** أي إذ لا عموم

كفارة﴾ معطوف على فجزاء وكذلك قوله: ﴿أو عدل ذلك صياماً﴾ معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما، وإنما كان يدخل أن لو كان مجروراً عطفاً على الضمير في به، لأنه مفعول يحكم وهذا مرفوع، فلم يكن فيها دلالة على اختيار الحكمين، وإنما يرجع إليهما في معرفة قيمته لا غير ويقوّمانه في المكان الذي قتله فيه في زمان القتل لاختلاف القيم باختلاف الأماكن والأزمنة. وإن / كان في برية لا يباع فيها الصيد [١٦١ب/١] يعتبر أقرب المواضع منه مما يباع فيه، والواحد يكفي في التقويم والمثنى أحوط لأنه أبعد عن الغلط، وقيل: يعتبر المثنى لظاهر النص فإن اختار التكفير بالهدي فعليه الذبح في الحرم والتصدق بلحمه على الفقراء، لقوله تعالى: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ [المائدة: ٩٥]، وقد ورد الشرع بالنقل إليه دون غيره، ويجوز الإطعام في أي موضع شاء لأنه قربة معقولة المعنى، وفيه خلاف الشافعي هو يقيسه على الهدي والجامع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينا، ويجوز الصوم في أي مكان شاء بالإجماع، لأن عبادة قهر النفس لا تختلف باختلاف المكان، وإن ذبح في غير الحرم أجزأه عن الطعام. يعني إذا تصدق باللحم وفيه وفاء وأعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي نصف صاع من بر بخلاف ما إذا ذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة بالإراقة، حتى إذا تلف أو سرق بعد الذبح لا يجب عليه شيء، وفيما إذا ذبح في غير الحرم يجب عليه قيمته لأن الإراقة لم تعتبر فيه لما ذكرنا، ويخرج عن العهدة بالتصدق لا غير، **ولا يجوز في الهدايا** إلا ما يجوز في الضحايا، لأن مطلق اسم الهدي ينصرف إليه وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ [المائدة:٩٥]، كما انصرف إليه هدي المتعة والقران المذكور في قوله تعالى: ﴿فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأوجب محمد والشافعي صغار النعم لأن الصحابة أوجبوا جفرة وعناقاً. قلنا: يجوز ذلك على سبيل الإطعام كالمذبوح في غير الحرم وهو تأويل ما روي عنهم، وإذا وقع الاختيار على الإطعام اشترى بالقيمة طعاماً وأطعم كل مسكين نصف صاع من البر أو صاعاً من تمر أو شعير كما يطعم في الكفارة، وليس له أن يطعم مسكيناً واحداً أقل من نصف صاع وله أن يطعم أكثر تبرعاً حتى لا تحسب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص أعداد المساكين، وإن اختار الصوم يقوّم المقتول طعاماً، وعند محمد والشافعي يقوّم النظير فيما له نظير بناء على أنه الواجب الأصلي عندهما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوماً لأنه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره بالمقتول فقدّر بالطعام، وقد عهد في الشرع إقامة طعام مسكين مقام صوم يوم كما في كفارة الظهار.

للمشترك اهـ مدارك. **قوله**: (**ولا يجوز في الهدايا**) الذي بخط الشارح في الهدي. اهـ **قوله**:

قال رحمه الله: (ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوماً) أي لو فضل من الطعام أقل من نصف صاع من بر فهو بالخيار إن شاء صام عنه يوماً كاملاً **وإن شاء تصدق به** لأن صوم أقل من يوم غير مشروع، وكذا إن كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بأن كان قيمة المقتول أقل من نصف صاع لما قلنا وقوله: وإن شاء تصدّق به دليل على أنه يجوز الجمع بين الصوم والإطعام بخلاف كفارة اليمين، والفرق أن في كفارة الصيد الصوم أصل كالإطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الإطعام فجاز الجمع بينهما وإكمال أحدهما بالآخر. وأما في كفارة اليمين الصوم بدل على التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير إليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الأصل والبدل للتنافي، ولا يتصور إتمام أحدهما بالآخر وإن اختار الهدي وفضل منه شيء لا يبلغ هدياً فهو بالخيار في الفضل إن شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوماً وإن شاء تصدق به وأعطى كل مسكين نصف صاع، وإن شاء تصدق بالبعض وصام عن البعض لما قلنا، وعلى هذا لو بلغ قيمته هديين كان له الخيار إن شاء ذبحهما أو تصدق بهما، أو صام عنهما أو ذبح أحدهما وأدّى بالآخر أيّ الكفارات شاء، أو جمع بين الثلاث لما قلنا، فإن قيل: ينتقض هذا بالإطعام والكسوة في كفارة اليمين فإن كل واحد منهما أصل بنفسه وليس ببدل عن الآخر، ومع هذا لا يجوز الجمع بينهما ذكره في المحيط، قلنا: الفرق بينهما أن التقدير متحد في كفارة/ [١٦٢/أ/١]
الصيد وهو قيمته فله أن يؤدّي هذا القدر من أي نوع شاء وله أن يجمع بين الأنواع بخلاف الإطعام والكسوة في كفارة اليمين لأن قدر أحدهما مخالف قدر الآخر فلا يكونان من باب واحد، ولكن إذا كسا خمسة وأطعم خمسة يجزيه عن الطعام إن كان الطعام أرخص، فيجعل كأنه أعطى قيمة الطعام، وإن كانت الكسوة أرخص يجزيه عن الكسوة على ما عرف في موضعه، وفرق آخر أن العدد منصوص عليه في كفارة اليمين فلا يجوز دونه بخلاف كفارة الصيد.

قال رحمه الله: (وإن جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص) اعتباراً للجزء بالكل كما في حقوق العباد وهذا إذا برأ وبقي أثره وإن لم يبق له أثر لا يضمن لزوال الموجب. وقال أبو يوسف: يلزمه صدقة للألم، وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فنبت له سن أو زال البياض، وذكر في الغاية معزياً إلى البدائع أنه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الآدمي إذا اندمل ولم يبق له أثر حيث لا يجب

(وإن شاء تصدق به) أقول وبالله التوفيق: لم يقل المصنف وإن شاء تصدق به، لكن معنى كلامه إن شاء تصدق فأطلق الشارح عليه كلام المصنف مراعاة لمعناه، لكن على هذا كان ينبغي للشارح أن يقول: وقوله: إن شاء تصدق بدون الواو إذ لا وجه للإتيان بها والله أعلم.

عليه شيء لزوال الشين، ولو مات بعد ما جرحه ضمن كله لأن جرحه سبب لموته فيحال به عليه ما لم يبرأ ولو غاب الصيد ولم يعلم هل مات أو برأ ضمن نقصانه لأنه لزمه بالجرح فلا يسقط عنه، ولا يلزمه جميع القيمة بالاحتمال والشك، وهذا قياس وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطاً لمعنى العبادة كمن أخذ صيداً في الحرم فأرسله ولم يعلم دخوله الحرم **بخلاف الصيد المملوك**.

قال رحمه الله: (وتجب القيمة بنتف ريشه وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه **وخروج فرخ** ميت به) أي بالكسر أما وجوب القيمة بنتف ريشه أو قطع قوائمه، فلأنه فوّت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع فيغرم قيمته فصار كما لو قلع عيني عبد أو قطع رجليه، وأما وجوب القيمة بحلبه يعني قيمة اللبن فلأن اللبن من أجزائه فيكون معتبراً بكله، وأما وجوبها بكسر بيضه يعني وجوب قيمة البيض، فلأنه أصل الصيد لأنه معدّ ليكون صيداً فأعطي له حكم الصيد في إيجاب الجزاء على المحرم، **وقيل: المراد في قوله** تعالى: ﴿تناله أيديكم﴾ [المائدة:٩٤]، البيض ﴿ورماحكم﴾ الصيد ولأنه صيد باعتبار المآل دون الحال فاعتبار الحال يمنع وجوب الجزاء واعتبار المآل يوجب الجزاء فأوجبناها احتياطاً ما لم يفسد، فإن فسد بأن صار **مذرة** لا يجب عليه شيء لأنه لم يجيء منه صيد فلا يمكن اعتباره لا حالاً ولا مآلاً. وأما وجوب القيمة بخروج فرخ ميت بالكسر فلأن البيض معدّ ليخرج منه فرخ حيّ والتمسك بالأصل واجب حتى يظهر خلافه، وكسر البيض قبل وقته سبب لموت الفرخ، والظاهر أنه مات به. والقياس أن لا يجب به سوى البيضة لأن حياة الفرخ غير معلومة، وكذا لو ضرب بطن ظبية فألقت جنيناً ميتاً ثم ماتت يجب عليه قيمتهما لأن الضرب سبب صالح لموتهما، بخلاف من ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً ميتاً ثم ماتت حيث يجب ضمان الأم، ولا يجب ضمان الولد غير الغرة في الحرة وفي الأمة يجب قيمة الأم ونصف عشر قيمة الولد لو كان ذكراً أو عشر قيمته لو كان أنثى لأن الجنين جزء من وجه، ونفس من وجه، فجزاء الصيد مبني على الاحتياط فرجحنا فيه جانب النفسية فأوجبنا فيه ضمانهما بخلاف حقوق العباد، وإن قتل خنزيراً أو قرداً أو فيلاً تجب القيمة لأنه متوحش لا يبتدئ بالأذى وفيه خلاف زفر.

قال رحمه الله: (ولا شيء بقتل غراب وحدأة وذئب وحية وعقرب وفارة

قوله: (بخلاف الصيد المملوك) معناه لو خرج الصيد المملوك ولم يعلم موته بالخروج بأن انفلت من صاحبه فإنه يجب عليه النقصان قياساً واستحساناً لعدم معنى العبادة اهـ من خط الشارح اهـ. **قوله: (وخروج فرخ)** لفظة فرخ ليست في خط الشارح اهـ. **قوله: (وقيل المراد من قوله)** الذي في خط الشارح بدل من في اهـ **قوله: (مذرة)** كذا هو بخط الشارح اهـ **قوله:**

وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام: «أمر بقتل خمس فواسق في الحل / والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة [١٦٢ب/١] والكلب العقور»(١) متفق عليه. والمراد بالكلب العقور الذئب أو ثبت جواز قتله بدلالة النص لأنه مثل الخمس في الابتداء بالأذى، والمراد بالغراب الأبقع الذي يأكل الجيف أو يخلط، وأما العقعق(٢) فلا يحل قتله للمحرم، وإن قتله فعليه الجزاء لأنه لا يسمى غراباً عرفاً ولا يبتدئ بالأذى. وعن أبي حنيفة أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس منه والمتوحش سواء، والفارة الأهلية والبرية سواء، وعن أبي حنيفة أنه لا يجب الجزاء بقتل السنور ولو كان برياً، وبالضبّ واليربوع والأرنب يجب الجزاء لأنها ليست من المستثناة ولا تبتدئ بالأذى، وأما البعوض والنمل والبرغوث والقراد والسلحفاة فلأنها ليست بصيود وإنما هي من الحشرات **كالخنافس**، ومع هذا القراد والبرغوث يبتدئان بالأذى والمراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي بالعض وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يضمن لأنها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن وذكر في الغاية معزياً إلى المحيط ليس في القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر **وأم حبين** وابن عرس شيء لأنها من هوام الأرض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن.

قال رحمه اللّه: (وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء) لأن القملة تتولد من البدن فيكون قتلها من قضاء التفث، والمحرم ممنوع من ذلك بمنزلة إزالة الشعر حتى لو قتل قملة ساقطة على الأرض لا شيء عليه لعدم قتل الصيد وإزالة التفث، وفي الجامع الصغير أطعم شيئاً وهذا يدل على جواز الإباحة وإن قتل قملاً كثيراً أطعم نصف صاع من بر ولو وقع في ثوبه قمل كثير فألقاه على الشمس ليموت القمل، وجب عليه نصف صاع من بر وإن لم يقصد به قتل القمل لا شيء عليه لأنه لم يتسبب في قتله، والجراد صيد لأن الصيد ما لا يمكن أخذه إلا بحيلة ويقصده بالأخذ وهو بهذه المثابة. وروي أن أهل حمص أصابوا جراداً كثيراً في إحرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي اللّه عنه: أرى دراهمكم كثيرة يا أهل حمص تمرة خير من جرادة.

(كالخنافس) أي والقنفذ اهـ كرماني. **قوله: (وأم حبين)** بحاء مهملة مضمومة وباء موحدة دويبة على هيئة الحرباء عظيمة البطن اهـ تبيان.

---

(١) أخرجه أحمد في باقي مسند الأنصار رقم (٢٤٧٨٢).

(٢) هو طائر معروف ذو لونين أبيض وأسود طويل الذَّنَب. انظر لسان العرب مادة /عقق/ (١٠/ ٢٦٠).

قال رحمه اللّه: (ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع) وقال الشافعي: لا يجب الجزاء بقتل السبع لأنها جبلت على الإيذاء فكانت من الفواسق المستثناة، ولأن اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغة، وقد قال عليه الصلاة والسلام حين دعا على عتبة ابن أبي لهب: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك»(١) فسلط عليه أسد والكلب من الفواسق الخمس بالحديث، والمراد به السباع لا الكلب المعروف لأنه غير مؤذ ولنا قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [المائدة: ٩٥] وهو بإطلاقه يتناول المتوحش من السباع وغيره لأنه اسم للمتوحش. قال الشاعر:

صيد الملوك أرانب وثعالب ... وإذا ركبت فصيدي الأبطال

والقياس على الخمس الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد الثابت بالنص، ولأن السباع ليست في معنى الخمسة لأنها تبتدئ بالأذى وتخالط الناس وتعيش بينهم بالاختطاف والإفساد، والسباع لا تبتدئ بالأذى، وهي بعيدة عنهم فكان إيذاؤها دون إيذاء الفواسق فلا تلحق بها، واسم الكلب لا يتناول السبع عرفاً فإن من قال: فلان يقتني الكلاب أو في بابه كلب لا يفهم أحد أنه السباع والعرف أولى بالاعتبار، ثم لا يجاوز بقيمته شاة. وقال زفر رحمه اللّه: تجب قيمته بالغة ما بلغت لأن كله مضمون/ [١٦٣ أ/١] عليه فوجب اعتباره كمأكول اللحم. ولنا أن قيمته باعتبار اللحم والجلد لا تزيد على قيمة الشاة وهو المعتبر في حق الضمان، ولا تعتبر زيادة قيمته لأجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد المعلم علمه في حق الشارع، وإن كان تزداد قيمته به ويضمنه معلماً في حق مالكه لأن ضمانه لمالكه باعتبار الانتفاع به، وفي حق الشارع باعتبار ذاته.

قال رحمه اللّه: (وإن صال لا شيء بقتله بخلاف المضطر) أي وإن صال عليه السبع فقتله فلا شيء عليه، وقال زفر رحمه اللّه: يجب عليه قيمته لأن عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه الصلاة والسلام: «العجماء جبار»(٢). ولهذا لو صال الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته، ولنا ما روي عن عمر أنه قتل ضبعاً وأهدى كبشاً وقال: إنا ابتدأناه نبه على العلة الموجبة للضمان بقوله: إنا ابتدأناه، وقال علي: إن قتله قبل أن يعدو عليه ففيه شاة مسنة ولأن المحرم ممنوع عن التعرض له وليس بمأمور بتحمل أذاه بل هو مأمور بقتل ما توهم منه الأذى، وهو الخمس الفواسق لما روينا، فلأن يكون مأموراً بقتل ما تحقق منه الأذى أولى لما فيه من دفع الأذى عن نفسه فإذا جاز قتل المسلم والوالد للدفع، فما ظنك بالسباع فإذا ابتدأ بالأذى التحق

---

(١) ذكره القاضي عياض في السفا (١/٦٣٢)، وفتح الباري (٤/٣٩)، والقرطبي في التفسير (١٧/٨٢).

(٢) تقدم تخريجه.

بالفواسق فصار مأذوناً له في قتله ومع الإذن من الشارع لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل لأنه لا إذن من مالكه وهو العبد، ولا يرد على هذا وجوب الفدية عند الضرورة، ولا وجوب قيمة الصيد إذا قتله وأكله عند المخمصة مع الإذن من الشارع لأن كلاً منا في الفعل الاختياري من الحيوان لا بآفة سماوية، وهو المراد بقوله: بخلاف المضطر، وذكر في المنتقى أنه إذا أمكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء.

قال رحمه الله: (وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط أهلي) لإجماع الأمة عليه، ولأنه ممنوع من الصيد، وهي ليست بصيود والمراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لأنها ألوف بأصل الخلقة كالدجاج، وأما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فإنه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم.

قال رحمه الله: (وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وظبي مستأنس) لأنهما صيد بأصل الخلقة، والاستئناس عارض فلا يبطل به الحكم الأصلي كالبعير إذا ندّ يأخذ حكم الصيد في حق الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره على المحرم وفي الحمام المسرول خلاف مالك هو يقول: إنه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه فصار كالبط وهذا لأن ما يمتنع به الصيد ثلاثة أشياء إما بالعدو أو بالطيران أو بالدخول في الحجر والشقوق فلم يوجد شيء منها فيها، فلا تكون صيداً ونحن نقول: هو صيد بأصل الخلقة وإنما لا يطير لثقله وبطء نهوضه وذلك لا يخرجه من أن يكون صيداً واشتراط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك كان للعجز، وقد زال بالقدرة عليه.

قال رحمه الله: (ولو ذبح محرم صيداً حرم) يعني على الذابح وعلى غيره، وقال الشافعي: يحل لغيره وله إذا حل لأن الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير أنه حرم على الذابح لارتكابه المنهي عنه عقوبة له فيبقى في حق غيره من المحرمين وغيرهم، وفي حق نفسه بعد ما حل على الأصل، ولنا أن الذكاة فعل مشروع وهذا الفعل حرام فلا يكون ذكاة فصار كذبيحة المجوسي، وهذا لأن المحرّم هو الدم المسفوح / ولا يمكن التمييز بينه وبين اللحم فأقام الشارع بعض الأفعال مقام التمييز [١٦٣ب/١] تيسيراً وهو الفعل المشروع فلا يقام غيره مقامه بالرأي فيبقى على الأصل وهو الحرمة لأجل عدم التمييز.

قال رحمه الله: (وغرم بأكله لا محرم آخر) يعني **القاتل إذا أكل من الصيد المقتول** يغرم قيمة اللحم ولا يضمن محرم آخر إذا أكل منه، وهذا عند أبي حنيفة.

قوله: (القاتل إذا أكل من الصيد المقتول) أي بعد أداء الجزاء ولا بد من هذا القيد ويدل عليه

وقالا: لا يضمن القاتل أيضاً بأكله لأنه ميتة وتناول الميتة لا يوجب إلا الاستغفار فصار كما لو أكله محرم آخر وكالحلال إذا قتل صيد الحرم فأكل منه، وله أن حرمته بسبب إحرامه لأنه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الأهلية في حق الذكاة فصار حرمة التناول محظور إحرامه بهذه الوسائط، وإذا تناول محظور إحرامه يجب عليه الجزاء كسائر محظوراته بخلاف محرم آخر لأنه لا صنع له فيه وبخلاف الحلال إذا قتل صيد الحرم فأكله لأن وجوب الجزاء هناك باعتبار الأمن الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحم فتكون حرمته مضافاً إلى كونه ميتة ولأن مقصوده من ذبح الصيد تناوله فإذا وجب الجزاء بالوسيلة، وهو الذبح فلأن يجب بالتناول أولى لأنه تحقيق المقصود ولأن المقتول ظلماً كالحي في حق القاتل لا يرث منه القاتل فكذا هنا يجعل حياً حتى يجب الضمان عليه ثانياً بأكله، **ولو أكل منه قبل أداء الضمان لا يضمنه** لدخوله في ضمان النفس كمن نتف ريش طائر ثم قتله [قبل][1] أداء الضمان لا يضمن إلا قيمة واحدة وإطعام كلابه كأكله لحصول مقصوده وإن اضطر المحرم إلى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لأن الإذن مقيد بالكفارة في حق المضطر بقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ [البقرة:١٩٦] والآية، وإن نزلت في الحلق تتناول كل مضطر دلالة ولو اضطر إلى أكل الميتة وقتل الصيد يأكل الميتة ولا يقتل الصيد، وقال أبو يوسف والحسن: يقتل الصيد لأن حرمته أخف لأنه حرام حكماً والميتة حرام حقيقة وحكماً ويقوم مقامه الكفارة أيضاً فيكون كلا فائت، قلنا: في أكل الصيد ارتكاب محظورين الأكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف وإن وجد صيداً ذبحه محرم يأكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا ولو وجد صيداً حياً ومال مسلم يأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقاً لله تعالى والمال حرام حقاً للعبد فكان الترجيح لحق العبد لافتقاره، وإن وجد لحم إنسان وصيداً أكل الصيد لأن لحم الإنسان حرام حقاً للشرع وحقاً للعبد والصيد حقاً للشرع لا غير فكان أخف.

قال رحمه الله: (**وحل له** لحم ما صاده حلال وذبحه **إن لم يدل عليه ولم يأمره بصيده**) وقال مالك والشافعي: إن اصطاده الحلال لأجل المحرم **لا يحل له تناوله** لقوله

قول الشارح ولو أكل منه قبل أداء الضمان لا يضمنه اهـ **قوله: (ولو أكل منه قبل أداء الضمان لا يضمنه)** أي لا يضمن قيمة اللحم وهذا بالاتفاق اهـ **قوله في المتن: (وحل له)** أي للمحرم اهـ **قوله: (إن لم يدل عليه)** أي المحرم اهـ. **قوله: (ولم يأمره)** أي المحرم الحلال اهـ **قوله: (لا**

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

عليه الصلاة والسلام: «الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم»(١) رواه أبو داود والترمذي. ولنا أن أبا قتادة لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل صاده له ولأصحابه وهم محرمون فأباحه لهم رسول اللّه ﷺ ولم يحرمه عليهم بإرادته أن يكون لهم هكذا قاله الطحاوي، ولأنه ليس لأحد أن يحرّم على غيره من غير صنع منه ولا بسبب ما كان حلالاً له، وما رواه ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فهو محمول على ما إذا صيد له بأمره أو يحمل على أنه أهدي إليه الصيد الحي دون اللحم توفيقاً بين الآثار وشرط أن لا يكون دالاً على الصيد وهو المختار لما روينا من حديث أبي قتادة وقيل: لا يحرم بالدلالة.

قال رحمه اللّه: (وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها لا صوم) أي وتجب القيمة/ إن ذبح الحلال صيد الحرم، ويتصدق بقيمته ولا يجزيه صوم لقوله [١٦٤/١] عليه الصلاة والسلام: «إن اللّه حرم مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها، ولا ينفر صيدها» فقال العباس: إلا الأذخر فإنه لقبورنا وبيوتنا قال عليه الصلاة والسلام: «إلا الأذخر»(٢) متفق عليه. وعلى ذلك انعقد الإجماع. وإنما لم يجزه الصوم لأنه غرامة وليس بكفارة، فأشبه غرامات الأموال وشجر الحرم والجامع أنهما ضمان المحل لا جزاء الفعل، وفيه خلاف زفر رحمه اللّه هو يقول: وجوب الجزاء إنما كان باعتبار الجناية على الصيد لا بدلاً عن المتلف لأن الصيد قبل الإحراز لا قيمة له، لأنه مباح والمباح لا يتقوّم إلا بالإحراز، فإذا وجب باعتبار الجناية كان كفارة كالمحرم فيجزيه الصوم. قلنا: إن الحرمة في المحرم باعتبار معنى فيه وهو إحرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد، فصار بدل المحل والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحل، واختلفوا في جواز الذبح عنه فقيل: لا

يحل له تناوله) قال الأقطع: وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا بأس بأكل المحرم الصيد ما لم يصده أو يصاد له» اهـ قال الكاكي: روي أو يصاد بالرفع وحينئذ لا تمسك للمخالف بهذه الرواية لأنها تقتضي الحل إذا صاده غيره لأجله لأنه معطوف على المغيا لا الغاية، وظاهر العربية أو يصد له وهكذا روي في المصابيح وابن تيمية(٣) ولكن في الحديث كسنن أبي داود والترمذي والنسائي أو يصاد بالألف وقال مولانا حميد الدين الصحيح عندي أنه بالنصب وبيانه في الخبازية اهـ قوله: أو يصد له ذكر الأكمل رحمه اللّه أن رواية أو يصد له

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج (٨٤٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هو أحمد بن عبد الحليم الحراني ثم الدمشقي الحنبلي شيخ الإسلام (أبو العباس) توفي في قلعة دمشق سنة (٧٢٨هـ). شذرات الذهب (٦/ ٨٠).

يجزيه لأن ضمان المحل كضمان الأموال، إلا أن تكون قيمته مذبوحاً مثل قيمة الصيد المقتول فيجزيه عن الإطعام كما بينا فيمن ذبح في غير الحرم، وفي ظاهر الرواية يجزيه لأنه فعل مثل ما جنى لأن جنايته، كانت بإراقة وقد أتى بمثل ما فعل والاعتبار بمثل هذا الطريق معتبر في ضمان المحال كالقصاص، ولو قتل محرم صيد الحرم فالقياس أن يلزمه جزاءان لوجود الجناية في الإحرام، والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد لأن حرمة الإحرام أقوى من حرمة الحرم، لأن الإحرام يحرّم القتل في الأماكن كلها، والحرم لا فيجب اعتبار الأقوى وتضاف الحرمة إليه عند تعذر الجمع بينهما وأما شجر الحرم وحشيشه **فهما** فيه سواء، لأنه ليس من محظورات الإحرام.

قال رحمه اللّه: (ومن دخل الحرم بصيد أرسله) يعني إذا كان في يده، وقال مالك والشافعي: لا يرسله لأن حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد، ولنا أنه بدخول الحرم صار من صيده **فلا يجوز التعرض له** كما إذا دخله هو بنفسه، وهو قول ابن مسعود وابن عمر وعائشة رضي اللّه عنهم: ولو كان معه بازي فأرسله في الحرم فأتلف حمامة لا يجب عليه شيء، لأنه فعل ما يجب عليه فلا يغرم.

قال رحمه اللّه: (**فإن باعه ردّ البيع إن بقي** وإن فات فعليه الجزاء) أي إذا باع

ضعيفة اهـ. **قوله**: (**فهما**) أي الحلال والمحرم اهـ **قوله**: (**فلا يجوز التعرض له**) قال في البدائع: ولو أدخل صيداً من الحل إلى الحرم وجب إرساله وإن ذبحه فعليه الجزاء ولا يجوز بيعه وقال الشافعي: يجوز بيعه. وجه قوله: أن الصيد كان ملكه في الحل وإدخاله في الحرم لا يوجب زوال ملكه فكان ملكه قائماً فكان محلاً للبيع ولنا أنه لما حصل الصيد في الحرم وجب ترك التعرض له رعاية لحرمة الحرم كما لو أحرم والصيد في يده ذكره محمد في الأصل وقال: لا خير فيما ترخص به أهل مكة من الحجل واليعاقيب ولا يدخل شيء منه في الحرم حياً لما ذكرنا أن الصيد إذا حصل في الحرم وجب إظهار حرمة الحرم بترك التعرض له في الإرسال فإن قيل: إن أهل مكة يبيعون الحجل واليعاقيب وهي كل ذكر وأنثى من القبج من غير نكير ولو كان حراماً لظهر النكير عليهم فالجواب أن ترك النكير عليهم ليس لكونه حلالاً بل لكونه محل الاجتهاد فإن المسألة مختلفة بين عثمان وعلي والإنكار لا يلزم في محل الاجتهاد إذا كان الاختلاف في الفروع وأما وجوب الجزاء بذبحه فلأنه ذبح صيداً يستحق الإرسال، وأما فساد البيع فلأن إرساله واجب والبيع ترك الإرسال ولو باعه يجب عليه فسخ البيع واسترداد المبيع لأنه بيع فاسد والبيع الفاسد مستحق للفسخ حقاً للشرع فإن كان لا يقدر على فسخ البيع واسترداد المبيع فعليه الجزاء لأنه وجب عليه إرساله، فإذا باعه وتعذر عليه فسخ البيع واسترداد المبيع فكأنه أتلفه فيجب عليه الضمان اهـ. **قوله في المتن**: (**فإن باعه رد البيع إن بقي إلخ**) قال الكرماني: ولا خير فيما

الصيد بعد ما دخل به الحرم يجب رد بيعه إن كان باقياً في يده، وإن كان فائتاً ما تجب قيمته لأن البيع فاسد لمكان النهي فيجب رده بعد أن كان باقياً وإلا فقيمته، وهذا لأنه لما حصل في الحرم صار من صيده فيحرم عليه التعرض له، والبيع تعرّض فيردّ كبيع المحرم الصيد، ولا فرق في ذلك بين أن يبيعه في الحرم أو بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لأنه صار بالإدخال من صيد الحرم، ولا يحل إخراجه بعد ذلك ولو تبايع الحلالان وهما في الحرم، والصيد في الحل جاز عند أبي حنيفة، وعند محمد لا يجوز لأنه ممنوع عن التعرض له بالرمي فكذا بالبيع فصار كما لو كان في الحرم، وله أن البيع ليس بتعرض له حساً وإنما يظهر أثره شرعاً فلا يمنع عنه، **ألا ترى أنه لو أمر بذبح هذا الصيد** لا يضمن والبيع دون الأمر بالذبح.

قال رحمه الله: (ومن أحرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يرسله) وقال الشافعي رحمه الله: عليه أن يرسله لأنه متعرض للصيد بإمساكه في ملكه وذلك حرام عليه بإحرامه، فوجب تركه بإرساله كما إذا كان في يده، ولنا أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن، ولم ينقل أنهم / أوجبوا إرسالها، وبذلك [١٦٤ب/١] جرت أفعال الأمة إلى يومنا هذا فصار إجماعاً فعلاً، وهو من أقوى الحجج الشرعية، ولأن الواجب عليه ترك التعرض له وهو ليس بمتعرض في تركه في البيت أو في القفص بل هو محفوظ في موضعه لا به، غير أنه في ملكه وهو لو أرسله في المفازة لا يخرج عن ملكه فلا معتبر ببقائه، وقيل: إذا كان القفص في يده لزمه إرساله بحيث لا يضيع لأن القفص كالحق للدرة وممسك الحق ممسك للدرة بخلاف ما إذا كان القفص في رحله.

قال رحمه الله: (ولو أخذ حلال صيداً فأحرم ضمن مرسله) وهذا عند أبي حنيفة وقالا: لا يضمن لأن المرسل آمر بالمعروف وناه عن المنكر وليس على المحسنين من سبيل فصار كما إذا أخذه المحرم في حالة الإحرام وله أنه ملكه بالأخذ ملكاً محترماً فلا يبطل احترامه بإحرامه، وقد أتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما إذا أخذه في حالة الإحرام لأنه لم يملكه، وهذا لأن الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه

يترخص فيه أهل مكة من الحجل واليعاقيب ولا يدخل منهما شيء في الحرم حياً لما ذكرنا أنه يصير من صيد الحرم، وقال الشافعي: لا يصير من صيد الحرم إذا أدخله حلال في الحرم ولا تجب تخليته ويحل ذبحه لأن بالدخول في الحرم، لا يزول ملك المالك كسائر أملاكه اهـ قوله: واليعاقيب اليعقوب يفعول ذكر الحجل والجمع يعاقيب قاله في المصباح وفيه القبج الحجل الواحدة قبجة مثل تمر وتمرة ويقع على الذكر والأنثى فإن قيل يعقوب اختص بالذكر اهـ **قوله: (ألا ترى أنه)** أي الحلال اهـ **قوله: (لو أمر بذبح هذا الصيد)** أي الذي

ذلك بأن يخليه في بيته، فإذا قطع يده عنه كان متعدياً بخلاف ما إذا أخذه وهو محرم على ما نبين، **وأصل هذا اختلافهم في كسر المعازف**.

قال رحمه اللّه: (ولو أخذه محرم لا يضمن) أي لو أخذ محرم صيداً فأرسله إنسان من يده لم يضمن وهذا بالإجماع لأنه بالأخذ لم يملكه لأن المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لأنه محرّم عليه، بقوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ [المائدة: ٦٦]، فصار الصيد في حقه كالخمر والخنزير بخلاف ما إذا أخذه وهو حلال، ثم أحرم حيث يضمن مرسله لأنه ملكه بالأخذ قبل الإحرام فيكون المرسل متلفاً عليه ملكه، ولهذا لو وجد ذلك الصيد في يد إنسان بعد ما حل له أن يأخذه في هذه المسألة لأنه ملكه وليس له أن يأخذه في المسألة الأولى لأنه ليس بملك له.

قال رحمه اللّه: (فإن قتله محرم آخر ضمنا ورجع آخذه على قاتله) أي إن قتله محرم آخر في يده فيما إذا أخذه المحرم في حالة الإحرام يضمن القاتل والآخذ جميعاً ثم يرجع الآخذ على القاتل، أمّا وجوب الجزاء عليهما فلوجود الجناية منهما لأن الآخذ متعرض للصيد بالأخذ، والآخر بالقتل فيضمن كل واحد منهما ثم يرجع الآخذ على القاتل، ولو كان القاتل حلالاً. وقال زفر: لا يرجع لأن الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره، وهذا لأنه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده، ولا كانت له فيه يد محترمة، ووجوب الضمان بتفويت يد أو ملك فلم يوجد، ولنا أن يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتمكنه به من إرساله وإسقاط الضمان عن نفسه، والقاتل فوّت عليه هذا اليد فيضمن ولأنه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتقرير حكم الابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا، ولأن الأخذ إنما يصير [علة][1] للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون مباشراً لعلة العلة فيضاف الضمان إليه، ثم إنما يرجع على القاتل أن لو كفر بالمال وأما إذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لأنه لم يغرم شيئاً.

قال رحمه اللّه: (فإن قطع حشيش الحرم أو شجراً غير مملوك ولا مما ينبته الناس **ضمن قيمته** إلا فيما جف) لأن حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه الصلاة

في الحل اهـ وكتب ما نصه هذا الحلال اهـ قوله: (**وأصل هذا اختلافهم في كسر المعازف**) أي فإنه لا ضمان فيه عندهما لأنه آمر بالمعروف ناه عن المنكر وعند أبي حنيفة يجب الضمان لغير لهو اهـ أكمل. **قوله**: (**ضمن قيمته**) أي ولا يجزي فيه الصوم ذكره الشارح في قوله:

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

والسلام: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها»(١). فكان المحرم هو المنسوب إلى الحرم والنسبة إليه على الكمال عند عدم النسبة إلى غيره بالإنبات وما ينبته الناس عادة غير مستحق الأمن بالإجماع، وما لا ينبت عادة إذا أنبته الناس التحق بما ينبت عادة، **ولو نبت بنفسه** في ملك إنسان فعلى قاطعه قيمتان قيمة حقاً للشرع وقيمة لمالكه كالصيد المملوك/ في الحرم أو في الإحرام، ولا يكون للصوم في هذه القيمة [١٦٥/أ/١] مدخل، لأن حرمة تناوله بسبب الحرم لا بالإحرام فكان من ضمان المحال، وإذا أدّى قيمته ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لأنه لو أبيح ذلك لتطرق الناس إليه ولم يبق فيه شجر وفيه إيحاش صيد الحرم، لأنه يستظل بظلها ويتخذ الأوكار على أغصانها وما جف منه لا ضمان فيه، ويحل الانتفاع به لأنه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون نامياً فيه.

قال رحمه اللّه: (وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه إلا الأذخر) وجوّز أبو يوسف رعيه لمكان الحرج في حق الزائرين والمقيمين والحجة عليه ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش متيسر فلا حرج، ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لأن الحرج إنما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس بأخذ الكمأة من الحرم لأنها ليست من نبات الأرض وإنما هي مودعة فيها، ولأنها لا تنمو ولا تبقى فأشبهت اليابس من النبات.

قال رحمه اللّه: **(وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان)** دم لحجته ودم لعمرته، وقال الشافعي رحمه اللّه: يلزمه دم واحد. وقالوا: بناء على أنه محرم بإحرام واحد عنده لأنه يقول بالتداخل وعندنا بإحرامين، وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان، وهذا كالقتل الخطأ فإنه جناية في حق الآدمي بإراقة دمه وفي حق اللّه تعالى

وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة فانظره واللّه أعلم، وهل يجزي في ذلك الذبح اهـ قوله: ولا يجزي فيه الصوم، وذكره الشارح أيضاً في هذه المقالة بقوله: ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل اهـ **قوله: (ولو نبت بنفسه)** أي وكان من جنس ما لا ينبته الناس اهـ **قوله في المتن: (وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن به دمان إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم)** قال العلامة ابن أمير حاج الحلبي في منسكه الذي عقده لبيان القران ما نصه التتميم الخامس جميع ما ذكرنا أنه يجب فيه صدقة أو صدقتان أو كفارة أو كفارتان، فإنما هو بالنسبة إلى المحرم بحجة أو عمرة على سبيل الإفراد، وأما القارن فيجب عليه ضعف ذلك قالوا: إلا في أشياء منها إذا جاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم بالحج والعمرة ومنها طواف الزيارة محدثاً أو جنباً، قلت: أو ما في معناه من حائض أو نفساء، وإنما لم يذكروهما لأن غالب أحكام

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٩١٦).

بارتكاب المنهي عنه، فتجب الدية حقاً له والكفارة حقاً للّه تعالى، فإن قيل: ينبغي أن يتداخلا كحرمة الحرم والإحرام، فإن المحرم إذا قتل صيد الحرم يجب عليه دم واحد مع أنه محرّم عليه من وجهين لأجل إحرامه ولأجل الحرم، قلنا: حرمة الإحرام أقوى لأنه يحرّم قتل الصيد في الأماكن كلها ويحرم التطيب ولبس المخيط فجعلنا أضعف الحرمتين تابعاً لأقواهما بخلاف الحج والعمرة لأنهما مستويان إحراماً، وإن اختلفا أداء إذ إحرام العمرة يحرّم جميع ما يحرمه إحرام الحج فلا يمكن أن يجعل أحدهما تبعاً للآخر كحرمة الجماع بسبب الصوم، وعدم الملك إذا اجتمعا بأن زنى صائم في رمضان يجب عليه الحد والكفارة، وذكر شيخ الإسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة، وأما بعد الوقوف بعرفة ففي الجماع يجب عليه دمان، وفي غيره من المحظورات يجب دم واحد.

قال رحمه اللّه: **(إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم)** وقال زفر: يجب عليه دمان لأنه أخر الإحرامين من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم اعتباراً بسائر المحظورات، ألا ترى أنه لو دخل الميقات من غير إحرام فأحرم بحج ثم دخل الحرم فأحرم بعمرة فإنه يلزمه دمان لترك الإحرام في ميقاته فكذا هذا، ولنا أن الواجب عليه إحرام واحد لتعظيم البقعة، ولهذا لو أحرم من الميقات بالعمرة وأحرم بالحج داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن، فبترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لأنه لما دخل الميقات وأحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم لترك وقته، ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة الحل فإذا أحرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك، وأما في مسألتنا لم يترك الوقت إلا في أحدهما بترك تعظيم البقعة.

قال رحمه اللّه: (ولو قتل محرمان صيداً تعدد الجزاء) يعني إذا اشترك المحرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل، وقال الشافعي: عليهما جزاء واحد لأن ما يجب بقتل الصيد بدل محض، ألا ترى أنه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره، ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف، ككفارة القتل لا

الحيض والنفاس كأحكام الجنابة، ومنها قتل صيد الحرم وقطع شجره الكائن على الصفة المحرمة لقطعه، فإن الأحكام في هذه بالنسبة إلى القارن والمفرد سواء، وهذا كله عندنا وقالت الأئمة الثلاثة: القارن والمفرد في أحكام هذا الباب من الكفارات والصدقات سواء، وفي هذا القدر كفاية فاغتنمه فإنك لا تكاد تظفر به مجموعاً في موضع غير هذا، واللّه بكل شيء عليم اهـ فرحمه اللّه رحمة واسعة وسائر علماء المسلمين. قوله: ومنها قتل صيد الحرم إلخ، قال الكرماني رحمه اللّه في مناسكه ما نصه وإن قطع رجلان شجرة من

تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحلالين إذا اشتركا في صيد الحرم، ولنا أنه كفارة/ قتل وبدل للمحل لأن الله تعالى سماه كفارة بقوله: ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ [المائدة:٩٥]، واعتبر المماثلة بقوله: فجزاء مثل ما قتل من النعم فجمعنا بين الأمرين عملاً بالدليلين، وهذا لأنه جناية على إحرامه فباعتباره يكون كفارة وتفويت للصيد فباعتباره يكون بدلاً ومثل هذا ليس بمستنكر، ألا ترى أن القصاص جزاء الفعل حتى إذا تعدد القاتل والمقتول واحد أجري على جميعهم وبدل أيضاً حتى يورث كالدية، وفعل كل واحد من المحرمين كامل فيجب عليهما موجبه بخلاف الحلالين يشتركان في قتل صيد الحرم على ما يجيء. [١٦٥ب/١]

قال رحمه الله: (ولو حلالان لا) أي لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء وهو القيمة لأن الواجب فيه بدل المحل لا جزاء الفعل وهو الجناية حتى لا مدخل للصوم فيه فلا يتعدد إلا بتعدد المحل بخلاف المحرمين، لأن الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتأدى بالصوم ويتعدد بتعدد الفعل نظيره رجلان قتلا رجلاً خطأً يجب عليهما دية واحدة، لأنها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة كاملة لأنها جزاء الفعل، ولأن المحرّم في المحرمين الإحرام وهو متعدد فيتعدد الموجب، وفي الحلالين الحرم وهو واحد فيتحد الواجب. ثم اعلم أن الواجب في صيد الحرم وإن كان بدلاً لكنه فيه معنى الجزاء حتى إذا اختلفت جهة الجناية بأن أخذه أحدهما وقتله الآخر يجب على كل واحد منهما جزاء كامل، لأن كلاً منهما أتلفه بجهة، أحدهما بالأخذ المفوّت للأمن وذلك استهلاك معنى والآخر بالإتلاف حقيقة بخلاف حقوق العباد لأنه بدل المحل من كل وجه فلا يستحق أكثر من عوض واحد، ثم يرجع الآخذ هنا على القاتل على ما بينا في قتل المحرم، ولو كان أحد القاتلين ممن لا يجب عليه الجزاء بأن كان صبياً أو كافراً يجب على الآخذ بحسابه إن كان حلالاً، وجميع قيمته إن كان محرماً وقد بينا وجهه.

الحرم مما لا يقطع فعليهما قيمة واحدة لما مر، إن هذا ضمان المحل وإنه متحد والقارن والمفرد في ذلك سواء بخلاف ما إذا قتل القارن حيواناً فإن حرمة الحيوان أقوى فلا يقاس عليه انتهى. فقوله: بخلاف ما إذا قتل القارن فيه مخالفة لما ذكره ابن أمير حاج من التسوية بين قتل الصيد وقطع شجر الحرم، ولما ذكر السروجي رحمه الله المسائل التي يلزم القارن فيها دم واحد كالمفرد، وذكر منها قطع شجر الحرم ولم يذكر معه قتل الصيد، وما ذكره ابن أمير حاج تبع فيه الإتقاني رحمهما الله، قال الولوالجي رحمه الله: والقارن في قتل الصيد يلزمه جزاءان لأنه جان على حرامين، وإذا لزمته قيمتان في السبع لم يجاوز بهما دمين ويكفيه دمان لأن القارن في حق الدمين كالمفرد في حق دم واحد اهـ. **قوله:**

قال رحمه الله: (ويبطل بيع المحرم صيداً وشراؤه) لأن بيعه حياً، تعرّض للصيد وبيعه بعد قتله بيع ميتة بخلاف ما إذا باع لبن الصيد أو بيضه أو الجراد أو شجر الحرم، لأن هذه الأشياء لا يشترط فيها الذكاة ثم إذا قبض المشتري وعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء لأنهما قد جنيا عليه البائع بالتسليم والمشتري بإثبات اليد عليه، ويضمن المشتري أيضاً للبائع لفساد البيع ولو ردّه على البائع يجب على المشتري الجزاء للتعدي بالتسليم إليه وجعله عرضة للهلاك ويبرأ من الضمان للبائع، وعلى هذا لو وهب محرم صيداً من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاءان ضمان لصاحبه لفساد الهبة، وجزاء حقاً للّه تعالى وإن أكله فعليه ثلاثة أجزية عند أبي حنيفة لأنه يجب عنده بالأكل الجزاء على ما مر، ولو وقع البيع بين الحلالين ثم أحرما أو أحرم أحدهما فوجد به عيباً ليس له أن يرده لكن يرجع بالنقصان، ولو غصب محرم من محرم صيداً فردّه وجب عليهما الجزاء لتعديهما بالتسليم، والتسلم وإن هلك في يده فعليه قيمتان قيمة لمالكه وقيمة حقاً للّه تعالى ويجب عليه إرساله ولا يجوز له أن يسلمه إلى صاحبه فإن أرسله يجب عليه الضمان لصاحبه وبريء من الضمان لحق الشرع.

قال رحمه الله: (ومن أخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما) أي الولد والأم لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم مستحق الأمن حتى يجب عليه رده إلى مأمنه، وهو الحرم وهذه الصفة شرعية **فتسري إلى الولد كسائر الصفات الشرعية** كالرق والحرية فيضمن الولد كالأم، فإن قيل: يشكل على هذا ولد المغصوب حيث لا يضمن قلنا: الفرق بينهما من وجهين أحدهما أن الولد في الظبية حق للّه تعالى وهو طالب للرد في كل ساعة فإذا لم يردّه حتى هلك تحقق الهلاك بعد المنع بخلاف المغصوب، لأن صاحبه لم يطلبه حتى لو طلب ومنعه يضمن فعلى هذا **لو هلك ولد الظبية** قبل أن يتمكن من الرد لا يضمن كما في ولد/ المغصوب، والثاني من الفرق أن سبب الضمان في صيد الحرم إزالة الأمن وقد وجد في الولد لأنه كما يحدث يحدث مستحقاً للأمن وقد أثبت فيه الخوف بإثبات اليد عليه فيضمن وفي المغصوب سبب الضمان إزالة يد المالك، ولم توجد فافترقا وعلى هذا يضمن ولد الظبية كيفما كان. [١٦٦/أ/١]

قال رحمه الله: (وإن أدّى جزاءه فولدت لا يضمن الولد) لأنه صيد حل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير، ولأن الكفارة بدل الصيد فيكون له حكم العين فلم يستحق

(فتسري إلى الولد) أي عند حدوثه اهـ فتح. **قوله: (كسائر الصفات الشرعية)** أي فيصير خطاب رد الولد مستمراً وإذا تعلق خطاب الرد كان الإمساك تعرضاً له ممنوعاً فإذا اتصل الموت به ثبت الضمان اهـ فتح القدير. **قوله: (لو هلك ولد الظبية إلخ)** على هذا أكثر

عليه إلا من بعد ذلك لأن وصول بدله كوصول نفسه، وكذا كل زيادة فيها من سمن أو شعر إن كان قبل التكفير لا يضمنها وإن كان بعده يضمنها، وقال في الغاية: لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الأصل ولو ذبح الأم أو الأولاد يحل لأنه صيد الحل للحلال ويكره والله أعلم.

باب مجاوزة الميقات بغير إحرام

قال رحمه الله: (من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرماً ملبياً أو جاوز ثم

مشايخنا قاله الشارح عند قوله في الغصب وزوائد الغصب مضمونة فراجعه اهـ. **قوله**: (**إن كان قبل التكفير لا يضمنها وإن كان بعده يضمنها**) كذا هو بخط الشارح رحمه الله، وصوابه إن كان قبل التكفير يضمنها وإن كان بعده لا يضمنها فتأمل. قال الكمال رحمه الله: والذي يقتضيه النظر أن التكفير أعني أداء الجزاء إن كان حال القدرة على إعادة أمنها بالرد إلى المأمن لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها بل حرمة التعرض لها قائمة، وإن كان حال العجز عنه بأن هربت في الحل عندما أخرجها إليه خرج به عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها إذا متن، وله أن يصطادها وهذا لأن المتوجه قبل العجز عن تأمينها إنما هو خطاب الرد إلى المأمن، ولا يزال متوجهاً ما كان قادراً لأن سقوط الأمن إنما هو بفعل المأمور به ما لم يعجز، ولم يوجد فإذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح هو بأن الأخذ ليس سبباً للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع إلا نفلاً فإذا ماتت بعد أداء هذا الجزاء لزمه الجزاء لأنه الآن تعين خطاب الجزاء هذا الذي أدين به، وأقول يكره اصطيادها إذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها لشبهة كون دوام العجز شرط إجزاء الكفارة، إلا إذا اصطادها ليردّها إلى الحرم اهـ **قوله**: (**ولو ذبح الأم أو الأولاد يحل**) قال الإتقاني في الغصب عند قوله: وولد المغصوب إلخ فإن قيل: تفويت الأمن في حق صيد الحرم سبب صالح لوجوب الضمان، لا في حق كل الصيود والولد ليس بصيد الحرم بدليل أنه يحل بيعه ويحل أكله، فلو كان صيد الحرم لما حل أكله وبيعه ولأن تفويت الأمن إنما يتصوّر بعد ثبوت الأمن ولم يوجد ثبوت الأمن في حق الولد لأن الولد كما حدث حدث خائفاً فلا يتصور تفويت الأمن في حق الخائف قلنا: الولد لم يكن صيد الحرم من وجه بدليل أنه يجب إرساله إلى الحرم وقوله: فإنه يحل أكله، قلنا: نعم يحل ولكن يكره فمن حيث إنه ليس صيد الحرم يحل ومن حيث إنه صيد الحرم يكره، والثابت من وجه يلحق بالثابت من كل وجه احتياطاً في باب الحرمات وقوله: فإنه حدث خائفاً قلنا: نعم ولكن مستحق الأمن والمستحق للأمن كالآمن حكماً، وهو لما أثبت يده على الولد فقد فوّت الأمن حكماً وتفويت الأمن حكماً سبب صالح لوجوب الضمان اهـ.

أحرم بعمرة **ثم أفسد** وقضى بطل الدم) أمّا الأول فالمذكور هنا قول أبي حنيفة: وعندهما سقط عنه الدم بعوده إلى الميقات محرماً لبى أو لم يلب، وعند زفر لا يسقط لبى أو لم يلب، **ولا خلاف بينهم** أنه إذا رجع إلى الميقات قبل الإحرام فأحرم من الميقات سقط عنه الدم، **وإن رجع بعد** ما طاف لا يسقط عنه الدم، لزفر رحمه اللّه أن جنايته لم ترتفع بالعود فصار كما إذا أفاض من عرفات ثم عاد إليها على ما بينا من قبل، وهذا لأنه لما وصل إلى الميقات غير محرم وجب عليه أن ينشئ التلبية فيه، فإذا ترك وجب عليه الدم، ثم إذا عاد ولبى لم يأت بالمتروك لأنه كان واجباً وما أتى به ليس بواجب، ولهما أن الواجب عليه كونه محرماً في ذلك المكان، ألا ترى أنه لو أحرم من دويرة أهله ومر به ساكتاً ولم يلب لا شيء عليه فإذا رجع فقد تلافى المتروك فيسقط عنه الدم، وله إن أصل الميقات في حقه دويرة أهله، ولهذا كان الإحرام منها أفضل ورخص التأخير إلى الميقات فصار الميقات آخر الغايات فإذا انتهى إليه وجب عليه التلبية والإحرام منه، فإذا تركه وأحرم داخل الميقات وجب عليه الدم، فإن عاد بعد ذلك فإن لبى فيه فقد أتى بعين ما ترك فيسقط عنه الدم، وإن لم يلب لم يأت به فلا يسقط عنه الدم، بخلاف ما إذا أفاض من عرفات، فإن المتروك هناك امتداد الوقوف، فلم يتداركه **وبخلاف ما إذا أحرم من دويرة أهله** ومر بالميقات وهو ساكت لأنه أتى بالعزيمة فكان أولى، وعلى هذا لو خرج من الميقات بمسافة بعيدة ثم لبى ينبغي أن يسقط عنه الدم ولا يشترط أن يلبي في آخر حد الميقات لأنه أتى بالواجب

باب مجاوزة الميقات بغير إحرام

قال الإتقاني رحمه اللّه: وصل هذا الباب بما تقدم لمناسبة بينهما في معنى الجناية، إلا أن مجاوزة الميقات بغير إحرام جناية قبل الإحرام وما مضى جناية بعد الإحرام ومطلق اسم الجناية في باب الحج ينطلق على ما كان بعد الإحرام فكان كاملاً فقدم ذاك على هذا لهذا اهـ قال الكمال: ثم تحقيق ما يقع عليه هذه الجناية أمر إن البيت والإحرام لا الميقات فإنه لم يجب الإحرام منه إلا لتعظيم غيره، فالحاصل أنه أوجب تعظيم البيت بالإحرام من المكان الذي عينه فإذا لم يحرم منه كان مخلاً بتعظيمه على الوجه الذي أوجبه فيكون جناية على البيت ونقصاً في الإحرام لأنه لما وجب أن ينشئه من المكان الأقصى فلم يفعل فقد أوجده ناقصاً اهـ. **قوله: (ثم أفسد)** أي تلك العمرة ثم عاد إلى الميقات في عامه ذلك اهـ عيني. **قوله: (ولا خلاف بينهم)** أي بين الثلاثة دون زفر نبه عليه قارئ الهداية رحمه اللّه تعالى آمين اهـ. **قوله: (وإن رجع بعد إلخ)** قال في الهداية: ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق اهـ قال الكمال: ولو عاد بعد ما ابتدأ بالطواف ولو شوطاً لا يسقط بالاتفاق لأن السقوط باعتباره مبتدأ الإحرام عند

فيه، وإنما كان له الترخص إلى آخر الحد لا غير وأطلق صاحب المختصر بقوله: من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرماً ولم يقيده بحج ولا عمرة لأنه لا فرق بيهما، **وأما الثانية** وهو ما إذا جاوز الميقات غير محرم ثم أحرم داخل الميقات بعمرة **فأفسدها** فمضى فيها، وقضاها أي أحرم في القضاء من الميقات سقط عنه الدم وكذا الحكم إذا أحرم / بحجة بعدما جاوز الميقات فأفسدها أو فاته الحج، ثم أحرم في القضاء من [١٦٦/ب/١] الميقات يسقط عنه الدم، وقال زفر رحمه الله: لا يسقط عنه الدم في جميع ذلك لأنه وجب بارتكابه المحظور فلا يسقط عنه بالاجتناب في القضاء كسائر المحظورات، ألا ترى أنه لو قتل صيداً أو حلق أو تطيب في إحرامه ثم أفسده وقضاه واجتنبه في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هذا، ولنا أنه لما قضى من الميقات انجبر ذلك النقصان لأن القضاء يحكي الأداء وهذا لأن النقص حصل بترك الإحرام من الميقات، ويصير قاضياً حقه بالقضاء منه فانعدم المعنى الموجب له بخلاف غيره من المحظورات، لأنه لا ينعدم بالقضاء فاتضح الفرق.

قال رحمه الله: (**فلو دخل الكوفي البستان لحاجة** له دخول مكة بغير إحرام ووقته البستان) لأن البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الإحرام بقصده، فإذا دخله التحق بأهله وللبستاني أن يدخل مكة بغير إحرام للحاجة لما ذكرنا في باب الإحرام، فكذا لهذا الداخل إليهم والمراد بقوله: ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد بيناه من قبل ولا فرق بين أن ينوي الإقامة في البستان خمسة عشر يوماً أو لم ينو، وعن أبي يوسف أنه إن نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوماً لا يكون منهم ولا يكون له أن يدخل مكة بغير إحرام والظاهر الأول **ولو أحرم** من البستان للحج ولم

الميقات وهذا الاعتبار بعد الشروع في الأفعال يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف، ولا سبيل إليه بعد وقوعه معتداً به فكان اعتباراً ملزوماً للفاسد وملزوم الفاسد فاسد، وكذا إذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف لما ذكرنا بعينه اهـ (فرع) وفي مجاوزة المرقوق مع مولاه بلا إحرام ثم أذن له مولاه فأحرم من مكة دم يؤاخذ به بعد العتق، وإن جاوزه صبي أو كافر فأسلم وبلغ وأحرم فلا شيء عليهما قاله الكمال رحمه الله. **قوله**: (**وبخلاف ما إذا أحرم من دويرة أهله**) أي حيث لا يشترط التلبية عند الميقات لأن مكان إحرامه جعل ميقاتاً في حقه، وقد لبى هنالك فلم يشترط بعد ذلك اهـ إتقاني. **قوله**: (**وأما الثانية**) كذا بخط الشارح وقضية قوله: سابقاً أما الأول أن يقول وأما الثاني اهـ **قوله**: (**فأفسدها**) أي أفسدها بالجماع اهـ **قوله في المتن**: (**فلو دخل الكوفي البستان**) أي بستان بني عامر وهي قرية في داخل الميقات وخارج الحرم اهـ عيني. **قوله في المتن**: (**لحاجته**) كذا بخط الشارح اهـ **قوله**: (**ولو أحرم**) أي الداخل للبستان لحاجة اهـ **قوله**: (**لأن**

يدخل مكة حتى وقف بعرفة أجزأه لأنه أحرم من ميقاته ولم يترك نسكاً واجباً فلا يلزمه شيء كأهل البستان.

قال رحمه الله: (ومن دخل مكة بغير إحرام وجب عليه أحد النسكين) يعني الحج أو العمرة **لأن دخوله مكة سبب لوجوب الإحرام** فإذا وجد منه لزمه الإحرام بالحج أو العمرة كمن نذر بالإحرام فإنه يلزمه أن يحرم بأحد النسكين وفيه خلاف الشافعي بناء على أن له أن يدخل مكة بغير إحرام إن لم يرد أداء النسك عنده وعندنا ليس له ذلك.

قال رحمه الله: (**ثم حج عما عليه** في عامه ذلك صح عن دخوله مكة بلا إحرام فإن تحوّلت السنة لا) يعني إذا دخل مكة بغير إحرام ولزمه به حجة أو عمرة إذا حج عما عليه من حجة الإسلام في تلك السنة أجزأه عما لزمه بدخول مكة وإن تحولت السنة لا يجزيه، وقال زفر: لا يجزيه وإن لم تتحول السنة أيضاً وهو القياس لأنه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة فصار ذلك ديناً في ذمته فلا يتأدّى إلا بنيته، كما لو وجب عليه بالنذر المبهم أحد النسكين، وكما لو تحولت السنة وجه الاستحسان، أن الواجب عليه أن يكون محرماً عند دخول مكة تعظيماً لهذه البقعة الشريفة لا أن يكون إحرامه لدخول مكة على التعيين، ألا ترى أنه لو أتاه محرماً في الابتداء بما عليه من الحج لا يلزمه شيء فكذا هذا، ونظيره ما لو نذر أن يعتكف شهر رمضان جاز صومه عن صوم الاعتكاف، لأن الواجب عليه أن يكون صائماً في هذا الاعتكاف، وقد وجد صوم رمضان في مدته فلا حاجة إلى غيره بخلاف ما إذا تحوّلت السنة، لأنه لما لم يقض حق البقعة حتى تحوّلت السنة **صار بالتفويت ديناً في ذمته مقصوداً** فلم يتأدّ إلا بالإحرام له مقصوداً، كما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف، ثم أراد أن يعتكف في العام القابل في شهر رمضان عما لزمه لم يجزه عنه، لأنه بالتفويت صار مضموناً عليه بصومه التابع له، وصار مطلقاً عن الوقت فلا

دخوله مكة سبب لوجوب الإحرام) أي سواء قصد الحج أو العمرة أو التجارة أو لم يقصد شيئاً اهـ عيني رحمه الله. **قوله في المتن: (ثم حج عما عليه)** أي من حجة الإسلام أو حجة منذورة اهـ ع. قال الإتقاني: إذا دخل مكة بغير إحرام ثم عاد إلى الميقات من تلك السنة فأحرم بحجة عليه نذر أو حجة الإسلام أو عمرة منذورة سقط ما وجب عليه من العمرة أو الحجة بسبب دخول مكة بغير إحرام اهـ **قوله: (صار بالتفويت ديناً في ذمته مقصوداً)** قال الكمال رحمه الله: ولقائل أن يقول: لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فإن مقتضى الدليل إذا دخلها بلا إحرام ليس إلا وجوب الإحرام بأحد النسكين فقط، ففي أي وقت فعل ذلك يقع أداء إذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها ديناً يُقضى فمهما أحرم من

يتأدّى بصوم رمضان، كما إذا لزمه الاعتكاف بالنذر المطلق ولو خرج مكي من الحرم/ فأحرم بحجة يلزمه دم لأن وقته في الحج الحرم على ما بينا، فإن عاد إلى الحرم [١٦٧/أ/١] قبل الوقوف بعرفة فإن لبى سقط عنه الدم عند أبي حنيفة وإلا فلا، وعندهما يسقط مطلقاً وعند زفر لا يسقط مطلقاً على ما بينا في حق الآفاقي، وكذا المتمتع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرم لزمه دم، وإن عاد إلى الحرم فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في المكي لأنه صار منهم ووقته وقتهم، ولو أحرم المكي للعمرة من الحرم يجب عليه دم لتركه وقته، فإن خرج إلى الحل بعد الإحرام فعلى ما مر من الاختلاف، وكذا أهل الحل الذي بين الميقات والحرم إذا دخلوا الحرم فأحرموا بالحج أو العمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم، فإن عادوا بعد الإحرام إلى الحل فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في غيرهم والله أعلم.

باب إضافة الإحرام إلى الإحرام

قال رحمه الله: (**مكي طاف** شوطاً لعمرته فأحرم بحج **رفضه** وعليه حج وعمرة ودم لرفضه) وهذا عند أبي حنيفة وقالا: يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها

الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه، وعلى هذا إذا تكرر الدخول بلا إحرام منه ينبغي أن لا يحتاج إلى التعيين، وإن كانت أسباباً متعددة الأشخاص دون النوع، كما قلنا: فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الأول، ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الأصح فكذا تقول: إذا رجع مراراً أو أحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته، خرج عن عهدة ما عليه اهـ **قوله**: (**ولو خرج مكي من الحرم**) أي يريد الحج اهـ كافي وهداية. **قوله**: (**لتركه وقته**) أي فإن ميقاته للعمرة من الحل اهـ.

باب إضافة الإحرام إلى الإحرام

لما كان إضافة الإحرام إلى الإحرام من أهل مكة وممن منزله داخل الميقات جناية وكذا إضافة إحرام العمرة إلى الحجة من الآفاقي إساءة كما سيجيء ذكره، أورد باب إضافة الإحرام إلى الإحرام عقيب باب الجنايات لأنها نوع من الجنايات بخلاف إضافة إحرام الحجة إلى إحرام العمرة من الآفاقي، فإنها مشروعة اهـ إتقاني رحمه الله. **قوله في المتن**: (**مكي طاف إلخ**) قيد بالمكي لأن الآفاقي إذا أهل بالعمرة أولاً فطاف لها شوطاً ثم أهل بالحج مضى فيها ولا يرفض الحج لأن بناء أعمال الحج على أعمال العمرة صحيح في حق الآفاقي، إلا أنه لو طاف لها أقل الأشواط كان قارناً وإن طاف لها الأكثر كان متمتعاً لأن المتمتع من يحرم بالحج بعد عمل العمرة، ولأكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجمع بينهما اهـ ك. قال

ويمضي في الحج لأن الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي، فلا بد من رفض أحدهما فكانت العمرة أولى بالرفض لأنها أدنى حالاً وأقل أعمالاً وأيسر قضاء لكونها غير مؤقتة، وليس فيها إلا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك، ولأنه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير وإذا رفض الحج يلزمه قضاؤه **وقضاء العمرة على ما عرف** في موضعه فصار كما إذا لم يطف للعمرة شيئاً حتى أحرم بالحج، فإنه **يرفض** العمرة بالإجماع لما قلنا: بخلاف ما إذا طاف لها أربعة أشواط حيث يرفض العمرة بالإجماع لأن للأكثر حكم الكل، وفي المبسوط لا يرفض واحد منهما لأن للأكثر حكم الكل، فصار كما إذا فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما، ولأبي حنيفة أن إحرام العمرة تأكد بما أتى به من الطواف، وإحرام الحج لم يتأكد بشيء من أعماله وغير المتأكد أولى بالرفض، وإنما يرجح بالأيسر إذا استويا في القوة والدليل على أنه يتأكد بالسقوط، أن الآفاقي إذا جاوز الميقات غير محرم فأحرم داخل الميقات فطاف شوطاً ثم عاد إلى الميقات لا يسقط عنه الدم لبى أو لم يلب بالاتفاق لتأكده بالطواف، ولأن في رفض العمرة إبطال العمل، وفي رفض الحج امتناعاً عنه، فكان أولى وعليه دم للرفض أيهما رفض لتحلله قبل أوانه كالمحصر، ثم إن رفض العمرة قضاها لا غير، وإن رفض الحج قضاه وقضى العمرة معه لأنه كفائت الحج من حيث أنه عجز عن المضي فيه، وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو قضى الحج في تلك السنة بعدما فرغ من أفعال العمرة **ينبغي أن لا يجب عليه الدم** لأنه لا يصير كفائت الحج إلا إذا لم يحج في تلك السنة، وأما إذا حج فلا كالمحصر إذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تجب عليه العمرة، بخلاف ما إذا تحوّلت السنة.

قال رحمه الله: (**فلو مضى عليهما جاز** وعليه دم) لأنه أدّاهما كما التزمهما غير أنه منهي عنه **والنهي لا يمنع** المشروعية ولا **تحقق الفعل** وعليه دم لجمعه بينهما، وهو

الإتقاني رحمه الله: وقيد بطواف شوط وأراد به أقل الأشواط حتى إذا طاف شوطين أو ثلاثة أشواط كان الخلاف فيه كذلك اهـ **قوله في المتن:** (رفضه) أي ويتم العمرة. **قوله:** (**وقضاء العمرة على ما عرف**) سيأتي بعد أسطر أنه كفائت الحج اهـ. **قوله:** (**يرفض الحج**) كذا هو في الكافي وهو الصواب وفي خط الشارح يرفض العمرة اهـ. **قوله:** (**ينبغي أن لا يجب عليه دم**) لكن ينبغي أن يجب عليه دم جبر لأنه تمتع وهو مكي اهـ. **قوله في المتن:** (**ولو مضى عليهما جاز إلخ**) قيل: ذكر المصنف في أول المسألة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع، ثم ذكر هاهنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا: أنه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله: غير مشروع غير مشروع كاملاً

دم جبر حتى لا يجوز له أن يأكل منه بخلاف الآفاقي حيث يجوز له الأكل منه لأن ذلك دم شكر.

قال رحمه الله: (ومن أحرم بحج ثم بآخر يوم النحر فإن حلق في الأول لزمه الآخر ولا دم وإلا لزمه **وعليه دم قصر** أولاً ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فأحرم بأخرى لزمه دم) ومعنى هذا الكلام أنه إذا أحرم بحج وفرغ منه ثم أحرم بحج آخر يوم النحر لزمه الثاني، ثم إن كان حلق في الحج الأول قبل أن يحرم بالثاني فلا شيء عليه، وإن كان لم يحلق بينهما فعليه دم سواء حلق بعد الإحرام الثاني أو لم يحلق، ولو أحرم بالعمرة وفرغ منها ثم/ أحرم بعمرة أخرى قبل الحلق للأولى فعليه دم، أي للجمع [٧] بينهما وهذا عند أبي حنيفة في الحج وقالا: إن لم يحلق بعد ما أحرم بالحج الثاني فلا شيء عليه، وأصل هذا أن الجمع بين إحرامي الحج أو إحرامي العمرة بدعة فإذا أحرم بالحج الثاني بعد ما حلق للأول لزمه، ولا شيء عليه بالاتفاق لأنه حل من الأول وأحرم للثاني بعده، وإن لم يحلق حتى أحرم بالثاني لزمه لصحة شروعه فيه وعليه دم حلق بعد ما أحرم بالثاني، أو لم يحلق عند أبي حنيفة، لأنه إن حلق يكون جانياً على الإحرام الثاني، وإن لم يحلق يكون مؤخراً للحلق في الحج الأول عن أيام النحر، وهو يوجب الدم عنده وعندهما إن حلق بعد الإحرام بالثاني يجب عليه الدم **لما قال أبو حنيفة**، وإن لم يحلق فلا شيء عليه لأن تأخير الحلق عندهما لا يوجب شيئاً ثم فرق في المختصر بين الحج والعمرة، فأوجب في العمرة دماً للجمع بين العمرتين ولم يوجبه في الحج وهو رواية الجامع الصغير، وفي الأصل أوجب الدم في الحج أيضاً للجمع بينهما إحراماً وهو ظاهر لا إشكال فيه إذ لا فرق بين الجمعين، وجه رواية الجامع الصغير وهو الفرق بينهما إن الجمع في الإحرام إنما كان حرماً لأجل الجمع في الأفعال، إذ الجمع في الأفعال يوجب النقصان فالجمع بين الحجتين في الإحرام لا يؤدي إلى الجمع بينهما في الأفعال لأن أفعال الثانية متأخرة إلى القابل، بخلاف العمرتين، لأن الجمع بينهما في الإحرام يؤدي إلى الجمع بينهما في الأفعال لعدم ما يوجب تأخير الثانية وهذا على تحقيق الروايتين، وهو قول بعضهم. وقيل: ليس فيها إلا رواية واحدة وهي وجوب الدم لأجل الجمع بين الحجتين كالعمرتين، وسكوته عنه في الجامع الصغير لا يدل على نفيه ولو أحرم بحجتين أو عمرتين لزماه عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد، هو يقول: إن المقصود من الإحرام الأداء فلا

كما في حق الآفاقي، وبه يندفع التناقض اهـ ك. **قوله: (والنهي لا يمنع تحقق الفعل)** على ما عرف من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النفي اهـ ك. **قوله في المتن: (وعليه دم قصر)** أراد بالتقصير الحلق إلا أنه اتبع محمداً في الجامع الصغير ولم يغيره اهـ إتقاني. **قوله:**

يمكنه أن يؤدي إلا أحدهما فلا يلزمه الآخر واعتبره بالصوم والصلاة، قلنا: يمكن في باب الحج أن يحرم بإحرامين كما في القارن ثم لا يصير رافضاً لأحدهما عنده حتى يسير في أحدهما إلى مكة. وقيل: حتى يشرع في الطواف لأنه لا تنافي بين الإحرامين وإنما التنافي بين الأداءين. وقال أبو يوسف: يصير رافضاً لأحدهما كما فرغ من إحراميهما لأنه أوان الأفعال وفائدته تظهر فيما إذا جنى في الحال، فإنه يلزمه دمان عند أبي حنيفة **خلافاً لأبي يوسف**.

قال رحمه الله: (ومن أحرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفة فقد رفض عمرته وإن توجه إليها لا) أي إذا جمع بين الحج والعمرة ثم وقف بعرفة قبل أن يدخل مكة فقد صار رافضاً لعمرته بالوقوف وإن توجه إلى عرفة، ولم يقف بها بعد لا يصير رافضاً لأنه يصير قارناً بالجمع بين الحج والعمرة لأنه مشروع في حق الآفاقي والكلام فيه لكنه مسيء بتقديم إحرام الحج على إحرام العمرة لكونه أخطأ السنة، لأن السنة في القران أن يحرم بهما معاً أو يقدّم إحرام العمرة على إحرام الحج، ثم إذا وقف بعرفة ما لم يأت أفعال **العمرة صار رافضاً لها** بالوقوف لا بالتوجه، بخلاف من صلى الظهر في منزله ثم توجه إلى الجمعة حيث يبطل بالتوجه، وقد بينا المعنى وذكرنا الفرق في باب القران.

قال رحمه الله: (**فلو طاف** للحج ثم أحرم بعمرة ومضى عليهما يجب دم) يعني لجمعه بينهما، والمراد بالطواف للحج طواف القدوم وبالمضي عليهما أن يقدّم أفعال العمرة على أفعال الحج لأنه قارن على ما بينا، ولكنه أساء أكثر من الأول حيث أخر إحرام العمرة عن طواف الحج، غير أنه ليس بركن فيه فيمكنه أن يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فيكون قارناً على حاله، ويجب/ عليه دم **وهو دم كفارة وجبر على ما اختاره فخر الإسلام** ودم شكر على ما اختاره شمس الأئمة، وثمرته تظهر في جواز الأكل له. [١٦٨/أ/١]

قال رحمه الله: (وندب رفضها) أي رفض العمرة لأنه فات الترتيب في الفعل من وجه بتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لأنه هناك لم يقدم إلا

(**لما قال أبو حنيفة**) لفظة لما باللام لا بالكاف اهـ. **قوله**: (**خلافاً لأبي يوسف**) أي وكذلك إذا أحصر في هذه الحالة يحتاج إلى هديين للتحلل عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف رحمهما الله تعالى اهـ اك. **قوله**: (**صار رافضاً لها**) أي لأنه تعذر عليه أداؤها إذ هي مبنية على الحج غير مشروعة اهـ هداية. **قوله في المتن**: (**فلو طاف**) أي للرجل الذي أراد الجمع بين الحج والعمرة اهـ ع. **قوله**: (**وهو دم كفارة**) وهو الصحيح اهـ هداية. **قوله**: (**وجبر على ما اختار فجر الإسلام**) هذا ما وعد به في باب القران اهـ وذكر أنه دم جبر على الصحيح اهـ. **قوله**

الإحرام، ولا ترتيب فيه ولا يلزمه الرفض هنا لأن المؤدى ليس بركن الحج، وإذا رفضها قضاها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها.

قال رحمه اللّه: (**وإن أهل بعمرة يوم النحر** لزمته ولزمه الرفض والدم والقضاء) أي إن أحرم بعمرة يوم النحر لزمته لصحة الشروع فيها، ويلزمه الرفض لأنه أدى أركان الحج فيكون بانياً أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه، فكان خطأ محضاً، وقد كرهت العمرة في هذه الأيام أيضاً تعظيماً لأمر الحج فترفض، فإذا رفضها يجب عليه دم لرفضها للتحلل منها قبل أوانه، ويجب عليه قضاؤها لصحة الشروع فيها بخلاف صوم النحر فإنه إذا أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاؤه **لأنه بنفس الشروع قد باشر المنهي عنه** فيجب عليه إفساده ولا يجب عليه صيانته، ووجوب القضاء فرع وجوب الصيانة **وهنا بنفس الشروع** لم يباشر المنهي عنه وهو أفعال العمرة فصار كالصلاة في الوقت المكروه.

قال رحمه اللّه: (فإن مضى عليها صح) أي إذا مضى على العمرة جاز لأن الكراهية لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولاً بأداء بقية أفعال الحج في هذه الأيام، ولتخليص الوقت له تعظيماً لأمره.

قال رحمه اللّه (ويجب دم) أي ويجب عليه دم بالمضي عليها **لأنه جمع بينهما في الإحرام أو في بقية الأفعال**، فإن قيل: كيف يكون جامعاً بينهما وهو لم يحرم بالعمرة إلا بعد تمام التحلل من إحرام الحج بالحلق وطواف الزيارة؟ قلنا: قد بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في أيام التشريق فيصير جامعاً بينهما فعلاً، وإن لم يكن جامعاً بينهما إحراماً فيلزمه الدم لذلك وقيل: إذا أحرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا ذكر في الأصل، **والأصح أنه يرفضها احترازاً عن ارتكاب المنهي عنه**، **لأن**

في المتن: (وإن أهل) أي أحرم اهـ. **قوله في المتن: (يوم النحر)** أي أو في أيام التشريق اهـ هداية. **قوله: (لأنه بنفس الشروع قد باشر المنهي عنه)** أي وهو ترك إجابة ضيافة اللّه تعالى فيؤمر بالإفطار فلا يجب القضاء اهـ. **قوله: (وهذا بنفس الشروع إلخ)** قال الإتقاني: وهنا لا يلزم المعصية بمجرد إحرام العمرة في هذه الأيام لأن المعصية أداء أفعالها في هذه الأيام فيلزم القضاء لصحة الشروع. **قوله: (لأنه جمع بينهما في الإحرام)** يعني إن كان أحرم قبل التحلل بالحلق وقوله: أو في بقية الأفعال يعني إذا كان بعد الحلق اهـ اك. **قوله: (أو في بقية الأفعال)** قالوا: وهذا دم كفارة أيضاً اهـ هداية. قوله: قالوا: وهذا دم كفارة أي للجمع بين الإحرامين أو للجمع في الأفعال الباقية لأنه بقي عليه مناسك الحج إلى آخر أيام التشريق اهـ إتقاني. **قوله: (والأصح أنه يرفضها)** أي وإن كان بعد الحلق لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت اهـ فتح. **قوله: (احترازاً عن ارتكاب المنهي)** لأنه وإن

العمرة منهي عنها في خمسة أيام على ما يجيء من قريب وتأويل ما ذكر في الأصل أنها لا ترفض من غير رفض.

قال رحمه الله: (**ومن فاته الحج** [فأحرم بعمرة أو حجة رفضها) أي رفض التي أحرم بها لأن فائت الحج][(١)] يتحلل بأفعال العمرة **من غير أن ينقلب إحرامه إحرام العمرة** والجمع بين الحجتين أو العمرتين غير مشروع على ما بينا فإذا أحرم بحجة يصير جامعاً بين الحجتين إحراماً وهو بدعة **فيرفضها**، وإن أحرم بعمرة يصير جامعاً بين العمرتين أفعالاً وهو بدعة أيضاً فيرفضها، **ونظيره** المسبوق إذا قام لقضاء ما سبق به هو مقتدى تحريمة لأنه التزم متابعة الإمام فلا يجوز الاقتداء به، لذلك وهو منفرد أداء حتى تلزمه القراءة والسجود بسهوه والله أعلم.

باب الإحصار

وهو في اللغة المنع مطلقاً يقال: حصره العدوّ وأحصره المرض، قال الله تعالى: ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ [البقرة:٢٧٣]، وفي الشرع هو منع الوقوف والطواف، فإذا قدر على أحدهما فليس بمحصر.

حلق فقد بقي عليه مناسك الحج إلى آخر أيام التشريق اهـ غاية البيان. **قوله**: (**لأن العمرة منهي عنها في خمسة أيام**) أي فيصير بانياً أفعال العمرة على أفعال الحج بلا ريب اهـ كمال رحمه الله. **قوله في المتن**: (**ومن فاته الحج**) أي بفوات الوقوف اهـ. **قوله**: (**من غير أن ينقلب إحرامه إحرام العمرة**) نصب بنزع الخافض أي إلى إحرام العمرة كما في قوله تعالى: ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف:١٥٥] أي من قومه ويجوز أن يقال: ضمن فيه معنى صار اهـ إتقاني. **قوله**: (**فيرفضها**) أي كما لو أحرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها لتحلله قبل أوانه اهـ هداية. قوله: لتحلله قبل أوانه لأن أوان التحلل عن الثانية بعد الحلق ولم يوجد فصار كالمحصر اهـ إتقاني. **قوله**: (**ونظيره**) أي نظير فائت الحج، وبيانه أن فائت الحج حاج إحراماً لأن إحرام الحج باق ومعتمر أداء، لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة اهـ.

باب الإحصار

هو من العوارض النادرة وكذا الفوات فأخرهما اهـ فتح. قال في المشكلات: الباب المتقدم بيان جناية المحرم على نفسه، وفي هذا الباب بيان جناية الغير على المحرم، أو يقول في الأبواب المتقدمة إحرام مع الأداء، وفي هذا الباب إحرام بلا أداء اهـ. **قوله في المتن**:

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

قال رحمه الله: (**لمن أحصر بعدوّ** أو مرض أن **يبعث شاة** تذبح عنه ويتحلل) **وقال الشافعي: لا إحصار إلا بعدوّ**، لأن آية الإحصار نزلت في حق النبي ﷺ وأصحابه وكانوا محصرين بالعدوّ، وقال في سياق الآية: ﴿فإذا أمنتم﴾ [البقرة:١٩٦]، والأمن يكون من العدوّ **لا من المرض**، والنص الوارد في العدوّ لا يكون وارداً في المرض لأنه ليس في معناه لأن التحلل بالهدي ليتخلص من أمر العدوّ بالرجوع إلى أهله، ولا يمكنه التخلص من المرض لأنه حال لا يفارقه بالإحلال، ولأن الله تعالى قال: في سياق آية الإحصار: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى/ من رأسه ففدية من صيام [١٦٨ب/١] أوصدقة أو نسك﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا يدل على أن المريض غير المحصر، ولولا أنه غيره لم يكن لذكره معنى بعد ذكر المحصر، ولنا قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة:١٩٦]، **وجه الاستدلال به أن الإحصار** يكون بالمرض،

(**لمن أحصر**) أي عن المضي إلى الحج أو العمرة اهـ ع. وفي المحيط والبدائع والتحفة والمرغيناني والإسبيجابي وغيرها أن المرأة إذا أحرمت بغير زوج أو محرم أو مات محرمها أو زوجها بعد إحرامها فهي محصرة، والعدوّ يكون من المشركين والبغاة وقطاع الطريق وفي المغرب من المسلمين وغيرهم وبمعناه في المبسوط وغيره اهـ غاية. **قوله**: (**بعدوّ**) أي من بني آدم أو من حيوان اهـ ع. **قوله في المتن**: (**أو يبعث شاة**) قال العيني: أي بعث شاة لأن أن مصدرية في محل الرفع على الابتداء وخبره قوله: لمن أحصر اهـ. **قوله**: (**وقال الشافعي**) أي ومالك وإسحاق وإحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل اهـ غاية. **قوله**: (**لا إحصار إلا بعدوّ**) والمحصر من العدو ونحوه يبقى على إحرامه سنين حتى يطوف بالبيت ويتحلل بأفعال العمرة كفائت الحج اهـ غاية. (فائدة) وأما من سرقت نفقته ذكر ابن شجاع عن محمد أنه إذا كان يقدر على المشي لا يتحلل وإن لم يقدر فهو محصر يتحلل بالهدي، هكذا قال أبو يوسف، ولا يبعد أن لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كالحج التطوع لا يلزم ابتداء ويلزم بالشروع وكالفقير لا يلزمه حجة الإسلام ابتداء، ويلزمه الإتمام بعد الشروع فيه كذا في المبسوط اهـ كاكي. أو ما الذي ضل الطريق فهو محصر إلا أنه يزول إحصاره بوجود من يبعث معه هدي التحلل فإنه به يذهب المانع، إذ يمكنه الذهاب معه إلى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرماً إلى أن يحج إن زال الإحصار قبل فوات الحج أو يتحلل بالطواف والسعي إن استمر الإحصار حتى فاته الحج هذا إذا جهل في الحل، أما إن ضل في أرض الحرم فعلى قول من أثبت الإحصار في الحرم إذا لم يجد أحداً من الناس له أن يذبح إن كان معه الهدي، ويحل كذا ذكر والذي يظهر من تعليل منع الإحصار في الحرم تخصيصه بالعدوّ، أما إن أحصر بغيره فالظاهر تحققه على قول الكل والله أعلم اهـ فتح. **قوله**: (**لا من المرض**) وإنما يكون من المرض الشفاء اهـ كاكي. **قوله**:

وبالعدوّ الحصر لا الإحصار، كذا قال أهل اللغة: منهم الفرّاء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والأخفش والقتيبي وغيرهم من أهل اللغة المتقنين لهذا الفنّ، وقال أبو جعفر النحاس على ذلك جميع أهل اللغة **فعلم بذلك أن الآية نزلت في** الإحصار بالمرض، **ولئن كان الإحصار** بغيره فهو مطلق فيتناوله وغيره من الأعذار، ولا وجه لما ذكره من السبب لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والأمان يستعمل في المرض، قال عليه الصلاة والسلام: «**الزكام أمان من الجذام**»(١) فلا يدل على أنها نزلت في المحصور بالعدوّ خاصة، ولئن كان مختصاً به كما زعم الشافعي رحمه الله فيتناول المرض دلالة **لأن التحلل إنما شرع لدفع الحرج** الآتي من قبل امتداد

(**وجه الاستدلال به أن الإحصار إلخ**) وقيل: حصر وأحصر بمعنى واحد قاله أبو عمر والشيباني، وحكى ابن فارس أن ناساً يقولون: حصره المرض وأحصره العدوّ وقال ابن قتيبة: الإحصار بهما والحصر بالعدو اهـ غاية. **قوله**: (**فعلم بذلك أن الآية نزلت إلخ**) أي ودخول المحصور في الآية بدلالة النص، لأن العذر بالعدوّ في المنع أقوى لأن المريض ربما وصل إلى مقصده بالدابة، والمحمل والاستعانة بغيره كحرمة ضرب الأبوين فإنه ثابت بدلالة النص، ويسمى فحوى الخطاب أو نقول: العلة المبيحة للتحلل من الإحصار قدر مشترك، وهو المنع على ما مر وهو موجود في العدوّ والمرض فيعم بعموم العلة اهـ غاية. **قوله**: (**لئن كان**) هذا جواب ثان على تقدير تسليم ما قالوا اهـ. **قوله**: (**الزكام أمان من الجذام**) أي والدمل أمان من الطاعون اهـ غاية. وقال عليه الصلاة والسلام: «من سبق العاطس بالحمد للّه أمن من الشوص واللوص والعلوص»(٢) والشوص وجع السن واللوص وجع الأذن والعلوص وجع البطن اهـ كاكي. وقد جمعها بعضهم في بيتين فقال:

من يستبق عاطساً بالحمد يأمن من ... شوص ولوص وعلوص كما وردا
عنيت بالشوص داء الضرس ثم بما ... يليه للأذن والقلب اتبع رشدا

اهـ. الحمد للّه سئل الشيخ العلامة الحافظ بن حجر هل ورد هذا الحديث وما المراد بالثلاث، فأجاب الحديث ذكره ابن الأثير في نهاية الغريب، ولفظه من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص واللوص والعلوص، والأول بفتح الشين المعجمة وجع الضرس وقيل: وجع في البطن من ريح والثاني وجع الأذن وقيل: وجع المخ والثالث بكسر العين المهملة وفتح اللام الثقيلة وسكون الواو وآخره مهملة هو وجع في البطن من التخمة. والحديث ضعيف اهـ. **قوله**: (**لأن التحلل إنما شرع لدفع الحرج إلخ**) قال في الغاية: وقولهم

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره (٢/٣٧٢) عند تفسير الآية (١٩٦) من سورة البقرة.

(٢) ذكره المتقي الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٦/٢٨٦)، والقرطبي (٢/٣٧٢)، وتذكرة الموضوعات (١٦٥)، وكشف الخفاء (٢/٢٤٨).

الإحرام والحرج بالاصطبار عليه مع المرض أعظم فكان أولى بالتحلل، والدليل على صحة هذا المعنى أن المحصر بعدوّ له أن يرجع إلى أهله من غير تحلل، ويصبر وهو محرم إلى أن يزول الخوف فإذا أدرك الحج وإلا تحلل بالعمرة، وإنما أبيح له التحلل للضرورة حتى لا يمتدّ إحرام فيشق عليه فصار كالمريض، وذكر صاحب البيان والروياني من الشافعية إن لم تكن معهم نفقة تكفيهم لذلك الطريق فلهم أن يتحللوا، وهذا إحصار بغير عدوّ فكذا المريض ولا يدل قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾ [البقرة:١٩٦]، على أن المريض ليس بمحصر لأنها سيقت لبيان حكم آخر من التخفيف عليهم مع بقاء الإحرام، فلا تنافي فيكون للمريض الخيار إن شاء بهذا وإن شاء بذلك فإذا جاز له التحلل، يقال له: ابعث شاة تذبح في الحرم **وواعد من تبعثه** أن يذبحها في يوم بعينه، ثم تحلل لأن دم الإحصار مختص بالحرم، وقال الشافعي: يذبح في موضع أحصر فيه لأنه شرع رخصة وترفيها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة:١٩٦]، والتوقيت بالحرم ينافي اليسر فيعود على موضوعه بالنقض، ولنا قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾ [الحج:٣٣]، بعد ذكر الهدايا، قال تعالى: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ [المائدة: ٩٥]، ولأن الدم غير مؤقت بالزمان ولا بالمكان غير مشروع فلا يثبت به التحلل، وقوله: التوقيت ينافي اليسر، **قلنا: المراعى أصل التخفيف لا نهايته،** وقد حصل وتجزيه الشاة لأن المنصوص عليه الهدي وهو يتناولها، وتجزيه الجزور والبقرة أو سبع كل واحد منهما كما في الضحايا، ولم يرد بقوله: أن يبعث شاة نفس

إن المرض لا يزول بالتحلل فلا فائدة فيه بخلاف العدو فإنه يتحلل ويرجع إلى أهله فيفيد فالجواب عنه من وجهين، أحدهما: أنه منقوض بالعدو المحيط به من جميع الجهات، فإنه يتحلل منه على الأصح عند الشافعي وإن لم يزل كالمرض وبالحبس عند الشافعي، وإن لم يكن له منه خلاص ولا نجاة، والثاني: أنه يمكنه أن يرجع إلى أهله محرماً من غير تحلل فما أبيح له التحلل اهـ. **قوله:** (**وواعد من تبعثه**) الاحتياج إلى المواعدة على قول أبي حنيفة لأنه يجوز ذبح هدي الإحصار قبل يوم النحر، أما على قولهما: فلا حاجة لأنهما عينا يوم النحر وقتاله اهـ فتح. **قوله:** (**قلنا: المراعي أصل التخفيف لا نهايته**) لم يذكر في كلام الشافعي أنه اعتبر نهاية التخفيف لكن دعواه القائلة التوقيت يبطل التخفيف، وحاصل الجواب أن يقال: إن قلت: المراعى نهاية التخفيف منعناه أو أصله فبالتوقيت لا ينتفي أصل التخفيف بالكلية لتيسر من يرسل معه الهدي عادة مع المسافرين اهـ فتح. وكتب ما نصه لأنه لو كان نهاية التخفيف مراعي فيه للتحلل لتحلل بالإحصار بلا دم كما قال مالك،

الشاة لأنه قد يتعذر عليه وإنما أراد قدرها أي قيمتها حتى لو بعث قيمة شاة يشتري بها، هناك شاة ثم تذبح عنه جاز وقوله: **ويتحلل يشير إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير** بل يتحلل بالذبح عنه، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وإن حلق فحسن، **وقال أبو يوسف: عليه أن يحلق ولو لم يحلق فلا شيء عليه**، لأن النبي ﷺ وأصحابه أحصروا بالحديبية وأمرهم بأن يحلقوا وحلق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدايا محلها، ولهما أن الحلق لم يعرف كونه نسكاً إلا بعد أداء الأفعال وقبله جناية فلا يؤمر به، ولهذا العبد والمرأة إذا منعهما المولى والزوج لا يؤمران بالحلق إجماعاً، وفي الكافي إنما لا يحلق [١٦٩/أ/١] عندهما إذا أحصر في الحل، وأمّا إذا أحصر/ في الحرم فيحلق لأن الحلق مؤقت بالحرم عندهما، **فعلى هذا كان النبي ﷺ حلق لكونه في الحرم** لأن بعض الحديبية من الحرم فلعله عليه الصلاة والسلام كان فيه، أو لأنه عليه الصلاة والسلام: «حلق **وأمرهم بالحلق**»[١] **ليعرّف** استحكام عزيمته على الانصراف ويأمن المشركون منهم

وفي المحيط ولهذا لم يستحق التخفيف متى لم يجد الهدي، بل يبقى محرماً حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج اهـ كاكي. قال في فتح القدير: وأما الاستيضاح على كون المراعي أصل التخفيف بأنه لو لم يجد هدياً يبقى محرماً أبداً فلا يرد عليه لأن الشافعي لا يقول به، بل إذا لم يجده عنده قوّمت شاة وسط فيصوم عن كل مد من قيمتها يوماً، وفي قول: عشرة أيام كما في العجز عن هدي المتعة عنده، والجواب ما تقدّم فالمعوّل عليه الترديد الذي ذكرناه اهـ **قوله**: (**ثم تحلل**) يفيد أنه لا يتحلل قبله حتى لو ظن المحصر أن الهدي قد ذبح في يوم المواعدة ففعل من محظورات الإحرام، ثم ظهر عدم الذبح إذ ذاك كان عليه موجب الجناية، وكذا لو ذبح على ظن أنه ذبح في الحرم، وما أكل منه الذي معه ضمن قيمته يتصدق بها عن المحصر إن كان غنياً، ولو سرق الهدي بعد ذبحه لا شيء عليه، ولو لم يسرق تصدّق به اهـ فتح القدير. **قوله**: (**يشير إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير**) وإلا قال: ثم الحلق ونحوه فلما عدل إلى المعنى الأعم استفدنا عدم تعين الحلق اهـ فتح. **قوله**: (**وقال أبو يوسف عليه أن يحلق**) وفي الخبازية والكافي المراد من قوله: عليه الحلق، الحلق استحباباً لا وجوباً بدليل قوله: ولو لم يفعل لا شيء عليه، لأن ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الإساءة، كاكي. **قوله**: (**ولو لم يحلق فلا شيء عليه**) وفي الكرماني في حلق المحصر روايتان عن أبي يوسف في رواية واجب وفي رواية غير واجب، وفي رواية النوادر عنه يجب الدم بتركه اهـ غاية. **قوله**: (**فعلى هذا كان النبي ﷺ حلق لكونه في الحرم**) قال الإتقاني: والجواب عن حلق النبي وأصحابه أنه فعل بالحرم على ما روينا عن الزهري لأنه حلق حيث نحر، وقد صح أنه ﷺ نحر بالحديبية والمحصر إذا قدر على الحلق بالحرم

---

(١) تقدم تخريجه.

فلا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح، وإن لم يجد ما يذبح بقي محرماً حتى يذبح أو يطوف. وقال الشافعي رحمه الله: يحل بالصوم بأن يقوّم شاة وسطاً فيصوم عن كل مدّ يوماً اعتباراً بصوم المتعة، ولنا قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ [البقرة:١٩٦]، أنهى الحرمة إلى غاية فلا يثبت الحل قبلها.

قال رحمه الله: (**ولو قارنا بعث دمين**) أي لو كان المحصر قارناً بعث دمين دماً لحجته ودماً لعمرته لأنه محرم بإحرامهما فلا يتحلل إلا بعد الذبح عنهما، ولو بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في إحرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما، لأن التحلل منهما **لم يشرع إلا في حالة واحدة**، فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للمشروع.

قال رحمه الله: (ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر) أي دم الإحصار يتوقت بالحرم حتى لا يجوز ذبحه في غيره ولا يتوقت بيوم النحر حتى جاز ذبحه في أيّ وقت شاء وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: يتوقت بالزمان وهو أيام النحر

حلق عندنا أيضاً، ولهذا قال أبو بكر الرازي رحمه الله: إنما لا يجب الحلق عند أبي حنيفة ومحمد على المحصر في الحل لأن الحلق يختص بالحرم فأما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق اهـ. **قوله**: (**لأن بعض الحديبية من الحرم**) وفي المبسوط نصف الحديبية من الحرم ونصفه من الحل اهـ غاية. **قوله**: (**وأمرهم بالحلق ليعرف**) هو بتشديد الراء وبتخفيفها مبنياً للمفعول اهـ فتح. **قوله في المتن**: (**ولو قارناً بعث دمين**) ولا يحتاج إلى تعيين أحدهما للعمرة والآخر للحج لأن هذا تعيين غير مفسد اهـ كاكي. فإن قيل: وجب أن يكتفي بهدي واحد لأن الهدي شرع للتحلل، والتحلل عن الإحرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد أداء الأفعال، قلنا: ليس هذا كالحلق لأن الحلق في الأصل محظور الإحرام، وإنما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره لا لعينه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوات الكثيرة وكالتسليم الواحد في باب الصلاة، فإنه يكفي للتحلل عن صلوات كثيرة، فأما الهدي شرع للتحلل إلا أنها قربة بنفسها، وما شرع قربة مقصودة بنفسها فلا ينوب الواحد عن اثنين كأفعال الصلاة اهـ كاكي. قوله كما لو حلق قبل الذبح هذا السؤال أورده الإتقاني أيضاً فقال: ولا يقال دم الإحصار قائم مقام الحلق ويتحلل القارن بالحلق الواحد عن الإحرامين فينبغي أن يجزي الهدي الواحد لأنه بدل الحلق، لأنا نقول: جهة الكفارة فيه راجحة، ولهذا لا يجوز للمحصر أكله من دم الإحصار وتتعدد الكفارة على القارن لجنايته على الطرفين اهـ. **قوله**: (**لم يشرع إلا في حالة واحدة**) قال ﷺ: «فلا أحل حتى أحل منهما جميعاً»(١) في الصحيح اهـ

---

(١) أخرجه البخاري في فتل القلائد للبُدن والتقليد (١٦٦١).

وبالمكان وهو الحرم، وهذا الخلاف في المحصر بالحج وأما دم المحصر بالعمرة **فلا يتعين بالزمان** بالإجماع لأن أفعال العمرة لا تتوقت فيه، فكذا الهدي الذي يتحلل به منها، وجه قولهما في [الخلافية][1] أن هذا دم يتحلل به من إحرام الحج فيختص بيوم النحر كالحلق في الحج، **وربما يعتبر أنه بدم المتعة** والقران، وله قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة: ١٩٦]، ذكره مطلقاً والتقييد بالزمان نسخ له فلا يجوز إلا بمثله، وإنما قيدناه بالمكان بقوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهو اسم للمكان على ما بينا ولأنه دم كفارة لأنه يجب للإحلال قبل أوانه، **ولهذا لا يباح له التناول منه** ودم الكفارة يختص بالحرم ولا يختص بالزمان بخلاف دم المتعة والقران، لأنه دم نسك كالأضحية وبخلاف الحلق لأنه تحلل في أوانه، ألا ترى أنه بعد أداء الأفعال، وهذا الدم قبل أداء الأفعال فلا يتوقت بالزمان.

قال رحمه اللّه: **(وعلى المحصر بالحج إن تحلل حجة وعمرة) كذا روي عن ابن عباس وابن عمر** رضي اللّه عنهم وقال الشافعي رحمه اللّه: يلزمه حجة لا غير لأنه شارع في الحج لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة، ولنا أنه لزمه الحج بالشروع وتلزمه العمرة للتحلل، لأنه في معنى فائت الحج، فإن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فإن لم يأت بها قضاها فكذا هذا، ولا يقوم الدم مقام العمرة إلا في حق التحلل، وهذا لأن إحرام الحج لا يخرج عنه إلا بأفعال الحج أو العمرة وينعقد لازماً،

فتح. **قوله: (فلا يتعين بالزمان)** وأما التعيين بالمكان فلا بد منه في كل من الحج والعمرة بالاتفاق اهـ. **قوله: (وربما يعتبر أنه بدم المتعة والقران)** بيانه أن دم المتعة والقران لما كان مؤقتاً بالمكان صار مؤقتاً بالزمان ودم الإحصار مؤقت في الحج مؤقت بالمكان فكان ينبغي أن يكون مؤقتاً بالزمان اهـ إتقاني. **قوله: (ولهذا لا يباح التناول منه)** أي بالاتفاق اهـ كاكي. **قوله في المتن: (وعلى المحصر بالحج إن تحلل حجة وعمرة)** فإن قيل: العمرة في فائت الحج للتحلل وهاهنا تحلل بالهدي فلا حاجة إلى إيجاب العمرة، قلنا: الهدي لأجل التحلل لا يسقط العمرة الواجبة بعد تحقق الإحصار لما أن المحصر في معنى فائت الحج والعمرة واجبة عليه، كذا ذكره مولانا حميد الدين وفي المستصفى الهدي شرع لتعجيل التحلل عن الإحرام لا للتحلل عنه، لأنا لو شرطنا توقف تحلله بالعمرة يؤدي إلى إلحاق الضرر به لعجزه عنها بواسطة الإحصار اهـ كاكي. **قوله: (الهدي شرع إلخ)** قال الكمال: وعن هذا قلنا: لو لم يحل حتى تحقق بوصف الفوات تحلل بالأفعال بلا دم ولا عمرة في القضاء اهـ. **قوله: (كذا روي عن ابن عباس وابن عمر)** وذكره الرازي عن ابن عباس وابن مسعود اهـ فتح.

---

(١) ما بين معكوفتين وردت في المطبوع [الخلافية] وفي المخطوط [الحلال فيه].

وإن لم يقصد الالتزام، ألا ترى أنه لو شرع في الحج بنية الفرض ثم تبين له أنه أدى الفرض لزمه المضي فيه، وإن أفسده وجب عليه قضاؤه بخلاف الصوم والصلاة حيث لا يلزمه بالشروع فيهما مسقطاً، وإنما يلزمه بالشروع فيهما ملتزماً، فإذا كان كذلك فلا يتصور أن يخرج عن عهدة الإحرام إلا بالأفعال، ألا ترى أنه إذا أفسد الحج يجب عليه المضي فيه ولا يخرج عنه إلا بالأفعال، وهذا إذا لم يقض الحج من عامه ذلك، وأما إذا قضاه فيها لا يجب عليه العمرة لأنه لا يكون بمنزلة فائت الحج حينئذ كذا روي عن أبي حنيفة، **وعنه أنه لا يحتاج إلى نية التعيين إذا قضاه في تلك السنة**، ولو قضاها من قابل فهو مخير إن / شاء أتى بكل واحد منهما على الانفراد وإن شاء قرن. [١٦٩/ب/١]

قال رحمه الله: (وعلى المعتمر عمرة) معناه المعتمر إذا أحصر وتحلل يجب عليه قضاؤها لا غير والإحصار عنها متحقق عندنا، وقال مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لا يتحقق لأنها لا تفوت وحكم الإحصار لمن يخاف الفوت، **ولنا أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه أحصروا** بالحديبية وكانوا معتمرين **فكانت تسمى عمرة القضاء**، ولأن التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الإحرام **والحج والعمرة في ذلك سواء**، ولو

قوله: (وعنه أنه لا يحتاج إلي نية التعيين إذا قضاه في تلك السنة) وروى الحسن عنه أن عليه حجة وعمرة في الوجهين، وعليه نية القضاء وهو قول زفر، وعلى هذا الاختلاف والتفصيل ما إذا أحرمت المرأة بحجة تطوّع فمنعها زوجها وحللها، ثم أذن لها بالإحرام فأحرمت من عامها أو تحوّلت السنة. واعلم أن نية القضاء إنما تلزم إذا تحولت السنة اتفاقاً فيما إذا كان الإحصار بحج نفل، أما إذا كان بحجة الإسلام فلا لأنها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينوي حجة الإسلام في قابل اهـ فتح. **قوله: (ولنا أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه أحصروا إلخ)** ولنا قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي فإن أحصرتم عن إتمام الحج والعمرة فعليكم ما تيسر من الهدي اهـ إتقاني. **قوله: (فكانت تسمى عمرة القضاء)** قال في الغاية: قالت المالكية: إنما سميت عمرة القضاء لأنه عليه الصلاة والسلام قاضى عام الحديبية قريشاً وصالحهم لمدة على أنه يرجع إلى مكة في العام المقبل وتسمى عمرة القضية، قلت: هذا فاسد لوجهين: أحدهما: أن المقاضاة إنما وقعت عام الحديبية ولم يكن فيه عمرة وإنما سميت عمرة القضاء في العام المقبل عند إتيانه عليه الصلاة والسلام بأفعالها، والثاني: لو كان اشتقاقها مما ذكر والقيل: عمرة المقاضاة أو القضاء بكسر القاف، وقال في الغاية: وإنما سميت عمرة القضاء في العام المقبل عند إتيانه عليه الصلاة والسلام بأفعالها اهـ. **قوله: (والحج والعمرة في ذلك سواء)** ومن فروع الإحصار بالعمرة: رجل أهل بنسك مبهم فأحصر قبل التعيين فعليه أن يبعث بهدي واحد ويقضي عمرة استحساناً، وفي القياس حجة وعمرة لأن

كان كما قالاه: لما جاز للحاج أيضاً التحلل لأنه إذا فاته الحج يتحلل بأفعال العمرة، وهي لا تفوت فعلم بذلك أن التحلل إنما جاز لما ذكرنا من دفع ضرر الامتداد.

قال رحمه الله: (**وعلى القارن حجة وعمرتان**) يعني إذا تحلل لأنه صح شروعه في الحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤهما وقضاء عمرة أخرى إذا لم يقض الحج في تلك السنة على ما بينا، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الحاج عليه العمرة بعد التحلل **وإن قضى العمرة** في تلك السنة، والظاهر أنه لا يقضي العمرة إذا قضى الحج في تلك السنة لأنه لم يؤخرها بل أتى بجميع أفعال الحج في وقته الذي شرع فيه.

قال رحمه الله: (فإن بعث ثم زال الإحصار وقدر على الهدي والحج توجه وإلا لا) أي فإن بعث المحصر بالحج الهدي ثم زال الإحصار فإن كان يقدر أن يدرك الهدي والحج وجب التوجه عليه لأداء الحج، وليس له أن يتحلل بالهدي لأن ذلك كان لعجزه عن إدراك الحج فكان في حكم البدل، وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق إذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم، فإنه يجب عليه العتق، كذا هذا، ويصنع بالهدي ما شاء لأنه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنه وإن كان لا يقدر أن يدركهما لا يجب عليه التوجه، **وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز** لأنه هو الأصل في التحلل كما في فائت الحج والدم بدل عنه، وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء، فإن قيل: إن كان المحصر قارناً ينبغي أن يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لأنه قادر عليها، قلنا: لا يقدر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن

إحرامه إن كان للحج لزماه فكان فيه الاحتياط، لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة، فتصير هي ديناً في ذمته وفيه نظر ولأنه كان متمكناً من الخروج عن هذا الإحرام بأداء عمرة فكذا بعده، وعن هذا أيضاً قلنا: لو جامع قبل التعيين لزمه دم الجماع والمضي في أعمال العمرة وقضاؤها بخلاف ما لو كان عين نسكاً فنسيه ثم أحصر لأن هناك تيقناً عدم نية الحج، وهنا جاز كون المنوي كان الحج فيحل بهدي وعليه حجة وعمرة أخذاً بالاحتياط اهـ فتح القدير. **قوله في المتن: (وعلى القارن حجة وعمرتان)** ثم إن شاء أدى عمرتين متفرقتين، والحجة مفردة فيكفيه دم الإحصار وإن شاء ضم إحدى العمرتين إلى الحجة فيكون قارناً فيلزمه دم القران مع دم الإحصار، وفي المحيط وإن شاء ضم إحدى العمرتين، فيكون قارناً فيلزمه ثلاثة دماء ولا يلزمه أن يقضي قارناً كما فاته، لأنه بالشروع التزم أصل العبادة لا صفتها كمن افتتح تطوّعاً قائماً جاز أن يقعد عنه حينئذ، طرابلسي قوله: فيلزمه ثلاثة دماء يعني دم شكر للقران ودما جبر لإحصاره قارناً اهـ. **قوله: (وإن قضى العمرة)** لعله وإن قضى الحج فتأمل اهـ **قوله: (وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز)** لأنه فائت الحج اهـ هداية. **قوله:**

تكون أفعال الحج مرتبة عليها وبفوات الحج يفوت ذلك، وقوله: وإلا لا، أي وإن لم يقدر على الهدي والحج لا يجب عليه التوجه، وذلك ينقسم إلى أقسام إما أن يدرك الهدي دون الحج فيتحلل لأنه عجز عن الأصل، أو لا يدرك واحداً منهما فيتحلل أيضاً لفوات المقصود، أو يدرك الحج دون الهدي فيجوز له التحلل استحساناً، والقياس أن لا يجوز **وهو قول زفر** رحمه اللّه تعالى والاستحسان قول أبي حنيفة. وهذا القسم لا يتصوّر على قولهما: في الحج لأن دم الإحصار بالحج عندهما يتوقت بيوم النحر، فإذا أدرك الحج يدرك الهدي ضرورة، وفي المحصر بالعمرة يتصوّر اتفاقاً فينبغي أن يكون جوابهما فيه كجواب أبي حنيفة، وجه القياس أن العجز عن أداء الأفعال قد زال فيسقط حكم البدل وهو الهدي لقدرته على الأصل وهو الحج، وجه الاستحسان أنه لو لم يتحلل يضيع ماله مجاناً، **وحرمة المال كحرمة النفس** فيتحلل، كما إذا خاف على نفسه والأفضل أن يتوجه لأن فيه إيفاء بما التزم كما التزم.

قال رحمه اللّه: **(ولا إحصار بعد ما وقف بعرفة) لأنه لا يتصور الفوات بعده** فأمن منه فإن قيل: يشكل هذا عليكم بالمعتمر، فإنه أمن من الفوات لأن العمرة لا تفوت لعدم توقتها بزمان دون زمان / ، قلنا: المعتمر يلزمه ضرر بامتداد الإحرام فوق ما التزمه [١٧٠/أ/١] فيكون له الفسخ كالمشتري إذا وجد بالمبيع عيباً يثبت له خيار الفسخ لأنه يلزمه ضرر بالمضي فيه، فإن قيل: امتداد الإحرام موجود هنا أيضاً لأنه يبقى محرماً إلى أن يحلق، قلنا: يمكنه أن يتحلل بالحلق في يوم النحر في غير النساء، وإن لزمه دم لكونه حلق في غير الحرم فلا حاجة إلى أن يبعث دم الإحصار ليتحلل به من غير عذر، ثم إن دام الإحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم، ولترك رمي الجمار دم، **ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا**، واختلفوا في تحلله في مكانه قيل: لا يتحلل لأنه لو تحلل في مكانه يقع الحلق في

(وهو قول زفر) أي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة اهـ فتح. **قوله: (وحرمة المال كحرمة النفس)** أي ولهذا يقاتل من قصد أخذ ماله كما يقاتل من قصد قتله ولا يمكن تضمين المبعوث، على يده لأنه أمين اهـ غاية. **قوله في المتن: (ولا إحصار بعد ما وقف بعرفة)** أي فلا يتحلل بالهدي اهـ. **قوله: (لأنه لا يتصوّر الفوات بعده)** قال في الجامع الصغير: وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة اهـ إتقاني. **قوله: (ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة)** فكان عليه أربعة دماء عنده، وعندهما ليس لتأخير الطواف شيء لما بينا اهـ كاكي. وكتب ما نصه لكل منهما اهـ. **قوله: (على ما بينا)** وعندهما عليه الدمان الأولان لا الآخران اهـ قال الإتقاني رحمه اللّه: اعلم أن الحاج إذا أحصر بعد الوقوف بعرفة لا يتحلل بالهدي عندنا خلافاً للشافعي، لأن الإحصار لا يتحقق بعد تمام الحج وقد تم حجه لقوله

غير الحرم ومكانه الحرم ولو أخره حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمانه، وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان فيؤخره حتى يحلق في الحرم. وقيل: يتحلل لأنه لو لم يحلق في الحال ربما يمتد الإحصار فيحتاج إلى الحلق في غير الحرم فيفوته الزمان والمكان جميعاً فتحمل أحدهما أولى.

قال رحمه الله: (ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر) يعني إن منع بمكة عن الطواف والوقوف بعرفة صار محصراً لأنه تعذر عليه الوصول إلى الأفعال فكان محصراً كما إذا كان ذلك في الحل.

قال رحمه الله: (وإلا لا) أي إن لم يمنع عنهما بأن قدر على أحدهما لا يكون محصراً، أما إذا قدر على الوقوف فلأنه أمن من الفوات على ما بينا، وأما إذا قدر على الطواف فلأن فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل **فلا حاجة إلى الهدي**، وروي أن أبا يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن المحصر يحصر في الحرم قال: لا يكون محصراً، قلت: أليس أن النبي ﷺ أحصر بالحديبية وهي من الحرم فقال: إن مكة يومئذ كانت دار الحرب، وأما اليوم فهي دار الإسلام فلا يتحقق الإحصار فيها،

عليه الصلاة والسلام: «ومن وقف بعرفة فقد تم حجه»(١) لا يقال إنه مصدود عن البيت بغير حق فجاز له التحلل كما قبل الوقوف لأنا نقول: بينهما فرق فلا يصح القياس لأن فيما قبل الوقوف لم يتم حجه، وفيما بعد الوقوف تم فافترقا، ولأن فيما قبل الوقوف إذا لم يتحلل تلحقه المشقة بالامتناع عن محظورات الإحرام، وفيما بعد الوقوف يجوز له التحلل بالحلق فلا يبقى من المحظورات إلا النساء إلى طواف الزيارة والصبر على النساء ليس بمشقة لا تحمل، وقوله في الجامع الصغير: وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة دليل على أنه يحلق في غير الحرم حيث أحصر لأنه قيد إحرامه عن النساء، فيعلم من هذا أنه يتحلل بالحلق عن سائر الأشياء إلا النساء وقال في الأصل: وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة يوم النحر، وذاك يدل على تأخير الحلق إلى أن يفعله في الحرم لأنه قال: حرام كما هو. وقال الإمام العتابي: رواية الجامع الصغير أظهر اهـ **قوله: (فلا حاجة إلى الهدي)** قال الشيخ أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي: كل من أمكنه أن يتحلل من إحرامه بالطواف لا يكون محصراً، ألا ترى أن الذي يفوته الحج ليس بمحصر لأنه يمكنه أن يتحلل بالطواف اهـ إتقاني. (تقسيم) المتحلل قبل أعمال ما أحرم به إما محصر، أو فائت الحج، أو غيرهما، وتحلل الأول في الحال بالدم والثاني بأفعال العمرة والثالث بلا شيء يتقدمه وهو كل من منع من المضي شرعاً لحق العبد كالمرأة والعبد الممنوعين لحق الزوج والمولى إذا أحرما بغير إذن الزوج والمولى فإن للزوج والمولى أن

---

(١) تقدم تخريجه.

قال أبو يوسف: أما أنا فأقول: إذا غلب العدوّ على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصراً، وهو قول الشافعي: **والأول أصح وهو التفصيل** واللّه أعلم.

باب الفوات

قال رحمه اللّه: **(من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم)** لحديث ابن عمر وابن عباس أن رسول اللّه ﷺ قال: «من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل»[(١)] رواه الدارقطني. وقال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير محمد بن مسلم[(٢)]: فقلت له: أقال ذلك رسول اللّه ﷺ قال: نعم، رواه الأثرم. وقال الحسن بن زياد:[(٣)]

يحللهما في الحال ثم على المرأة أن تبعث بهدي يذبح عنها في الحرم وعلى العبد إذا أعتق هدي الإحصار وعليهما معاً قضاء حجة وعمرة اهـ فتح. **قوله**: **(والأول أصح)** قال في الفتح: والأصح أن التفصيل المذكور قول الكل اهـ **قوله**: **(وهو التفصيل)** وهو أن من منع عنهما بمكة كان محصراً ومن قدر على أحدهما لا يكون محصراً اهـ.

باب الفوات

قدم الإحصار لأن فيه إحراماً بلا أداء وفي الفوات إحرام مع الأداء مع تغيير وكان الإحصار كاملاً في العارضية فقدم في بيان العوارض اهـ كاكي. **قوله في المتن**: **(فليحل بعمرة)** أي وهو أن يطوف ويسعى ويتحلل بالحلق اهـ قره حصاري شرح كنز. (فائدة) قال في الغاية نقلاً عن المحيط والذخيرة المالكية ما نصه: العمرة لغة الزيارة يقال: اعتمر فلان فلاناً إذا زاره، وفي الشريعة زيارة البيت على وجه مخصوص قيل: سميت عمرة لأنها تفعل في العمر كله وقيل لأنها تفعل في الموضع العامر اهـ. **قوله**: **(فليتحلل بعمرة وعليه الحج إلخ)** واعلم أن الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فإن ما سواه من الأحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف، ووجهه أنه شرع في بيان حكم الفوات فكان المذكور جميع ما له من الحكم، وإلا نافى الحكمة وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/١٤٥)، وفي إرواء العليل (٤/٣٤٥) بلفظ: من فاته عرفات فقد فاته الحج.

(٢) هو محمد بن مسلم تَدْرُس الإمام الحافظ الصدوق، أبو الزبير القرشي المتوفى سنة (١٢٨هـ). سير أعلام النبلاء (٥/٣٨٠).

(٣) هو ابن زياد اللؤلؤي الكوفي قاضٍ فقيه من أصحاب أبي حنيفة رحمه اللّه توفي سنة (٢٠٤هـ) من آثاره: كتاب الخراج وأدب القاضي. سير أعلام النبلاء (٩/٥٤٣).

يجب عليه الدم مع القضاء، روي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه **وبه قال الشافعي**: وهو محمول على الاستحباب عندنا بدليل ما روي عن الأسود أن رجلاً قدم على عمر وقد فاته الحج فأمره عمر أن يحل بعمرة، قال: وعليك الحج من قابل ولم يوجب عليه هدياً ولو كان واجباً لبينه له، **ولأن التحلل وقع** بأفعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما وتجب العمرة حتماً **لأن الإحرام متى انعقد صحيحاً** لا يمكنه الخروج عنه إلا بأداء الأفعال وإن فسد فيما بعده على ما بينا من قبل، **ولهذا في الإحرام** المبهم وجب عليه، أحدهما **ثم عند أبي حنيفة ومحمد** أصل إحرامه باق ويتحلل عنه بأفعال العمرة، **وقال أبو يوسف**: يصير إحرامه إحرام العمرة لأن أفعالها بإحرام غيرها غير متصوّر فتعين قلب الإحرام، ولهما أنه لا يمكن جعل إحرامه للعمرة إلا بفسخ إحرام الحج الذي شرع فيه **ولا سبيل إليه**، ثم يقطع التلبية حين يستلم الحجر لأنه عمرة فعلاً وإن كان فائت الحج/ قارناً طاف طوافين وسعى سعيين إن فاته قبل أن [١٧٠/ب/١] يؤدي العمرة، فالأولى منهما هي التي أحرم بها، والثانية يخرج بها عن إحرام الحج ويقطع التلبية عند استلام الحجر في الطواف الثاني.

من حكمه لذكره اهـ فتح. **قوله**: (**وبه قال الشافعي**) أي ومالك وأحمد اهـ كاكي. **قوله**: (**ولأن التحلل إلخ**) المراد أن لزوم الدم عن المحصر لكونه تعجل الإحلال قبل الأعمال فلا يجب عليه الدم، لا ما يتخايل من ظاهر العبارة ليقال: عليه مقتضاه أن لا يجب على المحصر عمرة في قضاء الحجة حينئذ اهـ فتح. **قوله**: (**لأن الإحرام متى انعقد صحيحاً إلخ**) وفي المحيط العمرة من الحج بمنزلة التطوّع من المكتوبة في باب الصلاة، ولو خرج وقت الجمعة وهو فيها يتحلل من تحريمها بالتطوّع فكذا هذا اهـ غاية. وكتب ما نصه: المراد من الصحيح اللازم ليخرج به العبد والزوجة بغير إذن لا مقابل ما فسد اهـ فتح. **قوله**: (**ولهذا في الإحرام إلخ**) هو أن لا يزيد في النية على مجرد الإحرام ثم يلبي فإنه يصح ولا يخرج عنه إلا بأداء أحد النسكين وله أن يعين ما شاء ما لم يشرع في الطواف، فإذا شرع قبل التعيين تعينت العمرة، ولذا قلنا: لو لم يعين حتى طاف أقل الأشواط ثم أحرم بعمرة رفضها، ولزم حكم الرفض على ما ذكرناه في إضافة الإحرام لأنه حينئذ صار جامعاً بين عمرتين اهـ فتح. **قوله**: (**ثم عند أبي حنيفة ومحمد**) أي والشافعي وآخرين اهـ غاية. **قوله**: (**وقال أبو يوسف**) أي وابن حنبل اهـ غاية. **قوله**: (**ولا سبيل إليه**) أي بدليل أن المكي لو فاته الحج يتحلل بها من غير أن يخرج من الحرم ولو انقلب للزمه الخروج إليه لأن ميقات إحرام المكي للعمرة الحل ولأنه لو لم يتحلل منه حتى دخل أشهر الحج فتحلل بعمرة ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً ولو انقلب إحرامه عمرة لصار متمتعاً، ولأن التحلل من إحرام الحج يقتضي بقاء إحرامه إذ لو زال وانفسخ لم يكن ذلك تحللاً منه لأنه خروج فكيف يخرج منه بعد

قال رحمه الله: (ولا فوت لعمرة) لأنها غير مؤقتة وعليه الإجماع.

قال رحمه الله: (وهي طواف وسعي) عليه إجماع الأمة وركنها الطواف والسعي واجب والإحرام شرط كما في الحج.

قال رحمه الله: (وتصح في السنة) لما ذكرنا قال: (وتكره يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما روي عن ابن عباس لا تعتمر في خمسة أيام واعتمر فيما قبلها وبعدها وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «حلت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر **ويومان بعده**»[1] رواه الهروي، ولأن هذه أيام الحج فتعينت له، وفي قوله تعالى: ﴿يوم الحج الأكبر﴾ [التوبة:٣]، إشارة إليه لأن الإضافة تفيد التخصيص فيكون الحج الأكبر أخص به من الحج الأصغر وهو العمرة يعني بيوم النحر.

قال رحمه الله: (**وهي سنة**) أي سنة مؤكدة، وقيل: واجبة وقيل: فرض كفاية. وقال الشافعي: في القديم هي تطوع **وفي الجديد هي فريضة** كالحج، لقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة:١٩٦]، أمر بها وهي للوجوب، وروي عن رجل

انفساخه وانقلابه إحرام عمرة، وفي المبسوط بقي أصل إحرام الحج بدليل أنه لو أحرم بحجة أخرى يطوف للذي فاته ويسعى ويرفض الثانية، فلو لم يكن إحرامه باقياً لم يكن جامعاً بين إحرامي الحج، ولم يجب رفض الثانية، وفي المحيط رفض الثانية قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف يمضي في الحجة الثانية لأن الأولى انقلب إحرامها إحرام عمرة فكان محرماً بعمرة أضاف إليها حجة اهـ كاكي. وغاية قوله: يتحلل بها أي بأفعال العمرة اهـ. **قوله في المتن**: (**وتكره يوم عرفة إلخ**) هكذا في عامة كتب الأصحاب وفي الينابيع يكره فعلها يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق ولم يذكر يوم عرفة، وذكر مكانه يوم الفطر ولعله سهو من الكاتب اهـ غاية وفي المستصفى والنهاية الشاهية: والمراد بقوله يكره فعلها أي إنشاء الإحرام في هذه الأيام، أما لو كان قارناً أو فائت الحج يجوز أداء أفعالها بلا كراهة فيها كما في سائر الأيام اهـ كاكي. وفي التحفة والقنية: يكره في خمسة أيام إلا إذا قصد القران أو التمتع بل فعلها فيها حينئذ أفضل في حق الأفقي، وفي المنافع يكره فعلها فيها، أي إنشاء إحرام فعلها وأدائها، أما لو كان قارناً يجوز فعلها قبل الزوال يوم عرفة وفائت الحج يتمكن من فعلها في سائر أيام الرمي لأنه لا يشتغل فيها بالرمي اهـ غاية. **قوله**: (**ويومان بعده**) وهو يشير إلى أن الكراهة كراهة تحريم، وفي كلام المصنف ما يفيده اهـ فتح. **قوله في المتن**: (**وهي سنة**) أي وقد تقدمت صفتها في باب التمتع اهـ. **قوله**: (**وفي الجديد هي فريضة**) وبه

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج (٩٣٠)، والنسائي في مناسك الحج (٢٦٢١)، وأبو داود في المناسك (١٨١٠) واللفظ له، وابن ماجة في المناسك (٢٩٠٦)، وأحمد في مسنده (١٥٧٥١).

من بني عامر قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن، قال: «احجج عن أبيك واعتمر»[١] رواه أبو داود والترمذي، **وقال: حديث حسن صحيح**، وروى عبد الحق بإسناده، أنه عليه الصلاة السلام قال: «الحج والعمرة فريضتان واجبتان لا يضرك بأيهما بدأت»[٢] وقال ابن عمر: ليس [أحد إلا وعليه حجة وعمرة، وقال ابن عباس: «إنها لقرينتها][٣] في كتاب الله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله»[٤] رواهما البخاري في صحيحه، ولنا ما روي عن جابر بن عبد الله أنه قال» أتى أعرابي رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي فقال عليه الصلاة والسلام: «لا وأن تعتمر خير لك»[٥] قال الترمذي حديث حسن صحيح، وعن ابن عباس وأبي هريرة عن النبي ﷺ: «الحج جهاد والعمرة تطوع»[٦] والأخبار في كونها تطوّعاً كثيرة، وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث تتأدى بنية غيرها كفائت الحج يتحلل بها وكمن أحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون شارعاً فيها عندهم ولو كانت فرضاً لما تأدت بنية غيرها كصلاة الفرض بخلاف النفل ولا حجة له في الآية لأنه سبحانه وتعالى أمر بالإتمام وذلك إنما يكون بعد الشروع **ونحن نقول بوجوبها بعده**، ولأن الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود فسروا الإتمام بأن يحرم بهما من دويرة أهله وهو ليس بفرض بالإجماع فيكون أمر استحباب، وكذا لا حجة له في حديث العامري لأنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يحج ويعتمر عن أبيه ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه إجماعاً فدل على أن ذلك أمر استحباب أيضاً، وفيه إشارة إلى أنها ليست بواجبة لأنه بين أن أباه لا يستطيع وهما لا يجبان على غير المستطيع، وحديث عبد الحق لم يصح رفعه وإنما هو من قول زيد بن ثابت وقول

قال ابن حنبل وابن حبيب وأبو بكر بن الجهم من المالكية اهـ غاية. وأيضاً الثوري والفضلي من أصحابنا إلا أنه قال فرض كفاية اهـ كي. **قوله: (وقال حديث حسن صحيح)** وقال أحمد: لا أعرف حديثاً أجود من هذا في إيجاب العمرة ولا أصح منه اهـ غاية. **قوله: (ونحن نقول: بوجوبها بعده)** وبهذا لا تثبت فرضيتها، كما لا تثبت فرضية الحج بهذه الآية، بل بقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله تعالى:

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٤ / ٣٥٠)، والزيلعي في نصب الراية (٣/ ١٤٨).
(٢) أخرجه البخاري في الحج (باب وجوب العمرة ونفلها).
(٣) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.
(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٣٩٨٨) واللفظ له، والترمذي في الحج (٩٣١).
(٥) أخرجه ابن ماجة في المناسك (٢٩٨٩).
(٦) هو عبد الملك بن حبيب القرطبي أبو مروان كان عالماً بالتاريخ والأدب رأساً في فقه المالكية له تصانيف كثيرة منها: «الواضحة، حروب الإسلام»، توفي سنة (٢٣٨هـ). الأعلام (٤ / ١٥٧).

ابن عمر يعارض بقول ابن مسعود وقول ابن عباس مضطرب فيه فإنه روى عنه أنه قال: يا أهل مكة ليس عليكم عمرة وإنما عمرتكم طوافكم، ولو كانت فرضاً لما سقطت بالنفل لأن أحداً لم يقل أن الطواف يجب على أهل مكة ابتداء من غير إحرام بحج ولا عمرة، والفرض لا يثبت إلا بدليل مقطوع به فلم يوجد والله أعلم.

باب الحج عن الغير

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوماً أو حجاً أو صدقة أو قراءة قرآن أو الأذكار إلى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك إلى الميت وينفعه، **وقالت المعتزلة: ليس له ذلك** ولا يصل إليه ولا ينفعه **لقوله تعالى**/: ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى** وأن سعيه سوف يرى﴾ [النجم: ٣٩-٤٠] **ولأن الثواب هو الجنة** وليس في قدرة العبد أن يجعلها لنفسه فضلاً عن غيره، وقال مالك والشافعي: يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية، [١٧١/أ/١]

﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦]، قرئت والعمرة بالرفع والنصب وعلى تقدير الرفع ابتداء إخبار أن العمرة لله والنوافل لله تعالى وعلى تقدير النصب لا يدل على فرضيتها كما ذكرنا اهـ كاكي.

باب الحج عن الغير

لما فرغ من بيان حج الإنسان عن نفسه وهو الأصل شرع في بيان الحج عن غيره لأنه كالتبع لأن الأصل أن يكون تصرفه لنفسه لا لغيره اهـ إتقاني. **قوله: (عند أهل السنة والجماعة)** ليس المراد أن المخالف لما ذكر خارج عن أهل السنة، فإن مالكاً والشافعي لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة، بل غيرهما كالصدقة والحج، بل المراد أن أصحابنا لهم كمال الاتباع والتمسك ما ليس لغيرهم فعبر عنهم باسم أهل السنة فكأنه قال: عند أصحابنا غير أن لهم وصفاً عبر عنهم به اهـ فتح. **قوله: (وقالت المعتزلة: ليس له ذلك)** قال العلامة كمال الدين رحمه الله: لا يراد به أن الخلاف بيننا وبينهم في أن له ذلك وليس له كما هو ظاهر في أنه ينجعل بالجعل أو لا، بل يلغو بجعله اهـ. **قوله: (لقوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾)** وسعي غيره ليس سعيه وهي وإن كانت مسوقة قصاً لما في صحف موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام، فحيث لم يتعقب بإنكار كان شريعة لنا على ما عرف اهـ فتح. قال الكمال رحمه الله: والجواب أنها وإن كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل أنها نسخت أو مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير إلى ذلك وهو ما رواه المصنف اهـ. **قوله: (ولأن الثواب هو الجنة)** أي وهي لله وليس

وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات **كالصلاة والصوم** وقراءة القرآن وغيره، ولنا ما روي: أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: **كان لي أبوان أبرهما** حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما، فقال: له عليه الصلاة والسلام: «إن من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك»(١) رواه الدارقطني. وعن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات»(٢) رواه الدارقطني، وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات»(٣) وعن أنس أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك إليهم؟ قال: «نعم إنه ليصل ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدي إليه»(٤) رواه أبو حفص العكبري. وعن معقل بن يسار أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرؤوا على موتاكم سورة يس»(٥) رواه أبو داود، وعنه عليه الصلاة والسلام: «أنه ضحى بكبشين **أملحين أحدهما** عن نفسه **والآخر عن أمته**»(٦) متفق عليه، أي جعل ثوابه لأمته، وهذا تعليم

للإنسان تمليك ملك الغير اهـ إتقاني. **قوله: (كالصلاة والصوم إلخ)** وإذا قرئ القرآن فللميت أجر المستمع عندهما اهـ كاكي. **قوله: (كان لي أبوان أبرهما)** ويوجد في بعض النسخ لم أبرهما وهو مخالف لما في فتح القدير اهـ. **قوله: (أملحين)** والملحة بياض يشوبه شعيرات سود اهـ فتح. **قوله: (أحدهما)** بالجر وكذا قوله: والآخر وهما بدلان من قوله: بكبشين ويجوز أن يقال: بالنصب فيهما على تأويل ذبح أحدهما لأن التضحية تدل على الذبح اهـ إتقاني. **قوله: (والآخر عن أمته إلخ)** وفي سنن ابن ماجة بسنده عن عائشة وأبي هريرة أنه ﷺ: «كان إذا أراد أن يضحي يشتري كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوءين فذبح أحدهما عن أمته ممن شهد لله بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد

---

(١) أخرج بنحوه ابن ماجة في الأدب (٣٦٦٤).

(٢) ذكره المتقي الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١٠ / ٣٧١)، والمتقي الهندي في كنز العمال (٤٢٥٩٦).

(٣) لم أعثر عليه، وإنما ذكر المتقي الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١٠ / ٣٧٣)، «ومن دخل المقابر ثم قرأ بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد ..».

(٤) لم أعثر عليه، ولكن ذكره الشرنبلالي في مراقي الفلاح عند (فصل في زيارة القبور).

(٥) أخرجه أبو داود في الجنائز (٣١٢١)، وأحمد في مسنده (١٩٧٩٠).

(٦) أخرج بنحوه البخاري في الحج (١٧١٢)، ومسلم في الأضاحي (١٩٦٦)، والترمذي في الأضاحي (١٤٩٤)، والنسائي في الضحايا (٤٣٨٨)، وأبو داود في الضحايا (٢٧٩٣)، وأحمد في مسنده (٢٣٣٤٨).

منه عليه الصلاة والسلام أن الإنسان ينفعه عمل غيره، والاقتداء به هو الاستمساك بالعروة الوثقى، وروي عن أبي هريرة قال: يموت الرجل ويدع ولداً فيرفع له درجة فيقول: ما هذا يارب فيقول سبحانه وتعالى: استغفار ولدك ولهذا قال تعالى: ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [محمد: ١٩]، وما أمر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم، وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الأنبياء والملائكة لهم حجة لنا عليهم لأن كل ذلك عمل الغير، وأما قوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩]، فقد قال ابن عباس: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا وأتبعتهم ذريتهم بإيمان﴾ [الطور: ٢١] الآية، وقيل: هي خاصة بقوم موسى وإبراهيم لأنه وقع حكاية عما في صحفهما عليهما الصلاة والسلام بقوله

وآل محمد»(١) رواه أحمد والحاكم والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة، وأخرج أبو نعيم في ترجمة ابن المبارك عنه عن يحيى بن عبد الله عن أبيه: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: «ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أقرنين أملحين موجوءين فلما وجههما قال إني وجهت وجهي، الآية اللهم لك ومنك عن محمد وأمته بسم الله والله أكبر ثم ذبح»(٢)، ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم، بنقص في المتن ورواه ابن أبي شيبة عن جابر: أنه ﷺ أتى بكبشين أملحين عظيمين أقرنين موجوءين فأضجع أحدهما وقال: بسم الله والله أكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم أضجع الآخر وقال: بسم الله والله أكبر اللهم عن محمد وأمته ممن شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ» وكذا رواه ابن إسحاق وأبو يعلى في مسنديهما، وروى هذا المعنى من حديث أبي رافع رواه أحمد وإسحاق والطبراني والبزار والحاكم ومن حديث حذيفة بن أسيد الغفاري أخرجه الحاكم في الفضائل ومن حديث أبي طلحة الأنصاري رواه ابن أبي شيبة ومن طريقه رواه أبو يعلى والطبراني، ومن حديث أنس بن مالك رواه ابن أبي شيبة أيضاً والدارقطني، فقد روى هذا عن عدّة من الصحابة وانتشرت مخرّجوه فلا يبعد أن يكون القدر المشترك وهو أنه ضحى عن أمته مشهوراً يجوز تقييد الكتاب به ما لم يجهله صاحبه اهـ فتح القدير. قال الكمال رحمه الله: فهذه الآثار وما قبلها وما في السنة أيضاً من نحوها من كثير تركناه لحال الطول يبلغ القدر المشترك بين الكل وهو أن من جعل شيئاً من الصالحات لغيره نفعه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله من الأمر بالدعاء للوالدين في قوله تعالى: ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾ [الإسراء: ٢٤]، ومن الأخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين، قال الله تعالى: ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض﴾ [الشورى: ٥]، وقال الله تعالى في أخرى: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم

---

(١) أخرجه ابن ماجة في الأضاحي (٣١٢٢)، وأحمد في مسنده (٢٥٣٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود في الضحايا (٢٧٩٥).

تعالى: ﴿أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى﴾ [النجم: ٣٧]، وقيل: أريد بالإنسان الكافر، وأما المؤمن فله ما سعى أخوه، وقيل: ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل، وقيل: اللام في للإنسان بمعنى على كقوله تعالى: ﴿وإن أسأتم فلها﴾ [الإسراء:٧]، أي فعليها أو كقوله تعالى: ﴿لهم اللعنة﴾ [الرعد:٢٥] أي عليهم، وقيل: ليس له إلا سعيه، لكن سعيه قد يكون بمباشرة أسبابه بتكثير الإخوان وتحصيل الإيمان حتى صار ممن تنفعه شفاعة الشافعين، **وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»**(١) لا يدل على انقطاع عمل غيره، والكلام فيه وليس فيه شيء مما يستبعد عقلاً لأنه ليس فيه إلا

ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر:٧]، وسياق عبارتهم: ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ [غافر: ٧]، إلى قوله: ﴿وقهم السيئات﴾ [غافر: ٩]، قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها إذ ظاهرها أن لا ينفع استغفار أحد لأحد بوجه من الوجوه لأنه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بانتفاء إرادة ظاهرها على صرافته فتتقيد بما يهبه العامل، وهو أولى من النسخ، أما أولاً: فلأنه أسهل إذا لم يبطل بعد الإراده، وأما ثانياً: فلأنها من قبيل الإخبارات ولا يجري النسخ في الخبر وما يتوهم جواباً من أنه تعالى أخبر في شريعة موسى وإبراهيم أن لا يجعل لغير العامل، ثم جعله لمن بعدهم من أهل شريعتنا حقيقة مرجعه إلى تقييد الأخبار لا إلى النسخ إذ حقيقته أن يراد المعنى ثم يرفع إرادته، وهذا تخصيص بالإرادة بالنسبة إلى أهل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم يرد الأخبار أيضاً في حقنا، ثم نسخ وأما جعل اللام في الإنسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سياق الآية أيضاً فإنها وعظ للذي تولى وأعطى قليلاً وأكدى، وقد ثبت في ضمن إبطالنا لقول المعتزلة: انتفاء قول الشافعي ومالك في العبادات البدنية مما في الآثار اهـ. **قوله: (وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلخ)** قال الكرماني: فلو مات رجل وعليه فرض الحج سقط فرض الحج عنه عندنا إلا أن يوصي بأن يحج عنه من ثلث ماله فتجبر الورثة على ذلك وإن لم يوص لم يجبروا على ذلك، وقال الشافعي وأحمد: إذا مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج ويجب أن يحج عنه من أصل ماله وتجبر الورثة على ذلك كسائر الديون، ثم عندنا إذا مات بعد فرض الحج ولم يوص فحج رجل عن الميت من غير وصية أو تبرع الورثة بذلك فحج عن أبيه أو أمه حجة الإسلام من غير وصية أوصى بها الميت قال أبو حنيفة: يجزئه ذلك إن شاء الله تعالى ولو مات وأوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجز إذا

---

(١) أخرجه مسلم في الوصية (١٦٣١)، والترمذي في الأحكام (١٣٧٦)، والنسائي في الوصايا (٣٦٥١)، وأبو داود في الوصايا (٢٨٨٠)، وأحمد في مسنده (٨٦٢٧).

جعل ما له من الأجر لغيره، والله تعالى هو الموصل إليه وهو قادر عليه، ولا يختص ذلك بعمل دون عمل، ثم العبادة أنواع، مالية محضة كالزكاة والعشور والكفارة، وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والأذكار، ومركبة منهما كالحج فإنه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الأجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي.

قال رحمه الله: (النيابة تجزي في العبادة المالية عند العجز والقدرة) لأن المقصود فيها سدّ خلة المحتاج، وذلك/ يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله [١٧١ب/١] ويحصل به تحمل المشقة بإخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالتان.

قال رحمه الله: (ولم تجز في البدنية بحال) أي لا تجزي النيابة في العبادة البدنية بحال من الأحوال لأن المقصود فيها إتعاب النفس الأمارة بالسوء طلباً لمرضاته تعالى لأنها انتصبت لمعاداته تعالى ففي الوحي عاد نفسك فإنها انتصبت لمعاداتي وذلك لا يحصل بفعل النائب أصلاً فلا تجزي فيها النيابة لعدم الفائدة.

قال رحمه الله: (**وفي المركب منهما** تجزي عند العجز فقط) أي في المركب من المال والبدن تجزي النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال **ولا تجزي عند القدرة** لعدم إتعاب النفس عملاً بالشبهين بالقدر الممكن.

كان له مال وكذا لو تطوع وارث لم يجز لأن الفرض هنا يتعلق بماله، وكذا إذا حج عن الشيخ الكبير بغير إذنه لا يجوز لما ذكرنا، وأما قول أبي حنيفة: يجزئه إن شاء الله تعالى، إنما قال ذلك لأن هذا الخبر من أخبار الآحاد فلم يسقط الفرض عنه فلذلك علق بالمشيئة بخلاف سائر الأحكام التي تثبت بخبر الواحد، حيث ما استثنى لأن في سائر الأحكام يجب علينا العمل بخبر الواحد دون العلم به على ما عرف في الأصول، أما سقوط الفرض عن الميت فليس طريقه العمل بل طريقه العلم فلا يثبت بخبر الواحد، فلهذا علق بالمشيئة والاستثناء، وقيل: إنما علق بالمشيئة لأن قبول العبادات في مشيئة الله تعالى إلا ما ثبت بدليل قطعي على ما عرف في الأصول، وفيه وجه آخر وهو أن من قضى دين غيره بغير أمره كان لصاحب الدين أن لا يقبله حكماً، وله أن يقبل كرماً وجوداً ولو قضى بأمره فعليه أن يقبله لا محالة، كذا هنا فلذا قلنا: يجب عليه أن يوصي بالحج عنه ليخرج عن عهدة الواجب بيقين اهـ قال الإتقاني رحمه الله: ثم الحاج عن غيره إن شاء قال: لبيتك عن فلان وإن شاء اكتفى بالنية كذا قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله اهـ حج. **قوله في المتن: (وفي المركب منهما إلخ)** قال الإتقاني رحمه الله: وأما الجهاد فلا تجوز النيابة فيه أصلاً لأن الوقعة إذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن

قال رحمه الله: (والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت) أي شرط جواز النيابة أن يكون العجز دائماً إلى الموت إن كان الحج فرضاً بأن وجب عليه، وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجب الإحجاج على العاجز إن كان له مال، ولا يشترط أن يجب عليه وهو صحيح، وإنما اشترط دوام العجز لأنه فرض العمر فيعتبر عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الأداء بالبدن حتى لو أحج عن نفسه، وهو مريض يكون مراعى فإن مات به أجزأه وإن تعافى بطل، وكذا لو أحج عن نفسه وهو محبوس.

قال رحمه الله: (وإنما شرط عجز **المنوّب** للحج الفرض لا للنفل) لأنه في الحج النفل تجوز الإنابة مع القدرة لأن باب النفل أوسع، ألا ترى أنه يجوز التنفل في الصلاة قاعداً وراكباً مع القدرة على القيام والنزول، ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره أن أصل الحج **يقع عن المحجوج عنه**، لما روي: «أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه، قال: نعم»[1] متفق عليه. وقال عليه الصلاة والسلام لرجل: «حج عن أبيك واعتمر»[2] رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح. فدل أن نفس الحج يقع عنه، وعن محمد أن الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لأن الحج عبادة بدنية والمال شرط للوجوب لكونه عاجزاً بدونه، فلا تجري فيها النيابة كالصلاة والصوم، بل يقام الإنفاق مقام فعله الحج بنفسه كالفدية في حق الشيخ الفاني أقيم مقام الصوم **والصحيح الأول**، ولهذا لا يسقط به الفرض عن المأمور وهو الحاج.

نفسه لا عن غيره اهـ. **قوله: (ولا تجزئ عند القدرة)** أي على فعلها لأنها تتعلق بالبدن، وإنما المال شرط اهـ إتقاني. **قوله في المتن: (المنوّب)** بميم مضمومة ونون مفتوحة وواو مشدّدة مكسورة وباء مكسورة هكذا ضبطه الشارح بالقلم. **قوله: (يقع عن المحجوج عنه)** لأن الآثار تدل عليه، ولهذا تشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول: اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان اهـ خان. **قوله: (والصحيح الأول)** قال الإتقاني: وهذا هو ظاهر الرواية عن أصحابنا، وروي عن محمد أن الحج يقع عن الحاج وهو المأمور وللآمر ثواب النفقة له إنه تلزمه الكفارة والقضاء إذا فسد، لا على الآمر فعلم أن

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٥١٣)، ومسلم في الحج (١٣٣٤)، والترمذي في الحج (٨٨٥)، والنسائي في مناسك الحج (٢٦٣٥)، وأبو داود في المناسك (١٨٠٩)، وابن ماجة في المناسك (٢٩٠٩).

(٢) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: (**ومن أحرم عن آمريه** ضمن النفقة) ومعناه أن رجلاً أمره رجلان أن يحج عن كل واحد منهما حجة فأهل بحجة عنهما فهي عن الحاج، ويضمن النفقة لأنه خالفهما والمسألة على ثلاثة أوجه، إما أن يكون أحرم عنهما جميعاً، أو عن أحدهما غير عين، أو أطلق فإن نواهما جميعاً وهي مسألة الكتاب فقد خالفهما لأن كل واحد منهما أمره أن يخلص له الحج وأن ينويه بعينه عند الإحرام فإن لم يفعل صار مخالفاً ولا يكون عن أحدهما إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر فوقع عن المأمور، ولا يمكنه أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك، لأنه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما إذا أدى الحج عن أبويه **فإن له أن يجعله عن أحدهما** بعد ذلك، لأنه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجاً عنه بل يكون جاعلاً ثواب حجه له ونيته عنهما لغو لأن الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له أصل الحج وهو سبب الثواب فله أن يجعله لأحدهما أولهما ولا كذلك إذا/ [١٧٢ /١/أ] أمر بالحج لأن المأمور به إيقاع حجة لكل واحد منهما، فإذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما إن أنفق من مالهما للتعدي **وإن نوى أحدهما غير عين**، فإن مضى

الحج يقع عن المأمور ولأنها عبادة بدنية اهـ. **قوله في المتن: (ومن أحرم عن آمريه إلخ)** ولو أن رجلاً دفع إليه دراهم يحج عن الميت فرجع عن الطريق، فقال: منعت لم يصدق ويضمن ما أنفق من مال الميت عن الميت إلا أن يكون أمر ظاهر على صدق مقالته، لأن سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق إلا بدليل ظاهر، وإن قال المأمور: حججت عن الميت وأنكر الورثة والوصي، فالقول قوله مع يمينه لأنهم أرادوا الرجوع عليه بالنفقة وهو منكر فيكون القول قوله لا أن يكون الميت كان له على أحد شيء فقال: حج عني بهذا المال فحج عنه بعد موته فعليه البينة، أنه قد حج بها لأن هنا يدعى الخروج عن عهدة ما عليه، والورثة ينكرون ذلك بخلاف المسألة الأولى اهـ كرماني. **قوله: (فإن له أن يجعله عن أحدهما)** وإنما يحصل الثواب بعد الأداء فتلغو نيته عنهما قبل الأداء فبعد ذلك إذا جعل ثواب حجه لأحدهما جاز، وكذا إذا جعل لهما جميعاً بخلاف ما إذا أهل المأمور بحجة عن آمريه حيث لا يجوز أن يجعل عن أحدهما لأنه بحكم الأمر اهـ إتقاني. **قوله: (وإن نوى أحدهما غير عين إلخ)** قال الكرماني: وإن أمره كل واحد منهما بحجة فأحرم بحجة لأحدهما لا ينويه بعينه فله أن يجعلهما عن أيهما شاء في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو أحرم عن أحد أبويه فله أن يجعلها عن أيهما شاء كذا هنا لما مر وقال أبو يوسف: يقع ذلك عن نفسه ويضمن النفقة لأنه مأمور بإحرام معين ولم يأت به لهما، ولم يعين عن أحدهما حتى طاف شوطاً لم يمكنه أن يعين عن أحدهما بشروعه في العمل، وأداء الفعل عن المجهول لا يقع عن المعين بخلاف ما قبل الفعل، فإن الإحرام ليس من الأداء على ما مر من أصلنا،

على ذلك صار مخالفاً بالاتفاق، لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر، وإن عين أحدهما قبل المضي أي قبل الطواف، والوقوف جاز استحساناً عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما، وهو القياس لأن كل واحد منهما أمره بتعيين الحج له فإذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما إذا وكله رجلان بأن يشتري لكل واحد منهما عبداً فاشترى عبداً لأحدهما لا يلزم واحداً منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما إذا أحرم عنهما ولم يعين حجة ولا عمرة فإنه يصح وله أن يعين أيهما شاء لأنه التزام الحق لمعلوم وهو الله تعالى، وإنما المجهول الملتزم وفيما نحن فيه من له الحق مجهول نظيره إذا أقر بمعلوم لمجهول لا يصح وإذا أقر بمجهول لمعلوم صح، ولا يلزم الحج عن أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لأنه [غير][1] مأمور من جهتهم، وقد بينا أن من حج عن غيره إنما يجعل ثوابه له وذلك بعد الفراغ منه، وجه قولهما: وهو الاستحسان أن هذا إبهام في الإحرام، والإحرام ليس بمقصود وإنما هو وسيلة إلى الأفعال والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطاً كما في الإحرام المبهم على ما مر بخلاف ما إذا أدى الأفعال على الإبهام، ثم عينه لأحدهما حيث لا يصح بالإجماع لأن المؤدي لا يحتمل التعيين، فصار مخالفاً وإن أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معيناً ومبهماً قال في الكافي: لا نص فيه وينبغي أن يصح التعيين هنا إجماعاً لعدم المخالفة.

قال رحمه الله: (ودم الإحصار على الآمر ودم القران ودم الجناية على المأمور) لأن دم الإحصار مؤنة لأنه هو الذي أدخله في هذه العهدة فيجب عليه تخلصه ودم القران وجب شكراً لما وفقه الله من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة، لأن حقيقة الفعل منه ولأنه نسك ابتداء وسائر المناسك عليه فكذا هذا، وصورة المسألة فيما إذا أمره واحد بالقران **أو أمره اثنان**، أحدهما: بالحج، والآخر بالعمرة. وأذنا له بالقران، وأما إذا فعل ذلك بغير إذن فقد صار مخالفاً فيضمن النفقة ودم الجناية على المأمور، لأنه الجاني فيجب عليه كفارته، وقال أبو يوسف: يجب

إلا أن في الأبوين يجوز عن أحدهما بعد الفعل أيضاً لأن المقصود هنا الثواب لهما، وإنه متطوع فيه وذلك معلوم عند الله تعالى فلا تؤثر الجهالة فيه فجاز الصرف إلى أيهما شاء ابتداء وانتهاء بخلاف الآمرين لأن المقصود إسقاط الفرض من الذمة وامتثال الأمر على الوجه الذي أمر وأوصى اهـ. **قوله: (أو أمره اثنان إلخ)** قال الكرماني: ولو أمر أحدهما بحجة، والآخر بعمرة، ولم يأمره بالجمع فجمع بينهما كان مخالفاً أيضاً لما مر، ويجوز عند أبي

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

دم الإحصار على المأمور للتحلل فصار كدم القران، قلنا: هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على المأمور قضاء حجة وعمرة، كما إذا أحرم بحجة لنفسه ثم أحصر وتحلل قالوا: هذا **ودم القران يشهد لمحمد**، ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة، كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه ولو أفسده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه.

قال رحمه الله: (**فإن مات** في طريقه **يحج عنه** من منزله بثلث ما بقي) ومعنى المسألة أنه إذا أوصى شخص بأن يحج عنه فأحجوا عنه فمات الحاج في طريق الحج يحج عنه من منزله بثلث ما بقي من ماله، **وكذلك إذا سرقت نفقته** في الطريق وهذا عند أبي حنيفة وقالا: يحج عنه من حيث مات الأول والكلام فيه في موضعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج، أما الأول **فأبو حنيفة يقول: يحج** عنه بثلث ما بقي من المال، وعند محمد يحج بما بقي من المال المدفوع إليه المفرز للحج إن بقي شيء وإلا بطلت الوصية اعتباراً لقسمة الوصي بقسمة الموصي والموصى لو أفرز مالاً ودفعه إلى رجل ليحج عنه ومات/ فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره، فكذا إذا أفرزه [١٧٢ب/١] الوصي لأنه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الأول، لأن محل نفاذ الوصية الثلث فما بقي منه شيء ينفذ حتى يستوفي ثلث الجميع، وأبو حنيفة

يوسف فحسب وإن أمره بالجمع جاز لأنه وافق وهدى المتعة عليه في ماله، وإن كان فقيراً فعليه الصوم لأنه دم نسك، وكذا إذا كان الآمر بهما رجل واحد لما ذكرنا اهـ. **قوله: (ودم القران يشهد لمحمد)** في أن الحج يقع عن الحاج لا عن الآمر اهـ. **قوله في المتن: (فإن مات)** أي المأمور بالحج اهـ ع. **قوله في المتن: (يحج عنه)** أي عن الميت الأول الذي كان أوصى بالحج فأحجوا عنه هذا اهـ ع. **قوله: (وكذلك إذا سرقت نفقته إلخ)** فإن لم يهلك ذلك المال، ولكن مات المجهز في بعض طريق مكة فما أنفق المجهز إلى وقت الموت نفقة مثله فلا ضمان عليه، لأنه لم يبق على الخلاف بل على الوفاق وما بقي في يد المجهز القياس أن يضم إلى مال الموصي فيعزل ثلث ماله ويحج عنه من وطنه، وهو قول أبي حنيفة. وفي الاستحسان يحج بالباقي من حيث يبلغ وهو قولهما كذا في البدائع. **قوله: (فأبو حنيفة يقول: يحج)** أي المأمور الأول اهـ قال الإتقاني رحمه الله: ثم اعلم أن الكلام هنا في موضعين في اعتبار الثلث، وفي مكان الحج ففي كل منهما اختلاف، أما الأول: فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يحج عنه من ثلث ما بقي من المال، وقالا: لا يحج عنه من الذي بقي من الثلث الأول إن كان بقي منه شيء هذا على تقدير الإيصاء بأن يحج عنه بالثلث، أما إذا أوصى بأن يحج عنه من الثلث أو أمر بأن يحج عنه ولم يذكر شيئاً ففيه اختلاف بينهما. قال أبو يوسف: يحج بما بقي من الثلث الأول مع ما بقي من المال المفرز. وقال

يقول: القسمة لا تصح إلا بالتسليم إلى الوجه الذي سمى لعدم خصم تتم به القسمة فتمامها بالصرف إلى ذلك الوجه، **فصار كما لو هلك قبل الإفراز** أو بعده في يد الموصي فيحج عنه بما بقي، وكذا لو مات الثاني **يحج عنه بما بقي** من الثلث، وكذا لو مات الثالث إلا أن لا يبقى شيء، وعند محمد لا يحج عنه إلا بالمفرز إن بقي شيء وإلا بطلت، وعند أبي يوسف يحج عنه إلى أن يستوفي ثلث الجميع، فإن لم يبق من الثلث شيء بطلت، وأما الثاني فالاختلاف فيه مبني على خلافية أخرى وهو ما إذا حج بنفسه ومات في الطريق وأوصى بأن يحج عنه فإنه يحج عنه من منزله عنده **وعندهما من موضع مات فيه**، وجه قول أبي حنيفة: وهو القياس أن القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل عمل ابن آدم ينقطع بموته إلا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير، وعلم ينتفعون به، وصدقة جارية»(١) وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا وهو ليس من الثلاث فبطل ووجب الاستئناف، كأنه لم يوجد الخروج أو خرج لغير حج كالتجارة أو غيرها فأوصى بأن يحج عنه ومات فإنه يحج عنه من بلده، وجه قولهما: وهو الاستحسان أن خروجه لم يبطل بموته، قال الله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله﴾ [النساء: ١٠٠] الآية، وقال عليه الصلاة والسلام: «من مات في طريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة»(٢) **فإذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه**، وهذا الخلاف فيما إذا أطلق الوصية، وأما إذا بين من أي مكان يحج عنه من بلده أو من موضع مات فيه أو موضع آخر يحج عنه من ذلك الموضع بالإجماع.

قال رحمه الله: (**ومن أهل بحج** عن أبويه فعين صح) أي من أحرم عن أبويه بحج من غير أمرهما ثم عينه لأحدهما جاز، وكذا لو أحرم عن أحدهما ثم عينه جاز،

محمد: يحج بما بقي من المال المفرز وإلا بطلت الوصية اهـ. **قوله: (فصار كما لو هلك قبل الإفراز)** فيعتبر تنفيذ الوصية من ثلث الباقي فصار كما إذا أوصى بالثلث لرجل وأفرزه الوصي، وبعث به على يد إنسان فهلك في الطريق اهـ إتقاني. **قوله: (فيحج عنه بما بقي)** أي بثلث ما بقي ولا بد من هذا التقدير ليوافق قول الإمام رضي الله عنه اهـ. **قوله: (وعندهما من موضع مات فيه)** وسيأتي في كتاب الوصايا اهـ. **قوله: (فإذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه)** وأصل هذا الاختلاف في الذي يحج بنفسه وبني على ذلك المأمور بالحج اهـ هداية. **قوله في المتن: (ومن أهل بحج)** أي أحرم قال في الهداية: ومن أهل بحجة عن أبويه يجزيه أن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/١٥٩).

وقد بينا المعنى فيه وهو مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام: « من حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرماً بعث يوم القيامة مع الأبرار»[١] رواه الدارقطني من حديث ابن عباس، وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من حج عن أبيه أو أمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج»[٢] وعن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله براً»[٣] روي ذلك كله الدارقطني. (فصل) **المأمور بالحج** له أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهباً وآيباً من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بدّ منه وما فضل يردّه على ورثته أو وصيه، إلا إذا تبرع به الوارث أو أوصى له به الميت وليس له أن يدعو أحداً إلى طعامه ولا يتصدّق به ولا يقرض أحداً ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ماء لوضوئه، ولا يدخل بها الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشيء منه، ولا يحتجم به ولايعطى أجرة الحلاق منه إلا أن يوسع عليه الميت أو الوارث، ولا ينفق على من يخدمه إلا إذا كان ممن لا يخدم نفسه، ولو نوى الإقامة بمكة خمسة عشر يوماً سقطت نفقته من مال الميت ثم إذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر، وعند أبي يوسف لا تعود، ولو خرج من مكة مسيرة سفر لحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت **في رجوعه**، وإن

يجعلها عن أحدهما، لأن من حج عن غيره بغير إذنه فإنما يجعل ثواب حجه له، وذلك بعد أداء الحج فلغت نيته قبل أدائه، وصح جعله ثواباً لأحدهما بعد الأداء بخلاف المأمور على ما فرقنا من قبل اهـ (فصل) **قوله: (المأمور بالحج إلخ)** قال الكرماني: ولو حج المأمور ماشياً فقد خالف ويقع الحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة لما مر أن الحج كان بحسب الإيجاب، والإيجاب كان بالزاد والراحلة، وذلك بأن يكون راكباً، ولم يأت على الراحلة المأمور فيجب الضمان، وكذا لو حج وقطع أكثر الطريق ماشياً لما عرف أن للأكثر حكم الكل، وعن محمد لو حج عن الميت على الحمار كرهت له ذلك، والجمل أفضل اتباعاً للسنة اهـ. (فرع) لو أوصى بأن يحج عنه لا يجزيه الحج ماشياً حتى يضمن المأمور النفقة لو حج ماشياً، ويكون الحج له ذكره الشارح في أواخر باب الهدي اهـ. **قوله: (في رجوعه)** أي إلى رجوعه اهـ شمني. قال الكرماني رحمه الله: ثم عندنا المحرم الذي يحج عن الميت أو عن غيره من العاجزين على ما ذكرنا في الفصول المتقدمة يحج عنه بنفقة وسط من غير تقتير ولا إسراف ذاهباً وجائياً راكباً غير ماش من غير اشتراط الأجرة على الصحيح، كذا ذكر في

---

(١) رواه الدارقطني في السنن (٢ / ٢٦٠).
(٢) رواه الدارقطني في السنن (٢ / ٢٦٠).
(٣) رواه الدارقطني في السنن (٢ / ٢٦٠)، ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٢٥٤٥٧).

[١٧٣/أ/١] توطن بمكة سقطت نفقته قل أو كثر ثم إذا عاد لا تعود بالاتفاق، وإن كانت الإقامة/ بها قدر العادة حتى تخرج القافلة لا تسقط للضرورة، وكذا إذا دخل في الطريق بلدة، فإن أقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط وإلا سقطت حتى يخرج منها، ولو تعجل إلى مكة في رمضان تكون نفقته من مال نفسه إلى عشر ذي الحجة، وينبغي أن ينفق في الطريق من مال الميت لا غير، فإن أنفق من ماله شيئاً فإن كان الأكثر مال الميت جاز عنه وإلا فلا، ويضمن مال الميت وقال السرخسي: وهذه المسألة تدل على أن الحج يقع للميت إذ لو كان له ثواب الإنفاق لا غير لحصل له بذلك، ويؤيد هذا أنه يجب عليه أن ينويه عن الميت ولو سلك طريقاً آخر أبعد من المعتاد وتكون النفقة فيه أكثر فإن كان مما يسلكه الناس فله ذلك وله أن يشتري حماراً يركبه، ويجوز إحجاج الرجل والمرأة والحر والعبد بإذن مولاه، وكذا يجوز إحجاج الضرورة، وهو الذي لم يحج لنفسه لحصول المقصود بهم، والأولى أن يحج رجلاً عالماً بالمناسك قد حج عن نفسه وهو حرّ، لأنه أبعد عن الخلاف وأقدر على المناسك من السعي والهرولة وكشف الرأس والحلق، وقال الشافعي: لا يجوز إحجاج العبد والأمة لأنهما لا يقدران أن يوديا عن أنفسهما، فكذا عن غيرهما، وكذا قال: لا يجوز إحجاج الضرورة لما روي عن ابن عباس: «أنه عليه الصلاة والسلام سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، فقال: من شبرمة؟ فقال: أخ لي أو قريب لي، قال: حججت عن نفسك، قال: لا، قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»[1] رواه أبو داود وابن ماجة، قال

الطحاوي حتى لو استأجر رجلاً للحج عنه ففعل لا تجوز الإجارة عندنا وعند أحمد للأجير نفقة مثله، ويقع الحج عن الحاج دون الآمر كذا نص في شرح الكافي والأصل عندنا أن كل عبادة لا مدخل للكافر أصلاً فيها كالصلاة والصوم والزكاة والحج لا يجوز الاستئجار عليها، وكل عبادة للكافر فيها مدخل كعمارة الربط والمشاهد والطرق والمقابر وشد الثغور ونحوها يجوز الاستئجار عليها، وقال الشافعي ومالك: تصح الإجارة على الحج ويستحق الأجرة ويقع الحج عن المستأجر اعتباراً لسائر العقود، وذكر في الكفاية لأبي الحسن المعروف بالعبدري، ولو استأجر ليحج عنه من الميقات وقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الأصل عن أبي حنيفة وهو قول أحمد، وعن محمد بن الحسن أنه يقع الحج عن الحاج، ولمحجوج عنه ثواب النفقة اهـ كلام الكرماني مع حذف. (فائدة) قال الكرماني: ولو بدأ المأمور بالحج عن الميت ثم بالعمرة لنفسه، لا يضمن النفقة للميت لأنه أتى بحجة ميقاتية كما أمر، وما دام مشغولاً بالعمرة فنفقته على نفسه لأنه عامل لنفسه، فإذا فرغ منها فنفقته في مال الميت فإن أمر بالحج فبدأ بالعمرة لنفسه، ثم بالحج عن الميت

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨١١).

البيهقي: هذا إسناد صحيح ليس في الباب أصح منه، ولأن حجه يقع عن نفسه عنده لأنه متعين له كصوم رمضان عندنا، ولهذا لم يجوز النفل للضرورة، ولنا حديث الخثعمية المتفق عليه وجه التمسك به أنه عليه الصلاة والسلام قال: «حجي عن أبيك»(١) ولم يسألها هل حجت عنها أو لا، وهل هي أمة أو حرّة، ولو كان شرطاً لسألها عليه الصلاة والسلام أو لبينه لها، ولا حجة له فيما روي أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يحج عن نفسه وهو طلب الفعل في المستقبل ولو كان كما قال الشافعي لقال: وقع حجك هذا عن نفسك فلم يبق له حج ولا نسلم أن حجه وقع عن نفسه من غير نية منه بخلاف رمضان، فإنه لم يشرع فيه صوم آخر وفي الحج شرع فيه النفل، لأن جميع العمر وقت له ولهذا لو أدّاه في آخر عمره لا ينوي القضاء بل ينوي الأداء، ولا كذلك الصوم ويجوز أنه عليه الصلاة والسلام أمره بفسخ حجه عن شبرمة ثم يحرم بحج عن نفسه، وهذا ليس ببعيد، لأنه عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه برفض الحج على ما بينا من قبل على أن حديث شبرمة ضعيف، لأن أبا الفرج ذكر له طرقاً وبين ضعف كل واحد منها فلا يصح الاستدلال به، **وهذا كله فيما إذا أحجوا** عنه بأمره وإن أحجوا عنه بغير أمره أو حج عنه الوارث بغير أمره سقط عنه الحج إن شاء اللّه تعالى لما روي: «أن رجلاً سأل رسول اللّه ﷺ فقال: إن أمي ماتت في الحج

قالوا: يضمن جميع النفقة لأنه مخالف لأمره لأنه أمره بالإنفاق في سفر الحج، وقد أنفق في سفر العمرة ولأنه أمر بحجة ميقاتية، وقد أتى بحجة مكية فيكون مخالفاً باتفاق بيننا، وقال الشافعي: يصح عن الميت اهـ. (فرع) ولو دفع إليه المال ليحج عن الميت في هذه السنة فأخر الحج عن وقته حتى مضت السنة وحج من قابل جاز عن الميت، ولا يضمن النفقة لأن ذكر السنة هنا للاستعجال دون تعين الأمر فصار كرجل وكّل وكيلاً بعتق عبده غداً أو بيعه غداً فأعتقه أو باعه بعد غد جاز كذا هنا خلافاً لزفر ولو مرض المأمور في الطريق ليس له أن يدفع المال إلى غيره ليحج، لأنه غير مأمور إلا أن يكون أذن له فيصح بحكم الأذن، ولو أن الحاج عن الميت وصل إلى عرفة ومات بعد الوقوف بعرفة أجزأه ذلك عن الميت لوجود معظم أركان الحج بنص الحج عرفة، ولو لم يمت ولكن رجع قبل طواف الزيارة فهو حرام على النساء فيرجع بغير إحرام بنفقته ويقضي ما بقي لأن هذا من جنايته، ولو حج المأمور وأقام بمكة جاز لأن الغرض أداء المناسك وقد حصل، لكن الأفضل أن يحج عنه من يذهب ويرجع ليحصل للميت ثواب في الذهاب والرجوع جميعاً اهـ مناسك الكرماني في فصل ما يكون الحاج المأمور مخالفاً وما لا يكون اهـ **قوله: (وهذا أكله فيما إذا أحجو إلخ)** انظر إلى الحاشية عند قول الشارح ثم العبادات أنواع إلخ.

---

(١) تقدم تخريجه.

[أفأحج][(١)] عنها، فقال: عليه الصلاة والسلام: نعم»[(٢)] وإنما قرنه بالاستثناء لأن الحكم بالجواز من باب العلم وسقوط الحج بفعل الوارث بغير أمره ثبت بخبر الواحد وهو لا يوجب العلم قطعاً فعلق السقوط بالمشيئة احترازاً عن الشهادة على الله من غير علم قطعاً، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

باب الهدي

الهدي ما يهدى من النعم إلى الحرم.

قال رحمه الله: (أدناه شاة) لقول ابن عباس: ما استيسر من الهدي شاة.

قال رحمه الله: (**وهو إبل وبقر وغنم**) أي الهدي من هذه الثلاثة وهذا مجمع عليه.

قال رحمه الله: (وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا) وهو الثني لما روي أن
[١٧٣ب/١] ابن عمر كان يقول: «في الضحايا والهدايا الثني فما فوقه / »[(٣)] رواه مالك، ويجزي الجذع من الضأن لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن»[(٤)] رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.

قال رحمه الله: (والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) أراد بالركن ركن الحج وهو طواف الزيارة، وبالوطء بعد الوقوف أن يكون قبل الحلق فإن في هذين الموضعين عليه بدنة وفي غيرهما شاة، وقد بيناه من قبل.

قال رحمه الله: (ويأكل من هدي التطوّع والمتعة والقران) أي يجوز لصاحبه

باب الهدي

لما جرى ذكر الهدي في كتاب الحج نسكاً وجزاء ومؤنة شرع في بيان أنواع، وما يتعلق به من المسائل اهـ إتقاني. قال الكمال رحمه الله: هذا الباب تتعلق به الأبواب السابقة، فإن الهدي إما لمتعة أو قران أو إحصار أو جزاء صيد أو كفارة جناية أخرى، فأخره عنها، لأن معرفة هدي المتعة أو القران فرع معرفة المتعة والقران وكذا الباقي، والمقصود أنه يتضمن حوالات تستدعي سبق تصوّرات مفهوماتها وتصديقات بعض أحكام منها اهـ. **قوله في المتن:** (**وهو إبل وبقر وغنم**) ذكورها وإناثها وهذا بالإجماع اهـ ع.

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٦٩٣).

(٣) أخرجه مالك في الحج (٨٥٩).

(٤) أخرجه مسلم في الأضاحي (١٩٦٣)، والنسائي في الضحايا (٤٣٧٨)، وأبو داود في الضحايا (٢٧٩٧)، وابن ماجة في الأضاحي (٣١٤١)، وأحمد في مسنده (١٣٩٣٨).

أن يأكله بل يستحب له لقوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾ [الحج: ٣٦] الآية، أمر بالأكل منها وأقله يفيد الاستحباب، ولحديث جابر: «أنه قال في صفة حج النبي ﷺ ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر أي ما بقي فأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر وطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها»(١) رواه مسلم وأحمد رضي الله عنهما. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة ولا نرى إلا الحج من مكة، أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي إذا طاف بين الصفا والمروة أن يحل، قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت: ما هذا؟ فقيل: نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه»(٢) متفق عليه. وكان عليه الصلاة والسلام قارناً وكذا عائشة على ما ذكره في المنتقي فدل على جواز أكله ولأنه دم نسك فيجوز له الأكل منه كالأضحية ويستحب له أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الأضحية، كذا روي عن ابن مسعود وإليه الإشارة بما تلونا والمراد بهدي التطوّع ما بلغ الحرم، وأما إذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه أن يأكله ولا لغيره من الأغنياء لأن القربة فيه بالإراقة، إنما تكون في الحرم، وفي غيره بالتصدّق ولا يجوز لصاحبه، ولا لغيره من الأغنياء أن يأكل من بقية الهدايا، لأنها دماء كفارة، وقال صاحب الهداية: وغيره من الأصحاب لا يأكل هو ولا غيره من الأغنياء لقوله عليه الصلاة ولسلام **لناجية الأسلمي**: «لا تأكل أنت ورفقتك منها شيئاً»(٣)، ولا دلالة له على المدعى لأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك فيما عطب منها في الطريق على ما يجيء من قريب نص

قوله: (أن يأكله) أي يأكل منه اهـ (فرع) ولا يتصدق من جزاء الصيد على ولده ونوافله ولا على أبويه وأجداده لأن الصرف على هؤلاء صرف على نفسه من وجه فلم يوجد الإخراج على صفة الكمال، وإن أعطى ذمياً أجزأه لأنه بالتصدق على مطلق المساكين إلا أن فقراء المسلمين أحب إليّ، لأن له وصلة للدين اهـ كرماني. **قوله: (لناجية الأسلمي)** قال الإتقاني رحمه الله: ناجية بن جندب الأسلمي كان نازلاً في بني سلمة ومات بالمدينة، وبقي إلى دهر معاوية وهو سائق بدن رسول الله ﷺ كذا قال ابن شاهين في كتاب المعجم(٤)، وقال ابن سعد: استعمله رسول الله ﷺ على هديه حين توجه إلى الحديبية، وأمره أن يقدمها

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٢٨٨)، وأبو داود في المناسك (١٩٠٥)، وابن ماجة في المناسك (٣٠٧٤)، وأحمد في مسنده (١٤٠٣١)، والدارمي في المناسك (١٨٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٧٠٩)، ومسلم في الحج (١٢١١)، وابن ماجة في المناسك (١٩٨١).

(٣) أخرجه مسلم في الحج (١٣٢٥)، وأبو داود في المناسك (١٧٦٣)، وأحمد في مسنده (١٨٧٢).

(٤) اسمه معجم الشيوخ لابن شاهين عمر بن عثمان البغدادي المتوفى سنة (٣٨٥هـ). كشف الظنون (١٨٣٥/٢).

عليه صاحب الهداية، وأهل الحديث كأبي داود والترمذي وغيرهما، والكلام فيما إذا بلغ الحرم من يجوز له الأكل منها.

قال رحمه الله: (وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط) لقوله تعالى: ﴿فكلوا منها **وأطعموا البائس** الفقير **ثم ليقضوا تفثهم** وليوفوا نذورهم وليطوّفوا﴾ [الحج:٢٨] الآية. وقضاء التفث والطواف يختص بأيام النحر، فكذا الذبح ليكون الكلام مسروداً على نسق واحد، ولأنه دم نسك فيختص بيوم النحر كالأضحية، وذكر القدوري أن دم التطوّع يختص بأيام النحر كدم المتعة والقران لأنه نسك مثله، وفي الأصل ذبحه يجوز قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل، وهذا هو الصحيح لأن القربة في التطوّع باعتبار أنه هدي، ويتحقق ذلك بالبلوغ إلى الحرم، ولكن ذبحه يوم النحر أفضل لأن القربة بإراقة الدم فيه أظهر، ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء خلافاً للشافعي رحمه الله هو يعتبره بدم المتعة والقران لأنه كل واحد دم جبر عنده، ولنا أنه دم جبر فكان التعجيل بها أفضل بخلاف المتعة لأنه دم نسك، وكذا القران.

قال رحمه الله: (والكل بالحرم) أي كل دم يجب على الحاج يختص بالحرم لقوله تعالى: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ [المائدة: ٩٥]، ولقوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله تعالى: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾ [الحج: ٣٣]، ولأن الهدي/ اسم لما يهدى إلى مكان ولا مكان له غير [١٧٤/أ/١]
الحرم فتعين له، وقال عليه الصلاة والسلام: «كل منى منحر وكل **فجاج** مكة طريق ومنحر»[١] رواه البيهقي. ثم اعلم أن الدماء على أربعة أوجه منه ما يختص بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوّع في رواية القدوري ودم الإحصار عندهما، ومنه ما يختص بالمكان دون الزمان **وهو دم الجنايات، ودم الإحصار** عنده، والتطوّع في رواية الأصل، ومنه ما يختص بالزمان دون المكان وهو الأضحية، ومنه ما لا يختص بالزمان ولا بالمكان وهو دم النذور عندهما وعند أبي يوسف دم النذور يتعين بالمكان.

إلى ذي الحليفة واستعمله أيضاً على هديه في حجة الوداع اهـ **قوله: (وأطعموا البائس)** البائس الذي ناله بؤس أي شدة في الفقر اهـ إتقاني. **قوله: (ثم ليقضوا تفثهم)** التفث الأخذ من الشارب وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة، والحلق من الشعر كأنه الخروج من الإحرام إلى الإحلال اهـ إتقاني. **قوله: (فجاج)** الفجاج الطريق الواسع بين الجبلين اهـ اك. **قوله: (وهو دم الجنايات ودم الإحصار)** قال الكرماني: في مناسكه ويجوز ذبح ما وجب من

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٣٧)، وابن ماجة في المناسك (٣٠٤٨)، ومالك في الحج باب ماجاء في النحر، والدارمي في المناسك (١٨٧٩).

قال رحمه الله: **(لا بفقيره)** أي لا يختص جواز التصدق بالدماء بفقير الحرم بل يجوز التصدق عليهم وعلى غيرهم من الفقراء، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز التصدق على غيرهم لأن الدماء وجبت توسعة لأهل الحرم، قلنا: هو معقول المعنى وهو سدّ خلة المحتاج ولا فرق فيه بينهم وبين غيرهم.

قال رحمه الله: (ولا يجب التعريف بالهدي) وهو أن يذهب بها إلى عرفات لأن الواجب عليه الهدي وهو لا ينبئ عن التعريف، وإنما ينبئ عن النقل إلى مكان ليتقرب بإراقة دمه فيه، وهو الحرم لا التعريف ولو عرّف بهدي المتعة، والقران فحسن لتوقته بيوم النحر فربما لا يجد من يحفظه فيحتاج إلى التعريف به ولأنه دم نسك فيكون مبنياً على الإشهار تحقيقاً لمعنى الشعائر ولا كذلك دم الكفارات، لأن سببها الجناية فإخفاؤها أولى، ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فلا حاجة إلى التعريف بها، والأفضل في الجزور النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى: ﴿فصلّ لربك وانحر﴾ [الكوثر:٢]، أي انحر الجزور، وقال تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ [البقرة ٧٦]، وقال تعالى: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات: ١٠٧]، وهو ما أعدّ للذبح وكان كبشاً، وتنحر الإبل قياماً **وله أن يضجعها**، والأول أفضل لحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه: «كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها»(١) وفي قوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾ [الحج: ٣٦]، أي سقطت إشارة إلى أنها تنحر قائمة إذ السقوط يكون من القيام، ولا يذبح البقر والغنم قائماً، لأنه خلاف السنة ويضجعها لأن المذبح به أبين واستحب الجمهور استقبال القبلة بها، وكان ابن عمر يكره أن يأكل مما لم يستقبل به القبلة والأولى أن يتولى ذبحها بنفسه، إذا كان يحسن ذلك لما روي أنه عليه الصلاة والسلام

الدماء قبل يوم النحر وبعده بمكة ما خلا دم القران والمتعة، وكذا هدي المحصر بالحج أيضاً عندهما وعند أبي حنيفة يجوز وما سوى ذلك من التطوع وغيره يجزيه أن يذبحه قبل يوم النحر، لأنه ليس من مناسك الإحرام فلا يختص بوقت جبران بخلاف دم القران والمتعة، لأنهما دم نسك اهـ. **قوله في المتن: (لا بفقيره)** قال الكرماني: فإن ذبحها ثم سرقت منه فليس عليه شيء ويسقط عنه الجزاء بنفس الذبح، لأن بالذبح إخراجها إلى الله تعالى كفارة ولأن هذه صفة متعلقة بالعين فتفوت بفواتها كالزكاة، وتسقط بهلاك النصاب عندنا وعند الشافعي لا تسقط، وكذا إن اصطلمته آفة سماوية أو ضاع بأي سبب كان فلا ضمان عليه، وجاز له أن يتصدق بالكل على فقير واحد بعد الذبح ويجزي فيه التمليك وإطعام الإباحة، وإن تصدق أو هلك قبل الذبح فعليه بدله لا بانعدام الإراقة على ما مر اهـ. **قوله: (وله أن**

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٦٧).

نحر ثلاثاً وستين من هداياه وهي كانت مائة بدنة وولي الباقي علياً رضي اللّه عنه، ولأنها قربة والتولي في القرب أولى ولو ولى غيره جاز لما روينا، ولأنه قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه وقد يعسر عليه مباشرة الجميع فجوّز له التولية، ويجوز تولية الكتابي لحل ذبيحته، وتكره لأن الإراقة قربة فيتشاءم به.

قال رحمه اللّه: (ويتصدّق بجلالها **وخطامها** ولم يعط أجرة الجزار منها) لما روي عن علي رضي اللّه عنه أنه قال: «أمرني رسول اللّه ﷺ أن أقوم على بدنه وأن أتصدّق بلحمها وجلودها وجلالها، وأن لا أعطي أجرة الجزار منها شيئاً، قال: نحن نعطيه من عندنا»(١) ولأنه إذا شرط إعطاءه منه بقي شريكاً له فيها فلا يجوز الكل لقصده اللحم، وإن أعطاه منها أجرته من غير شرط قبل الذبح ضمنه لأنه إتلاف للحم أو معاوضة وإن تصدق بشيء من لحمها عليه سوى أجرته جاز، لأنه أهل للتصدق عليه.

قال رحمه اللّه: (ولا يركبه بلا ضرورة) لأنه جعله خالصاً للّه تعالى، فلا ينبغي له أن يصرف شيئاً من عينه أو منافعه إلى نفسه، إلا أن يبلغ محله ولأن في ركوبها استهانة بها، وتعظيمها واجب، قال اللّه تعالى: ﴿ومن/ يعظم شعائر اللّه فإنها من تقوى القلوب﴾ [الحج:٣٢]، والتقوى واجب فيكون التعظيم واجباً، فإن احتاج إلى ركوبه جاز له ذلك لقول أنس رضي اللّه عنه: «رأى رسول اللّه ﷺ رجلاً يسوق بدنة فقال: اركبها، قال: إنها بدنة، قال اركبها قال: إنها بدنة قال: اركبها قال: إنها بدنة ثلاثاً»(٢) متفق عليه. وهو محمول على حالة الاضطرار بدليل ما روي عن أنس «أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً يسوق بدنة وقد أجهده المشي فقال: اركبها قال إنها بدنة قال: اركبها وإن كانت بدنة»(٣) رواه أحمد والنسائي. وقال مالك: يجوز ركوبها من غير ضرورة لإطلاق ما روينا من حديث أنس ولرواية جابر أنه قال: «سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: اركبها بالمعروف»(٤)، وهو محمول على حالة الاضطرار عندنا وإن ركبها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الأغنياء لأن جواز الانتفاع بها للأغنياء معلق ببلوغها المحل.

[١٧٤ب/١]

يضجعها) وأي ذلك فعل فهو حسن اهـ هداية. **قوله في المتن: (وخطامها)** الخطام هو الزمام

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٣١٧)، وأبو داود في المناسك (١٧٦٩)، وأحمد في مسنده (١٠٠٥)، والدارمي في المناسك (١٩٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٦٩٠)، ومسلم في الحج (١٣٢٣)، والترمذي في الحج (٩١١)، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٩٩)، وأبو داود في المناسك (١٧٦٠).

(٣) أخرجه النسائي في مناسك الحج (٢٨٠١)، وأحمد في مسنده (١١٦٢٩).

(٤) أخرجه مسلم في الحج (١٣٢٤)، والنسائي في مناسك الحج (٢٨٠٢)، وأبو داود في المناسك (١٧٦١)، وأحمد في مسنده (١٤٠٠٤).

قال رحمه الله: (ولا يحلبه) لأنه جزء الهدي فلا يجوز له أن ينتفع به ولا غيره من الأغنياء لما ذكرنا، فإن حلبه وانتفع به أو دفع إلى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه، وإن ولدت تصدق به أو ذبحه معها، وإن باعه تصدق بثمنه لما ذكرنا. قال رحمه الله: (**وينضح ضرعه** بالنقاخ) أي بالماء البارد **حتى ينقطع اللبن**، قالوا: هذا إذا كان قريباً من وقت الذبح وإن كان بعيداً يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها.

قال رحمه الله: (وإن عطب واجباً أو تعيب أقام غيره مقامه) لأن الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله، والمعيب لا يصلح لذلك لأن المراد بالتعيب ما يمنع الجواز كذهاب العين أو الأذن أو نحو ذلك.

قال رحمه الله: (والمعيب له) لأنه بتعيينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فإذا امتنع صرفه فيه صرفه في غيره.

قال رحمه الله: (ولو تطوّع نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم يأكله غني) لما روي عن قبيصة أنه قال: «كان النبي ﷺ يبعث معه بالبدن ثم يقول: إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتاً فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك»[(١)]. رواه مسلم وأحمد، ومثله عن ناجية الخزاعي: «وكان صاحب بدن رسول الله ﷺ»[(٢)] رواه أبو داود وأحمد والمراد بالعطب هنا ما قرب من العطب وأراد بالنعل قلادتها وفائدته أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء، ولأن الإذن بتناوله معلق ببلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلاً، إلا أن التصدق على الفقراء أولى من أن يتركها جزرا للسباع وفيه نوع تقرب وهو المقصود، وقال الشافعي: لا يجوز أن يأكلها الفقراء من رفقته لإطلاق ما رويناه، بل يتركها جزراً للسباع. قلنا: هو محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء ألا ترى إلى ما يروى عن هشام عن أبيه: «أن صاحب هدي النبي ﷺ قال: «كيف أصنع بما عطب من الهدي قال: كل بدنة عطبت من الهدي فانحرها ثم ألق قلائدها في دمها ثم خل بين الناس وبينها يأكلوها»[(٣)]. رواه مالك في الموطأ. وعن ناجية الأسلمي مثله ذكر مطلق الناس ولم يفرق بين رفقته وغيرهم،

وهو ما يجعل في أنف البعير اهـ إتقاني. **قوله: (وينضح ضرعه)** ينضح بكسر الضاد أي يرش اهـ **قوله: (حتى ينقطع اللبن)** دفعاً للضرورة اهـ إتقاني.

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (١٣٢٦)، وأخرج بنحوه الترمذي في الحج (٩١٠)، وابن ماجة في المناسك (٣١٠٥)، وأحمد في مسنده (١٧٥١٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مالك في الحج (٨٦٢).

والمراد به الفقراء دون الأغنياء بدليل ما نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي(١)، وهداياه عليه الصلاة والسلام كانت تطوّعاً ظاهراً إلا الواحد منها لأنه كان قارناً، والقارن لا يجب عليه أكثر من الواحد، ولا يقال: أنتم قد استدللتم بأكله عليه الصلاة والسلام على جواز أكل دم القران/، وكيف يمكنكم القول: كانت [١٧٥/أ/١] هداياه تطوّعاً، فلأنا نقول: القارن لا يجب عليه أكثر من واحد، والباقي تطوّع فأكل عليه الصلاة والسلام من الكل لأن المروي أنه أمر أن يقطع من كل واحد بضعة فكان فيه دليل على جواز أكل دم القران، وعلى جواز أكله للفقراء إذا عطيت في الطريق.

قال رحمه الله: (وتقلد بدنة التطوّع والقران والمتعة فقط) لأنها دماء نسك، وفي التقليد إشهارها فحسنت لذلك لأن إظهار الطاعات للاقتداء به حسن، قال الله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي﴾ [البقرة: ٢٧١]، وفي المحيط يقلد دم النذر، لأنه دم نسك وعبادة وفيه إظهار الشعائر وإشهاره فيليق ذلك بالنسك مع موافقته السنة، ولا يقلد دم الجنايات لأن سببها الجناية فيليق بها الستر قال عليه الصلاة والسلام: «من أصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى»(٢). ولا دم الإحصار لأنه من باب الجنايات، لأنه للتحلل قبل أوانه فألحق بها ولو فعل ذلك لا يضره ذكره في المبسوط والتقليد تعليق القلادة على الهدي والمراد بالهدي الجزور والبقرة دون الغنم، لأن التقليد للإعلام بأنها هدي حتى لا تهاج إذا وردت ماء أو كلأ، وفي الغنم لا يفيد لعدم التعارف بالتقليد. وقال الشافعي رحمه الله: تقلد الغنم لقول عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ أهدى إلى البيت غنماً فقلدها»(٣) رواه البخاري ومسلم وغيرهما. قلنا: إنه لا يفيد لأن الناس قد تركوه، ولو كانت سنة معروفة لما تركوه، وما رواه شاذ لأنه انفرد به الأسود بن يزيد ولم يذكره غيره، وهو يوجب التوقف ألا ترى أنها لا تشعر ولا تجلل لعدم الفائدة، ثم إن بعث الهدي يقلده من بلده وإن كان معه، فمن حيث يحرم هو السنة والله أعلم.

(مسائل منثورة) قال رحمه الله: (ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا) أي أهل عرفة لو وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم وقفوا قبل يوم الوقوف بأن شهدوا

(مسائل منثورة): اعلم أن من عادة المصنفين أنهم يذكرون في آخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الأبواب السالفة في فصل على حده تكثيراً للفائدة، ويقولون في أوله

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه مالك في الحدود (١٥٦٢).
(٣) أخرجه البخاري بنحوه في الحج (١٧٠٠)، ومسلم في الحج (١٣٢١) واللفظ له، والنسائي في مناسك الحج (٢٧٨٧)، وابن ماجة في المناسك (٣٠٩٦)، وأحمد في مسنده (٢٣٦٣٥).

أنهم وقفوا يوم التروية تقبل وعليهم الإعادة، **ولو شهدوا بأنهم وقفوا بعد يوم الوقوف** بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر لا تقبل، ويجزيهم حجهم وهذا استحسان والقياس أنه لا يجزيهم لأنه عرف عبادة مختصاً بزمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما، فصار كما لو وقفوا قبله وهو يوم التروية أو في غير عرفات، وكالجمعة **وجه الاستحسان أن هذه شهادة على النفي** لأن غرضهم نفي حجهم فلا تقبل، ولأن الحج عبادة وهي لا تدخل تحت الحكم لكونها لا يجبر عليها، ولأن الاحتراز عن الخطأ غير ممكن،

مسائل منثورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الأبواب اهـ إتقاني.

قوله: (ولو شهدوا أنهم وقفوا بعد يوم الوقوف) قال الكمال رحمه الله: صورتها أن يشهدوا أنهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا ليوم يكون الوقوف منه العاشر وذكر للاستحسان أوجهاً، أحدها أنها قامت على النفي أي نفي جواز الوقوف، وما لا يدخل تحت الحكم وليس هذا بشيء لأنها قامت على الإثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف، ثم هو يستلزم عدم جواز وقوفهم ولا حاجة إلى الحكم، بل الفتوى تفيد عدم سقوط الفرض فيخاطب به وعدم سقوطه هو المراد هنا، وصار كما لو رآه أهل الموقف كذلك، ثم أخروا الوقوف، ثانيها أن شهادتهم مقبولة لما ذكرنا لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته بل قد وقع في وقته شرعاً وهو الذي وقف عليه الناس على اعتقاد أنه التاسع لما روي عنه ﷺ أنه قال: «صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون وأضحاكم يوم تضحون»[1]، أي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف الناس فيه عن اجتهاد ورأي أنه يوم عرفة، ثالثها أنها مقبولة لكن وقوفهم جائز لأن هذا النوع من الاشتباه مما يغلب، ولا يمكن التحرز عنه، فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج الشديد، وقد نفاه بفضله الغني عن العالمين، فهذا الوجه يصلح بيان حكمة الدليل السمعي المذكور فيما قبله، وإذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للإمام فلا يسمعها، لأن سماعها يشهرها بين عامة الناس من أهل الموقف فيكثر القيل والقال فيها، وتثور الفتنة وتتكدّر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم، فإذا جاؤوا ليشهدوا يقول لهم: انصرفوا لا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس اهـ. واعلم أن وقت الوقوف بعرفات ما بين الزوال من يوم عرفة وهو التاسع من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر، فمن أدرك الوقوف في هذا الوقت فقد أدرك الحج وإلا فقد فاته الحج فيتحلل بأفعال العمرة، ويقضي الحج من قابل وقد مضى بيانه، فبعد ذلك نقول: إذا وقفوا في يوم وشهد الشهود أن ذلك اليوم يوم النحر أجزأهم استحساناً اهـ **قوله: (وجه الاستحسان أن هذه شهادة على النفي)** أي لأن معناها أنهم لم يحجوا، أو فات عنهم الوقوف فلا تسمع الشهادة لأن التدارك ليس بممكن وليس

---

(١) ذكره المناوي في شرح فيض القدير (٤ / ٢١٢).

والتدارك متعذر، وفي الأمر بالإعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص فوجب أن يكتفي به عند الاشتباه **بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية، لأن التدارك ممكن** في الجملة بأن يزول الاشتباه يوم عرفة، **ولأن العبادة قبل وقتها لا تصح أصلاً وبعدها تصح** في الجملة، فألحقناه بها ترفيهاً على الناس، وبخلاف الجمعة لأن المصير إلى الأصل وهو الظهر متيسر، وإن ظهر الغلط في العيدين بأن صلوهما بعد الزوال، فعن أبي حنيفة أنهم لا يخرجون من الغد فيهما لأنه في الفطر فات الوقت، وفي الأضحى فاتت السنة، وعنه أنهم يخرجون فيهما للعذر وعنه أنهم يخرجون للأضحى لبقاء وقته ولا يخرجون للفطر لفواته، **وإن شهدوا يوم التروية** أن هذا اليوم يوم عرفة ينظر، **فإن أمكن الإمام** أن **يقف** مع الناس أو أكثرهم نهاراً قبلت شهادتهم قياساً واستحساناً/ للتمكن من الوقوف، [١٧٥ب/١]
وإن لم يقفوا عشيته **فاتهم الحج**، وإن أمكنه أن يقف معهم ليلاً لا نهاراً فكذلك استحساناً، حتى إذا لم يقفوا فاتهم الوقوف، وإن لم يمكنه أن يقف ليلاً مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحساناً لما بينا، والشهود في هذا كواحد من الناس حتى لو وقفوا بما رأوا ولم يقفوا مع الناس فاتهم الحج، لأن العبرة للجمع لقوله عليه الصلاة والسلام: «صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرّفون وأضحاكم يوم تضحون»(١).

قال رحمه الله: (ولو ترك الجمرة الأولى في اليوم الثاني رمى الكل أو الأولى

فيه إلا إيقاع الفتنة اهـ إتقاني. **قوله**: (**بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية لأن التدارك ممكن**) يعني إذا ظهر لهم خطؤهم، والكلام في تصوير ذلك، ولا شك أن وقوفهم يوم التروية على أنه التاسع لا يعارضه شهادة من يشهد أنه الثامن، لأن اعتقاده الثامن إنما يكون بناء على أن أول ذي الحجة ثبت بإكمال عدّة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على أنه رؤي قبل الثلاثين من ذي القعدة، فهذه شهادة على الإثبات، والقائلون أنه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض، وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا، فهذه شهادة لا معارض لها اهـ فتح. **قوله**: (**لأن التدارك ممكن**) أي بأن يقفوا في اليوم الثاني اهـ إتقاني. **قوله**: (**ولأن العبادة قبل وقتها لا تصح أصلاً**) ولا يقال: له نظير أيضاً، ألا ترى أن صلاة العصر تقدّم عن وقتها يوم عرفة؛ لأنا نقول: ذاك أمر ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره اهـ إتقاني. **قوله**: (**وبعدها تصح**) أي كما في قضاء الصوم والصلاة اهـ إتقاني. **قوله**: (**وإن شهدوا يوم التروية**) أي في اليوم الذي كانوا يزعمون أنه يوم التروية فظهر بشهادة الشهود أنه يوم عرفة اهـ. **قوله**: (**فإن أمكن الإمام**) ينظر إعراب أمكن زيداً السفر في الباب الرابع من المغني. **قوله**: (**فاتهم الحج**) أي لأن يوم النحر جاز يوم الوقوف في حق الجماعة، ووقف الوقوف لا

---

(١) رواه الدارقطني في السنن (٢/٢٢٥).

فقط) يعني لو رمى فيه الجمرة الثانية والثالثة [وترك الأولى][(١)] وهي التي تلي مسجد الخيف فإن رمى الأولى ثم الباقيتين فجائز وهو أفضل، لأنه راعى الترتيب المسنون، وإن رمى الأولى وحدها أجزأه أيضاً، لأنه تلافي المتروك في وقته **ولم يترك إلا الترتيب**. وقال الشافعي: لا يجزيه ما لم يعد الكل لأنه عليه الصلاة والسلام رماه مرتباً فلا يكون غيره مشروعاً، فصار كما إذا سعى قبل الطواف أو طاف قبل الوقوف أو بدأ بالمروة قبل الصفا، **قلنا: إن كل جمرة قربة** قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعاً للبعض، ألا ترى أن جمرة العقبة وحدها يوم النحر قربة تامة، وإن لم يكن قبلها رمي **بخلاف السعي** لأنه تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الأصل والسعي بين الصفا والمروة قربة واحدة شرعت بدايتها بالصفا وختمها بالمروة بالنص فلا يجوز تغييره.

قال رحمه الله: (ومن أوجب حجاً ماشياً لا يركب حتى يطوف للركن) أي من أوجب على نفسه بالنذر أن يحج ماشياً لا يجوز له أن يركب حتى يطوف طواف الركن، وهو طواف الزيارة لأنه التزم الحج على صفة الكمال لأن المشي أشق على البدن **فيجب عليه الإيفاء بما التزم** كما لو نذر أن يصوم متتابعاً، ولا يقال: كيف يجب عليه المشي بالنذر وهو من شرطه أن يكون له نظير في الشرع، وهذا لا نظير له لأنا نقول: لا بل له نظير لأن أهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي، ولو ركب أراق دماً لأنه أدخل فيه النقص، وكذا إذا ركب في أكثره، وإن ركب الأقل يجب عليه بحسابه من الدم وبطواف الزيارة ينتهي الإحرام فيمشي إليه وطواف الصدر للتوديع، وليس بأصل في الحج حتى لا يجب على من لا يودّع ولم يذكر في المختصر من أين يبتدئ المشي **قيل: يمشي من الميقات**،

يجوز أن يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده. اهـ فتح. **قوله: (ولم يترك إلا الترتيب)** أي وترك الترتيب لا يضره لأنه سنة اهـ إتقاني. **قوله: (قلنا: إن كل جمرة قربة)** ولا يقال: كل صلاة مقصودة بنفسها أيضاً لا تعلق بجوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم، لأنا نقول: ثبت ذلك بالحديث وهو قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها»[(٢)] اهـ إتقاني. **قوله: (بخلاف السعي إلخ)** قال في الهداية: بخلاف السعي لأنه تابع للطواف لأنه دونه اهـ **قوله: (لأنه دونه)** أي لانفصاله عن البيت، ولكنه من جنسه فيعاد تحقيقاً للتبعية اهـ. **قوله: (فيجب عليه الإبقاء بما التزم)** قال الإتقاني رحمه الله: فلو حج راكباً يجزئه لكن يلزمه الجزاء لترك الواجب اهـ ووجوب المشي عليه أشار إليه في الجامع الصغير لأنه قال: لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة. **قوله: (قيل: يمشي من الميقات)**

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٢) أخرج بنحوه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة (٦٨٤)، والترمذي في الصلاة (١٧٧)، والنسائي في المواقيت (٦١٥)، وابن ماجة في الصلاة (٦٩٨)، وأحمد في مسنده (١١٥٦١).

والأصح أنه يمشي من بيته لأنه هو المراد في العرف وهو أملك وفي الأصل خيره بين الركوب والمشي. وروي عن أبي حنيفة أنه كره المشي فيه فيكون الركوب أفضل وأتم، ولهذا لو أوصى بأن يحج عنه لا يجزيه الحج ماشياً حتى يضمن المأمور النفقة لو حج ماشياً ويكون الحج له، وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني: إنما يطلق له الركوب إذا كانت المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ إلا بمشقة عظيمة، وفي البخاري عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام: «رأى شيخاً يهادي بين اثنين فقال: ماله قالوا نذر أن يمشي، فقال: إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني، فأمره أن يركب»(١) قالوا: والصحيح هو الأول لما ذكرنا أنه التزم بصفة الكمال لكونه أشق على البدن، وإنما كره أبو حنيفة الجمع بين المشي والصوم لأنه عند ذلك يسوء خلقه ويجادل رفيقه. وروي عن ابن عباس أنه قال: «بعدما كف بصره ما تأسفت على شيء كتأسفي على أن لا أحج ماشياً/ فإن الله تعالى قدّم المشاة فقال: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ [الحج: ٢٧]. وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما يمشي في حجه وجنائبه تقاد بين يديه. [١٧٦/أ/١]

قال رحمه الله: (ولو اشترى محرمة حللها وجامعها) أي لو اشترى جارية قد

وعليه فخر الإسلام والإمام العتابي وغيرهما، وهو الأصح عندي لأنه نذر بالحج، والحج ابتداؤه الإحرام وانتهاؤه طواف الزيارة، فيلزمه بقدر ما التزم ولا يلزمه غير ذلك، وقال شمس الأئمة السرخسي: يبتدئ المشي من بيته ومال إليه صاحب الهداية، لأن العرف معتبر في النذر اهـ والظاهر أنه أراد به المشي من بيته فأقول: سلمنا أن العرف معتبر في النذر، ولكن لا نسلم أن العرف كما قال ولفظ الناذر دليل على خلافه لما قلنا، فلا يوجبه ما لم يلتزمه ولئن سلمنا أن العرف كما قال، فنقول: لفظ الناذر نفوذ دلالة العرف، فلا يعتبر العرف بخلاف ما إذا أوصى أن يحج عنه فإنه يحج عنه من بيته لأن الوصية تنصرف إلى الفرض في الأصل اهـ إتقاني. (تنبيه) اختلف العلماء أن حج الآفاقي راكباً أفضل أم ماشياً فعندنا راكباً أفضل من المشي، وهو أحد قولي الشافعي وهو الأصح من قوليه لما روي أنه ﷺ: «حج راكباً» فاتباعه أولى ولأن في الركوب إنفاقاً ومؤنة بالمال وعوناً على قوّة النفس لقضاء النسك بصفة الكمال فكان أفضل، والقول الثاني: له أن المشي أفضل وهو قول داود لقول النبي ﷺ: «وللماشي فضل على الراكب كفضل ليلة القدر على سائر الليالي»، ولقول النبي ﷺ: «للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها ناقته مائة حسنة وللحاج الماشي بكل قدم يرفعه ويضعه سبعمائة ألف حسنة من حسنات الحرم، قالوا يا رسول الله وما حسنات الحرم قال: الحسنة بمائة ألف»(٢). ولما روي أن ابن عباس أوصى بنيه عند الموت بأن

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٨٦٥)، ومسلم في النذر (١٦٤٢)، وأحمد في مسنده (١٣٠٥٦).
(٢) ذكره الحاكم في مستدركه (١/ ٤٦١) قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

أحرمت بإذن مولاها فللمشتري أن يحللها ويجامعها، وفي بعض نسخ الجامع الصغير أو يجامعها والأول يدل على أنه يحللها بغير الجماع كقص ظفر أو شعر، ثم يجامعها والثاني أنه يحللها بالمجامعة لأنه وإن وقع التحليل به صورة لم يقع به في الحقيقة، لأنه لا يخلو عن تقديم محظوره من مقدمات الجماع كالمس والقبلة وبه يقع التحليل فلم يقع الجماع قبل التحليل، والأولى أن يحللها بغير المجامعة تعظيماً لأمر الحج، وقال زفر رحمه الله: ليس له أن يحللها، وعلى هذا الخلاف في الحرة إذا أحرمت بحج نفل ثم تزوّجت فللزوج أن يحللها خلافاً له، هو يقول: إن إحرامها صح ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيهما حق فليس لهما أن يبطلاه، كما في الأمة إذا تزوّجت بإذن المولى ثم باعها فليس للمشتري أن يبطله، ولنا أن المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحللها فكذا للمشتري، ولأن الإذن إنما يحتاج إليه لبقاء الإحرام لا للابتداء فإنه يجوز بغير إذنه وله أن يحللها، والبقاء في ملك المشتري والزوج فيشترط إذنهما فيه بخلاف نكاح الأمة، فإنه يحتاج فيه إلى الإذن في الابتداء دون البقاء، فإذا وجد في ملك البائع وقع لازماً، ولهذا لا يملك البائع فسخه فكذا المشتري، وفي الإحرام يملك إلا أنه يكره لما فيه من خلف الوعد فكذا يملكه المشتري، ولا يكره لعدم الخلف، فإذا كان له التحليل لا يردها بالعيب بخلاف النكاح، ولو أذن لامرأته بالحج النفل ليس له أن يرجع فيه لملكها منافعها، وكذا المكاتبة بخلاف الأمة والله سبحانه وتعالى أعلم.

يحجوا مشاة وساق الحديث إلا أنا نقول: المراد من هذا الحج من بمكة وحواليها على ما ذكرنا إذ القدرة على الراحلة ليست بشرط في حقهم لأنهم لا يلحقهم زيادة مشقة تخل بنسك الحج لقرب المسافة، دل عليه قول ابن عباس لبنيه عند الموت أخرجوا حاجين من مكة حتى ترجعوا إلى مكة مشاة، فإن للحاج الراكب بكل خطوة، وساق الحديث، فكان المراد من الحديث الحج ماشياً من مكة جمعاً بين الحديثين وعملاً بهما بقدر الإمكان فكأن النبي ﷺ أراد بهذا تفضيل الحج من مكة وإن قربت المسافة على الحج من سائر البلاد، وإن بعدت المسافة شرفاً وتعظيماً لها، ومن كان به ضعف من أهل مكة لا يقدر على المشي فالركوب له أفضل بناء على ما ذكرنا اهـ كرماني. قال الولوالجي: الحاج إذا خرج راكباً كان أفضل لأن المشي يجهد الإنسان ويسيء خلقه فلا يأمن أن يأثم في إحرامه في آخر أمره والله أعلم. **قوله: (إلا بمشقة عظيمة)** أي فإذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي أن لا يركب، وهذا الذي نقله عن الفقيه جمع بين روايتي الأصل والجامع الصغير اهـ إتقاني.

كتاب النكاح

لما فرغ من ذكر العبادات شرع في المعاملات، لأنها تالية العبادات، لما أنها سبب لبقاء العابدين ونسلهم وقدّم النكاح على غيره من المعاملات، لأنه أقرب منزلة من العبادات حتى كان الاشتغال بالنكاح أولى من التخلي للنوافل عندنا، وفيه آثار في توعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه، ولا يلزمه الجهاد لأن النكاح شامل لفضيلتين وهو كونه سبباً لوجود المسلم والإسلام، **والجهاد سبب لوجود الإسلام فقط**، وله فضائل أخر من انتظام مصالح الدارين، **وقد اجتمع فيه دواعي الشرع** والعقل والطبع فكان أولى بالتقديم.

قال رحمه اللّه: (هو عقد يرد على تملك المتعة قصداً) احترز بقوله: قصداً عن عقد تملك به المتعة ضمناً كالبيع والهبة ونحوهما لأن المقصود فيها ملك

كتاب النكاح

قوله: (والجهاد سبب لوجود الإسلام فقط) قال الكامل رحمه اللّه: والحق أن الجهاد أيضاً سبب لهما إذ نقل الموصوف من صفة إلى صفة أعني من الكفر إلى الإسلام يصحح قولنا أنه سبب لوجود المسلم والإسلام، فالحق اشتراكهما في ذلك لكن لا نسبة بينهما في تحصيل ذلك، فإن ما يحصل بأنكحة أفراد المسلمين منه أضعاف ما يحصل بالقتال إذ الغالب حصول القتل به أو الذمة دون إسلام أهل الدار فقدّم للأكثرية في ذلك اهـ وأخر صاحب القدوري النكاح عن المعاملات لأن المعاملات الداخلة تحت التكليف ثلاثة أنواع عبادات محضة، وهو المقصد من الفطرة كالمعارف الدينية والصلوات والصدقات وما يضاهيها، ومعاملات محضة كالبياعات والإجارات والضمانات وما يحكيها وما هو جامع لهما كالأنكحة وما يتبعها، وتقديم البسيط على المركب من فضائل العقول اهـ كاكي. **قوله: (وقد اجتمع فيه دواعي الشرع إلخ)** فأما دواعي الشرع من الكتاب والسنة والإجماع فظاهرة، وأما دواعي العقل فإن كل عاقل يحب أن يبقى اسمه ولا يمحى رسمه، وما ذاك غالباً إلا ببقاء النسل، وأما الطبع فإن الطبع البهيمي من الذكر والأنثى يدعو إلى

الرقبة، ويدخل ملك المتعة فيها ضمناً إذا لم يوجد ما يمنعه، ثم يحتاج هنا إلى معرفة سبعة أشياء: تفسير النكاح شريعة ولغة وسببه وشرطه وركنه وحكمه وصفته، أما تفسيره شرعاً فقد ذكره في المختصر، وأما تفسيره لغة فهو الوطء حقيقة **قاله المطرزي والأزهري، ومنه قول الفرزدق**:

إذا سقى اللّه قوماً **صوب غادية** فلا سقى اللّه أرض الكوفة المطرا
التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطي دجلة البقرا

وهو مجاز للعقد لأن العقد فيه ضم والنكاح هو الضم حقيقة قال الشاعر:

ضممت إلى صدري معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيها

أي كما ضمت أو لأنه سببه **فجازت الاستعارة / لذلك**، وسببه تعلق بقاء العالم به [١٧٦ ب/١] بالتناسل والتوالد وشرطه نوعان عام وخاص، **فالأول المحل** القابل والأهلية من العقل والبلوغ والحرية **والخاص الإشهاد وركنه الإيجاب والقبول**، وحكمه ثبوت الحل والملك

تحقيق ما أعدّ من المباضعات الشهوانية والمضاجعات النفسانية، ولا مزجرة فيها إذا كانت بأمر الشرع، وإن كانت بدواعي الطبع، بل يؤجر عليه بخلاف سائر المشروعات اهـ أكمل. **قوله في المتن**: (**هو عقد إلخ**) والمراد بالعقد مطلقاً نكاحاً كان أو غيره مجموع إيجاب أحد المتكلفين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين من زوّجت وتزوّجت أو غيرهما مما سنذكر، أو كلام الواحد القائم مقامهما، أعني متولي الطرفين اهـ فتح. وكتب ما نصه قال الكمال رحمه اللّه: وهو عقد وضع لتملك المتعة بالأنثى قصداً والقيد الآخر لإخراج شراء الأمة للتسري، والمراد وضع الشارع لا وضع المتعاقدين له وإلا ورد عليه أن المقصود من الشراء قد لا يكون إلا المتعة اهـ. **قوله**: (**قاله المطرزي والأزهري**) أي وصاحب الصحاح وطلبة الطلبة اهـ. **قوله**: (**ومنه قول الفرزدق**) وعزاه في الدراية إلى النجاشي اهـ. **قوله**: (**صوب غادية**) الغادية سحابة تنشأ صباحاً اهـ ص. **قوله**: (**فجازت الاستعارة لذلك**) قلت: ولهذا لا يسمى غيره من العقود نكاحاً كالتسري والهبة والصدقة والإجارة ونحوها لأنه ذلك ليس سبباً للوطء لا محالة اهـ سروجي. **قوله**: (**فالأول المحل**) قال الكمال: وأما المحلية فمن الشروط العامة وتختلف بحسب الأشياء والأحكام كمحلية المبيع للبيع والأنثى للنكاح اهـ **قوله**: (**والخاص الإشهاد**) قال الكمال رحمه اللّه: شرطه الخاص به سماع اثنين بوصف خاص يذكر اهـ وهو أولى من قول الشارح، والخاص الإشهاد إذ الإشهاد ليس بشرط اهـ. قال الشيخ باكير رحمه اللّه: وشرطه الخاص حضور شاهدين لا ينعقد إلا به بخلاف بقية الأحكام، فإن الشهادة فيها للظهور عند الحاكم لا للانعقاد، اهـ قال الكمال: شرطه الذي لا يخصه الأهلية بالعقل، وبالبلوغ، وينبغي أن يراد في الولي لا في الزوج والزوجة، ولا في

له وثبوت حرمة المصاهرة وصفته، إما فرض أو سنة على ما نبين إن شاء اللّه تعالى.

قال رحمه اللّه: (وهو سنة وعند التوقان واجب) أي **النكاح سنة** وعند شدّة الاشتياق واجب ليمكنه التحرز عن الوقوع في الزنا لأن ترك الزنا واجب، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجباً كوجوبه، **وعند عدم التوقان سنة** حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلي للعبادة النفل عندنا خلافاً للشافعي رحمه اللّه **هو يقول**: إن النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة أولى منها لأنها شرعت للّه تعالى وشرع المعاملات للعباد، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «من كان على ديني ودين داود وسليمان وإبراهيم **فليتزوّج** فإن لم يجد إليه سبيلاً **فليجاهد في سبيل اللّه**»[1] فجعل النكاح من الدين **وقدمه على الجهاد** واختار لنفسه الاشتغال به، فثبت أنه أفضل وقد همّ قوم أن يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساءهم فردّ عليهم وقال: «تناكحوا

متولي العقد، فإن تزويج الصغير والصغيرة جائز، وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع، فصحته هنا أولى لأنه محض سفير، وأما الحرية فشرط النفاذ بلا إذن أحد اهـ. **قوله**: (**وركنه الإيجاب والقبول**) أي حتى لا ينعقد بالتعاطي اهـ قال في العمادية[2]: حتى لو قالت امرأة لرجل زوّجتك نفسي منك بدينار فدفع الدينار إليها في المجلس، ولم يقل بلسانه شيئاً لا ينعقد النكاح، وإن كان بحضرة الشهود اهـ قال في التتارخانية[3]: نقلاً عن السغناقي، وهذا العقد لا ينعقد بالتعاطي مبالغة في صيانة الإبضاع من الهتك اهـ **قوله**: (**النكاح سنة**) أي حالة الاعتدال اهـ **قوله**: (**وعند عدم التوقان سنة**) قال الكمال: وأما في حالة الاعتدال فداود وأتباعه من أهل الظاهر على أنه فرض عين على القادر على الوطء والإنفاق، واختلف مشايخنا فقيل: فرض كفاية، وقيل: واجب على الكفاية، وقيل: مستحب، وقيل: سنة مؤكدة وهو الأصح، وهو محمل قول من أطلق الاستحباب، وكثيراً ما يتسامح في إطلاق المستحب على السنة اهـ مع اختصار قوله، وقيل: واجب على الكفاية أي وقيل: واجب عين كالوتر والأضحية اهـ غاية. **قوله**: (**هو يقول إلخ**) أي لأنه إيجاب وقبول كالبيع والشراء اهـ غاية. **قوله**: (**فليتزوّج**) أمر به وهو للوجوب اهـ

---

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٤٤٤٦٦).

(٢) المراد بها فصول العمادي في فروع الفقه الحنفي، للإمام جمال الدين بن عماد الدين الحنفي رتبها على أربعين فصلاً في المعاملات. كشف الظنون (٢/١٢٧٠).

(٣) اسمها (التتارخانية في الفتاوى) للإمام الفقيه عالم بن علاء الحنفي وهو كتاب عظيم جمع فيه (المحيط البرهاني والذخيرة والخانية والظهيرية). كشف الظنون (١/٢٦٨).

توالدوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة»[١] هذا أمر، وقد عرف مقتضاه في موضعه وقال عليه الصلاة والسلام: «النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٢] ولأن فيه انتظام المصالح الدينية والدنيوية إذ لا يتهيأ إلا بمصالح البدن، وهي تتعلق بخارج البيت وداخله فكل منهما يقوم بالواحد وفيه استعمال الحكم الذي هو استنان بسنة النبي الموصوف بالخلق العظيم عليه الصلاة والسلام، فإن تحمل سوء الخلق من أخلاق الأبرار وفيه انضمام الذكر إلى الأنثى غاية الانضمام، إذ لا بقاء لهذا العقد إلا بالالتئام، قال الله تعالى: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢٨]، وهذه الوجوه يترجح بها على التخلي للنوافل، فإن قيل: إن الله تعالى مدح يحيى بكونه سيداً وحصوراً وهو من لا يأتي النساء مع القدرة عليه، فلو كان الاشتغال به أفضل لما استحق المدح بتركه، قلنا: نحن لا ننكر فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به، ولكن نقول: الاشتغال بالنكاح أفضل، ويحتمل أن ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة أفضل من العزلة **كما نسخت الرهبانية والخصاء**.

غاية. **قوله: (فليجاهد في سبيل الله)** ذكره في الفردوس[٣] وصححه اهـ غاية. **قوله: (وقدّمه على الجهاد)** أي ولا شك أن الجهاد أفضل من النافلة فما كان مقدماً على الأفضل فهو أفضل قطعاً اهـ غاية. **قوله: (فيثبت أنه أفضل)** قال شمس الدين سبط بن الجوزي: في إيثار الإنصاف وهو قول عامة الصحابة والتابعين، وبه قال مالك وأحمد، وقال النووي: وهو قول بعض الشافعية والمالكية، قلت: ذكر القرافي في الذخيرة قول مالك والشافعي اهـ غاية. **قوله: (وفيه انضمام الذكر إلى الأنثى)** أي وبه يحصل الإعفاف اهـ (فائدة) قال الكمال: ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لأنه عبادة، وكذا في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار لا يكره إذا لم يشتمل على مفسدة دينية، وفي الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف»[٤] وفي البخاري عنها رضي الله عنها قالت: زففنا امرأة إلى رجل من الأنصار فقال النبي ﷺ: «يا عائشة أما يكون معهم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو»[٥] وروى

---

(١) ذكره في كشف الخفاء (١ / ٣٨٠)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٠٣٩١).

(٢) أخرج بنحوه البخاري في الكناح (٥٠٦٣)، ومسلم في النكاح (١٤٠١)، والنسائي في النكاح (٣٢١٧)، وأحمد في مسنده (١٣١٢٢)، والدارمي في النكاح (٢١٦٩).

(٣) مسند الفردوس لأبي نصر الديلمي. انظر كشف الظنون (٢ / ١٦٨٤).

(٤) أخرجه الترمذي في النكاح (١٠٨٩).

(٥) أخرجه البخاري في النكاح (٥١٦٣).

قال رحمه اللّه: (**وينعقد بإيجاب وقبول** وضعاً للمضي أو أحدهما) أي ينعقد النكاح بالإيجاب والقبول **بلفظين** وضعاً للماضي، أو وضع أحدهما للماضي، والآخر للمستقبل، لأن النكاح عقد فينعقد بهما كسائر العقود، واختص بما ينبئ عن الماضي لأنه إنشاء تصرف وهو إثبات ما لم يكن ثابتاً، وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاستعمل فيه لفظ ينبئ عن الثبوت وهو الماضي دفعاً للحاجة، وهذا لأن الإنشاء يعرف بالشرع لا باللغة فكان ما ينبئ عن الثبوت أولى من غيره لأن غرضهم الثبوت دون الوعد، وهذا المعنى موجود أيضاً فيما إذا كان أحدهما ماضياً **والآخر مستقبلاً**، مثل أن يقول: زوجني فيقول: زوجتك، لأن قوله: زوّجني توكيل وإنابة، وقوله: زوّجتك امتثال لأمره فينعقد به النكاح **لأن الواحد يتولى طرفي النكاح** على ما نبين في موضعه إن شاء اللّه تعالى، ولا يقال: لو كان توكيلاً لما اقتصر على المجلس، لأنا نقول: هو توكيل في ضمن الأمر بالفعل فيكون قبوله بتحصيل الفعل بالمجلس، فإذا قام / قبل الفعل فقد قام قبل القبول فيبطل، ولأن قوله: زوّجني يراد به التحقيق عادة لا سوماً لتقدمه عليه غالباً بخلاف البيع، **ولأنه** لو لم ينعقد بقوله: [١٧٧/١/أ]

الترمذي والنسائي عنه ﷺ أنه قال: «فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت»(١) وقال الفقهاء: المراد بالدف ما لا جلاجل له واللّه أعلم اهـ. **قوله: (كما نسخت الرهبانية والخصاء)** الخصاء هو الاعتزال عن النساء كما يفعله الرهبان كأنه خصاء معنى اهـ من خط الشارح. **قوله في المتن: (وينعقد بإيجاب وقبول إلخ)** وفي البدائع والفور في القبول ليس بشرط عندنا خلافاً للشافعي اهـ غاية. وفي التجريد في قبول النكاح في المجلس قول أصحابنا وقال الشافعي على الفور قاله في التتارخانية. **قوله: (بلفظين)** المراد باللفظين ما هو أعم من الحقيقة والحكم فيدخل فيه متولي الطرفين أو ما يخص الحقيقة اهـ كمال. قال في الدراية: وإنما قيد انعقاده باللفظ ليخرج الكتابة فإنه لو كتب رجل على شيء لامرأة: زوجيني نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقيبه: زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح، كذا في الفوائد الكاتية اهـ **قوله: (والآخر مستقبلاً)** وفي الينابيع يريد بالمستقبل لفظ الأمر وفيه وينعقد النكاح بلفظ يصلح للحال والاستقبال مثل أتزوجك وأنكحك اهـ تتارخانية. **قوله: (لأن الواحد يتولى طرفي النكاح)** أي فلم يكن انعقاده بلفظين، وإنما اللفظ الأول توكيل منه لا غير بخلاف البيع، فإنه لا يتولى فيه الواحد طرفي العقد إلا الأب والجد استحساناً، والفرق بين النكاح والبيع من ثلاثة أوجه، أولها: أن الحقوق في البيع تتعلق بالوكيل فلو تولى الواحد طرفي البيع أفضى إلى التنافي، ولا كذلك النكاح فإن وكيل الزوج لا يطالب بتسليم المهر ولا غيره من حقوقه لأنه سفير فيه، وكذا وكيل الزوجة لا يطالب

---

(١) أخرجه الترمذي في النكاح (١٠٨٨)، والنسائي في النكاح (٣٣٦٩).

زوّجتك بعد قوله: **زوجني** كان للزوج أن يرجع **فيلحق الولي بذلك عار** فيتضرر بذلك **بخلاف البيع**، وعلى هذا لو قال: جئت خاطباً بنتك أو لتزوّجنيها، **فقال: زوّجتكها** **انعقد** ولزم.

قال رحمه اللّه: (وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج، وما وضع لتمليك العين في الحال) أي لا يصح النكاح إلا بهذه الألفاظ، واحترز بقوله: في الحال عن الوصية **لأنها** لتمليك العين بعد الموت لا في الحال، **وقال الشافعي** رحمه اللّه: لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج، **لأن التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازاً عنه**، لأن التزويج للتلفيق والنكاح للضم حتى يراعى فيه مصالح المتناكحين ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة أصلاً حتى لا يراعى في إلا مصالح المالك، ولأن الإشهاد فيه شرط والكناية يحتاج فيها إلى النية ولا إطلاع للشهود على النيات، ولأن التمليك مفسد للنكاح وكذا الهبة من ألفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق بقوله: وهبتك لأهلك فلا يكون موجباً لضده، **ولنا قوله تعالى**: ﴿**وامرأة مؤمنة** إن وهبت نفسها﴾ [الأحزاب: ٥٠] الآية، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ملكتكها بما معك من القرآن وردا في

بتسليمها بل هو سفير ومعبر عنها، كذا في الغاية وبقية الأوجه مذكورة في الشرح. **قوله**: **(ولأنه)** أي الثاني اهـ **قوله**: **(ولأنه)** أي الثالث اهـ **قوله**: **(زوّجني)** أي واحتاج إلي أن يقول: بعد قول الولي زوجتك قبلت. **قوله**: **(فيلحق الولي بذلك عار)** ويقال زوّجه ابنته فلم يقبله. **قوله**: **(بخلاف البيع)** أي حيث لا عار في رده. **قوله**: **(فقال: زوجتكها إلخ)** وكذا لو قال لامرأة: أتزوجك على ألف درهم، فقالت: قد تزوجتك على ذلك صح لأن النكاح لا يحصره السوم فكان الظاهر من جميع ذلك الإيجاب اهـ غاية. قال: زوجتك بنتي بألف فقال: قبلت وسكت عن المهر صح وإن قال: قبلت ولا أقبل المهر لا يصح لأنه رد وعن أبي حفص الكبير يصح لأن المال في النكاح تبع قال المرغيناني: لو قال: زوجني ابنتك، فقال: ارفعها واذهب بها حيث شئت بحضرة الشهود لا ينعقد وقال الإمام محمد بن الفضل: ينعقد وفي الذخيرة صرت امرأة لي فقالت: نعم أو صرت لك اختيار المشايخ أنه ينعقد اهـ غاية. **قوله**: **(وقال الشافعي)** أي وابن حنبل اهـ غاية. **قوله**: **(لأن التمليك ليس حقيقة فيه)** أي في النكاح والتزويج اهـ قوله: (ولا مجازاً عنه) أي عن النكاح والتزويج اهـ **قوله**: **(ولنا قوله تعالى**: ﴿**وامرأة مؤمنة**﴾ [**الأحزاب**: ٥٠] **إلخ)** وإنما ينعقد بلفظ الهبة إذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطء، فقالت: وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحاً، كذا في المطلع وإليه أشير في فتاوى القاضي الإمام فخر الدين اهـ وأيضاً إنما ينعقد بلفظ الهبة إذا كانت المنكوحة حرة، أما إذا كانت أمة كان العقد هبة نص عليه العلامة صدر الشريعة رحمه اللّه في توضيحه في فصل علاقات المجاز. **قوله**:

النكاح»[١] ولا يقال: الانعقاد بلفظ الهبة خاص به عليه الصلاة والسلام بدليل قوله تعالى: ﴿خالصة لك﴾ [الأحزاب: ٥٠]، **لأنا نقول: الاختصاص والخلوص في سقوط المهر** بدليل أنها مقابلة بمن آتى مهرها في قوله: ﴿إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن﴾ إلى قوله: ﴿وامرأة مؤمنة﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وبدليل قوله تعالى: ﴿لكيلا يكون عليك حرج﴾ [الأحزاب: ٥٠]، والحرج بلزوم المهر **دون لفظ التزويج**، وبنفي المهر تحصل المنة التي سيق الكلام لأجلها لا بإقامة لفظ مقام [لفظ][٢]، ويحتمل أن يكون الخلوص **في أنها لا تحل لأحد** بعده، ولأن التمليك سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة **في محل يقبلها**، **والسببية** طريق من طرق المجاز، وقوله: التمليك مفسد للنكاح والهبة من ألفاظ الطلاق إلخ، ينتقض بقوله: تزوّجي فإن الفرقة تقع به إذا نوى به الطلاق، وهو من ألفاظ الطلاق، والتمليك لا يفسد النكاح من حيث أنه محرم عليه أمته، وإنما يفسده من حيث أنه أبطل مالكية المرأة، لأن المرأة ثبت لها بالنكاح ضرب ملك على الزوج في مواجب النكاح من طلب القسم وتقدير النفقة والسكنى والمنع عن العزل وغيرها، وبالتمليك بطل ذلك وصارت مملوكة محضة، والجواب عن قولهم: لا إطلاع للشهود على النيات أنها ليست يشرط مع ذكر المهر، **وذكر [السرخسي]**[٣] **أنها** ليست بشرط مطلقاً لعدم اللبس، كقولهم: للشجاع أسد، وكما لو حلف أنه لا يأكل من هذه النخلة **ينصرف إلى المجاز من غير**

(**لأنا نقول: الاختصاص والخلوص إلخ**) قال في الغاية: ولأنه لو كان الخلوص أمرين الانعقاد بلفظ الهبة وشرعيته بغير مهر يلزم كثرة الاختصاص بغير دليل مع أن الأصل عدم اختصاصه عن أمته اهـ قال في الدراية: وإما مناقي المسألة علي رضي اللّه عنه فإن رجلاً وهب ابنته لعبد اللّه بن جزء عند شاهدين فأجاز ذلك علي رضي اللّه عنه اهـ. **قوله**: (**في سقوط**) أي الذي لا يجوز خلو النكاح عنه في حق غيره اهـ **قوله**: (**المهر**) أي لا في اللفظ، فإن المجاز لا يختص بحضرة الرسالة اهـ تنقيح صدر الشريعة. **قوله**: (**دون لفظ التزويج**) خصوصاً بالنسبة إلى أفصح العرب اهـ فتح. **قوله**: (**في أنها لا تحل لأحد**) أي لقوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب:٦]، اهـ **قوله**: (**في محل يقبلها**) احترز به عن البهائم والغلمان والمحارم اهـ من خط الشارح. **قوله**: (**والسببية**) فإذا ثبت أن تلك الألفاظ سبب لملك المتعة عند عدم المانع الشرعي، فإطلاق السبب وإرادة المسبب من أقوى طرق المجاز اهـ

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل القرآن (٥٠٣٠)، والنسائي في النكاح (٣٣٣٩)، وأحمد في مسنده (٢٢٣٢٤).

(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٣) ما بين معكوفتين وردت في المخطوط [الكرخي].

نية، ولأن كلامنا فيما إذا صرحا به ولم يبق الاحتمال، **وقال أبو بكر الأعمش: لا ينعقد** النكاح بلفظ البيع لأنه تمليك المال بالمال، **والمملوك به** غير مال قلنا: **طريق المجاز موجود** فيه فصار كالهبة وإليه أشار محمد رحمه الله في كتاب الحدود وقال: إذا زنى بامرأة ثم قال: تزوجتها أو اشتريتها سقط الحد فسوى بينهما وجعله دعوى النكاح، **وبلفظ السلم قيل: ينعقد وقيل: لا ينعقد وكذا في الصرف روايتان وفي القرض قيل: ينعقد وقيل: لا ينعقد** وقيل: الأول قياس قولهما. والثاني قياس قول أبي يوسف: بناء على أن الملك فيه بالقبض يثبت عندهما وعنده لا يثبت **وبالجعل ينعقد** على الصحيح، ولا ينعقد بلفظ الوصية لأنها توجب الملك مضافاً إلى ما بعد الموت. وفي النوادر إذا

غاية. **قوله:** (**وذكر السرخسي أنها**) أي النية اهـ **قوله:** (**ينصرف إلى المجاز من غير نية**) لأن اللفظ إذا لم يحتمل إلا وجهاً واحداً استغنى عن النية اهـ غاية. **قوله:** (**لأن كلامنا فيما إذا صرحا به**) أي بأن قال: الموجب بالكناية أردت بها عقد النكاح فلا اعتبار حينئذ إلا لإقراره بالتزام صحة النكاح بالكناية اهـ غاية. **قوله:** (**وقال أبو بكر الأعمش: لا ينعقد إلخ**) قال في الهداية: وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح قال في الدراية: بأن قالت المرأة: بعتك نفسي أو قال الأب: بعت ابنتي منك بكذا وكذا، بلفظ الشراء بأن قال: اشتريتك بكذا فأجابت بنعم، وكان أبو القاسم البلخي يقول: بانعقاده وإليه أشار محمد في كتاب الحدود حيث قال: إذا زنى بامرأة ثم قال: تزوجتها أو اشتريتها سقط الحد اهـ وكذا في الغاية السروجية. **قوله:** (**والمملوك به**) أي منفعته وهي اهـ **قوله:** (**طريق المجاز موجود**) أي وهو أن البيع يوجب ملكاً هو سبب ملك المنفعة في محله. **قوله:** (**وبلفظ السلم قيل: ينعقد**) أي لأنه يفيد ملك الرقبة وينعقد السلم في الحيوان حتى لو قبضه ملكه ملكاً فاسداً اهـ سروجي. **قوله:** (**وقيل لا ينعقد**) أي لأن السلم في الحيوان لا يجوز اهـ غاية. **قوله:** (**وكذا في الصرف روايتان**) قيل: لا ينعقد لأنه عقد خاص في أحد النقدين وقيل: ينعقد به لأنه يفيد الملك في العين، ففي المنفعة أولى اهـ غاية. قال الكمال: وظاهر هذا أنهما قولان وأن منشأهما الروايتان اهـ قوله: لأنه يفيد الملك في العين أي في الجملة اهـ فتح. **قوله:** (**وفي القرض قيل: ينعقد**) لأنه يفيد ملك الرقبة للمستقرض اهـ غاية. **قوله:** (**وقيل لا ينعقد**) أي لأنه إعارة اهـ غاية. **قوله:** (**وبالجعل ينعقد إلخ**) وقد ذكر المصنف في آخر الكتاب في المسائل التي بالفارسية أنه ينعقد بالجعل اهـ قال المرغيناني: النكاح لا ينعقد بالجعل قال في الذخيرة: هذا ليس بصحيح، وفي نوادر ابن رستم عن أبي يوسف، إذا قالت المرأة لرجل: جعلت لك نفسي بألف بحضرة الشهود فقال: قبلت يكون نكاحاً، وذكر السرخسي في دعوى الجامع إذا قال: جعلت ابنتي هذه لك بألف كان نكاحاً للمعنى، والعبرة في العقود للمعاني وفي المحيط، وينعقد بلفظ الجعل وبلفظ الرجعة إن كانت مبانة اهـ وفي الرهن اختلاف المشايخ وقال الجرجاني: لا ينعقد بالإقالة لأنها للفسخ موضوعة، كذا الصلح لكونه

قال: أوصيت لك ببنتي للحال ينعقد **لأنه تمليك للحال** بخلاف ما إذا أطلق، **ولا ينعقد بلفظ الإجارة في الصحيح** لأنها ليست/ بسبب لملك المتعة والانعقاد باعتباره **وفيه** [١٧٧/ب/١] **خلاف الكرخي**، هو يقول: إن المستوفي في النكاح منفعة حقيقة وقد سمى الله تعالى بدله أجرة بقوله: ﴿فآتوهن أجورهن﴾ [النساء: ٣٤]، فتثبت المشاكلة بينهما، قلنا: المملوك بالنكاح له حكم العين حتى كان التأييد من شرطه، كتمليك العين **والتأقيت مفسد له** فتثبت المضادة بينهما فلا تصح الاستعارة، **ولو جعلت المرأة أجرة ينبغي أن ينعقد** إجماعاً لأنه يفيد ملك الرقبة ولا ينعقد بلفظ الإعارة خلافاً للكرخي، وقد بينا الوجه من الجانبين ولا بلفظ الإباحة والإحلال والتمتع والإجازة بالزاي **والرضا والإبراء** ونحوها، لأنها لا تفيد ملك المتعة، وذكر في جوامع الفقه إن كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح إن ذكر المهر وإلا فالنية **وما ليس بموضوع له** لا ينعقد به، **واختلفوا في انعقاده بلفظ لا يعلمان** أنه نكاح والحاصل أن كناياته على ثلاثة أنواع ما ينعقد به إجماعاً **وما لا ينعقد به إجماعاً** وما هو مختلف فيه وقد مضى ذكره فاحفظه.

قال رحمه الله: (**عند حرين** أو حر وحرتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين

لإسقاط الحق لا لابتداء العقد، وقال السرخسي: ينعقد بلفظ الصلح والعطية اهـ غاية السروجي. **قوله**: (**لأنه تمليك للحال**) وينبغي أن لا يختلف في صحته حينئذ اهـ فتح وأما لفظ الرد هل ينعقد به النكاح ذكر في كتاب النكاح إملاء رواية بشر بن غياث أن من طلق امرأته طلاقاً بائناً فقالت: رددت نفسي عليك فقال الزوج قبلت كان نكاحاً، قال الشيخ الإمام أبو العباس الناطفي: والرد قد يكون في حكم الابتداء اهـ تتارخانية. **قوله**: (**ولا ينعقد بلفظ الإجارة**) أي بأن تقول المرأة: آجرت نفسي منك بكذا أو ويقول الأب: آجرت ابنتي منك بكذا، ونوى به النكاح وأعلم الشهود اهـ **قوله**: (**وفيه خلاف الكرخي**) وما قاله رواية عن أبي حنيفة اهـ **قوله**: (**والتأقيت مفسد له**) أي والتأقيت شرط صحة الإجارة اهـ غاية. **قوله**: (**ولو جعلت المرأة أجرة**) أي أو رأس مال السلم اهـ فتح وكتب مانصه بأن قال لرجل: استأجرت دارك بابنتي هذه، أي أو أسلمتها إليك في كر حنطة اهـ فتح. **قوله**: (**ينبغي أن ينعقد**) أي النكاح اهـ **قوله**: (**والرضا والإبراء**) أي والشركة والإعتاق والكتابة والولاء والإيداع اهـ غاية. **قوله**: (**وما ليس بموضوع له إلخ**) وكل لفظ لا ينعقد به النكاح تنعقد به الشبهة حتى يسقط به الحد ويجب لها الأقل من المسمى، ومن مهر المثل إن دخل بها اهـ فتح. **قوله**: (**واختلفوا في انعقاده بلفظ لا يعلمان إلخ**) لو لقنت المرأة زوجت نفسي بالعربية، ولا تعلم معناه وقبل والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح كالطلاق، وقيل: لا كالبيع كذا في الخلاصة اهـ فتح. **قوله**: (**ما ينعقد به إجماعاً**) أي من مشايخنا، وذلك كالتمليك

أو **محدودين** أو أعميين أو ابني العاقدين) يعني ينعقد بتلك الألفاظ التي تقدم ذكرها إذا وجدت عند رجلين حرين أو رجل حر وامرأتين حرتين، يعني به حضور الشهود ولا ينعقد إلا بحضورهم، وقال ابن أبي ليلى وعثمان البتي[١]: يجوز بغير شهود وزوّج ابن عمر بغير شهود وكذا فعل الحسن بن علي وابن الزبير رضي الله عنهم، وقال الزهري ومالك: يجوز بغير شهود إذا أعلنوا وهو قول أهل المدينة لقوله عليه الصلاة والسلام: «أعلنوا النكاح ولو بالدف»[٢]، وعلى هذا قال مالك: لو عقد بحضرة شاهدين وشرط كتمان العقد لا يجوز لما روينا ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن نكاح السر، **ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلا بشهود»**[٣]، وأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال: «هذا نكاح السر فلا أجيزه»[٤]، ولا يلزمنا ما رووا فيه لأنه بحضور الشاهدين يحصل الإعلان ويخرج من أن يكون سراً، ثم لا بد من اعتبار الحرية والعقل والبلوغ **لأن العبد والصبي والمجنون ليسوا من أهل الولاية** والشهادة من باب الولاية لأنها نفوذ قول الإنسان على الغير رضي أو لم يرض، ولا بد من اشتراط الإسلام في أنكحة المسلمين

والهبة والصدقة ونحوها اهـ **قوله في المتن: (عند حرين)** يتعلق بقوله: ينعقد أو بقوله: يصح اهـ وقوله: عند حرين وكتب ما نصه قال العيني: ثم قول الشيخ عند حرين يدل على أن المراد حضورهما لا سماعهما لأن عند للحضرة اهـ **قوله: (أو محدودين)** قال في الحقائق: محل الخلاف المحدودين قبل ظهور التوبة إذ بعده ينعقد اتفاقاً اهـ ابن فرشتا. **قوله: (ولنا قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بشهود»)** رواه الدارقطني اهـ فتح. والشهود الحضور إما مصدر بمعنى الحضرة ويجوز أن يكون جمع شاهد كالسجود جمع ساجد والثاني أظهر اهـ كاكي. **قوله: (لأن العبد والصبي والمجنون ليسوا من أهل الولاية إلخ)** والمدبر والمكاتب كالقن لا ينعقد بشهادتهم، ولو حضر العبد والصبي العقد مع غيرهما مما تصح شهادته ثم عتق العبد، وبلغ الصبي واحتيج إلى الأداء لجحد النكاح فشهدا به دون من كان معهما ممن العقد بحضوره جازت شهادتهما، وإن لم يكن صحة العقد كانت بحضورهما، هذا ومذهب أحمد رضي الله عنه جواز شهادة العبد مطلقاً، واستبعد نفيها لأنه لا كتاب ولا سنة ولا إجماع في نفيها، وحكي عن أنس رضي الله عنه أنه «قال: ما علمت أحداً رد شهادة العبد والله تعالى يقبلها على الأمم يوم القيامة فكيف لا يقبل هنا ويقبل شهادته على النبي

---

(١) هو عثمان بن مسلم فقيه البصرة أبو عمرو أصله من الكوفة كان صاحب رأي وفقه. خلاصة تهذيب الكمال (٢٦٢٠)، وسير أعلام النبلاء (٦/١٤٨).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه الترمذي في النكاح (١١٠٣).

(٤) أخرجه مالك في النكاح (١١٣٦).

لأنه لا شهادة للكافر على المسلم إذ لا ولاية له عليه، قال اللّه تعالى: ﴿ولن يجعل اللّه للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ [النساء: ١٤١]، ولا يشترط وصف الذكورة عندنا **حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين**، خلافاً للشافعي رحمه اللّه بناء على أصله أن شهادة النساء في غير المال وتوابعه غير مقبولة عنده، وسيعرف في الشهادات إن شاء اللّه تعالى، ولا يشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة فاسقين، وقال الشافعي: لا ينعقد لأن الشهادة من باب الكرامة والفاسق من أهل الإهانة ولأن الشهادة فيه معقولة المعنى، وهو صون العقد عن الجحود وهو لا يثبت بشهادتهما، ولنا **أنه** من أهل الوالية **فيكون من أهل الشهادة**، وهذا لأنه لما لم تحرم الولاية على نفسه لا تحرم على غيره لأنه من جنسه ولأنه من أهل الإمامة الكبرى، **ومن ضرورة كونه أهلاً لها أن يكون أهلاً للقضاء، ويلزم منه أن يكون أهلاً للشهادة**، وقيل: هذه المسألة مبنية على أن **الفسق لا ينقص من إيمانه شيئاً**، وعلى أن العمل من شرائع الإيمان لا من نفسه، وعنده

ﷺ» في رواية الأخبار والذي ذكر من المعنى وهو أن الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له مما يمنع فإنه لا تلازم عقلاً بين تصديق مخبر في إخباره بما شاهده بعد كونه عدلاً تقياً وبين كونه مملوك المنافع ولا شرعاً لم لا يجوز أن يبتلي عبد من اللّه بالرق ويقبل إخباره، كيف وليس الشرط هنا كون الشاهد ممن يقبل أداؤه، وكذا جاز بعدوى الزوجين ولا أداء لهما، وغاية ما يلمح فيه أنه لما لم يجعل له ولاية على نفسه شرطاً ولم يصحح له تصرف التحقق بالجمادات في حق العقود، فكان حضوره كلا حضور، وأما ما ذكره في المبسوط حيث قال: ولأن للنكاح يعقد في محافل الرجال والعبيد والصبيان لا يدعون في محافل الرجال عادة، وفكان حضورهما كلا حضور فحاصله أن اشتراط الشهادة إنما هو لإظهار الخطر، ولا خطر في إحضار مجرد العبيد والصبيان، وكذا أهل الذمة في أنكحة المسلمين وكذا النساء منفردات عن الرجال فشمل هذا الوجه نفي شهادة الكل، واعتباره أولى أن ينفي شهادة السكارى حال سكرهم وعربدتهم وإن كانوا بحيث يذكرونها بعد الصحو وهذا الوجه الذي أدين به. اهـ كمال رحمه اللّه. **قوله: (حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين إلخ)** وأجاز النكاح بشهادة رجل وامرأتين معاً الشعبي وداود وأصحابه وكذا في إشارة ابن حنبل ذكره في المغني واختاره أبو محمد بن حزم وجوزه بشهادة أربع من النساء اهـ غاية. وفي شرح الإرشاد وأجمعوا أن النكاح لا ينعقد بشهادة النسوة المنفردات لأنهن يقمن مقام رجل واحد وبشهادة الواحد لا ينعقد، وهكذا في المبسوط اهـ كاكي. **قوله: (إنه)** أي الفاسق اهـ **قوله: (فيكون من أهل الشهادة)** أي حتى لو حكم به حاكم نفذ حكمه اهـ غاية. **قوله: (لأنه)** أي لأن الغير من جنس الفاسق ويجوز قلبه اهـ كمال. **قوله: (ومن ضرورة كونه أهلاً لها أن يكون أهلاً للقضاء)** أي لأن تقلد القضاء إنما يكون من الإمام اهـ كافي. **قوله: (ويلزم منه أن يكون أهلاً للشهادة)** أي لأن القاضي لا بدّ أن يكون أهلاً للشهادة اهـ كافي.

الشرائع من نفس الإيمان ويزداد بالطاعة وينتقص بالمعصية، فجعل نقصان الدين كنقصان الحال **بالرق وغيره**، وهذا لا يستقيم لأن الفاسق إنما ردّت شهادته عند/ [١٧٨/٤/١] الأداء للتهمة ولا تهمة هنا لتيقنه، وما قاله الشافعي: من صون العقد عن الجحود يبطل بابني العاقدين وبابني أحدهما، وكذا بالمستورين وبعدوّيهما **على الأصح عندهم** والمحدود في القذف من أهل الولاية، فيكون من أهل الشهادة تحملاً، وإنما الفائت ثمرة الأداء بالنهي لجريمته فلا يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين، **ثم قيل: الشرط فيه حضور الشاهدين لأسماعهما**، **وفي رواية لا بدّ من سماعهما** ولو عقد بحضرة النائمين **جاز على الأصح** ولا ينعقد بحضور الأصمين على المختار، وبحضرة السكارى صح إذا فهموا وإن لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة

قوله: (أن الفسق لا ينقص من إيمانه شيئاً) أي عندنا اهـ **قوله: (بالرق وغيره)** أي كالصغر اهـ **قوله: (على الأصح عندهم)** أي ولا يثبت بهما اهـ غاية. **قوله: (ثم قيل الشرط فيه حضور الشاهدين لإسماعهما)** قال الكمال رحمه الله: وهو قول جماعة منهم القاضي على السغدي ونقل عن أبواب الأمان من السير الكبير أنه يجوز وإن لم يسمعوا، وعلى هذا جوّزه بالأصمين والنائمين والصحيح اشتراط السماع لأنه المقصود بالحضور، ثم قال الكمال: بعد ورقة ونص القدوري وغيره على اشتراط السماع لأنه المقصود بالحضور فلا يجوز بالأصمين على ما هو الأصح وعن اشتراط السماع ما قدّمنا في التزوّج بالكتاب من أنه لا بدّ من سماع الشهود ما في الكتاب المشتمل على الخطبة، بأن تقرأ المرأة عليه أو سماعهم العبارة عنه بأن تقول: إن فلاناً كتب إلي ليخطبني ثم تشهد أنها زوجته نفسها أما لو لم تزد على الثاني لا يصح على ما قدمنا في التفريع ولقد أبعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من زاد النائمين ونص في فتاوى قاضيخان عليه إذا لم يسمعا كلامهما، ثم الشرط أن يسمعا معاً كلامهما مع الفهم، أما الأول فذكر في روضة العلماء[١] أنه الأصح قال: وبه أخذ عامة العلماء اهـ إذ لو سمع أحد الشهود ثم أعيد على الآخر فسمعه وحده لم يكن الثابت على كل عقد سوى شاهد واحد، وعن أبي يوسف إن اتحد المجلس جاز استحساناً وإلا فلا وعنه لا بد من سماعهما معاً، وأما الثاني فعن محمد لو تزوّجها بحضرة هنديين لم يفهما لم يجز وعنه إن أمكنهما أن يعبرا ما سمعا جاز وإلا فلا، وحكي عن فتاوى قاضيخان خلافاً فيه وجعل الظاهر عدم الجواز اهـ فتح. **قوله: (وفي رواية لا بد من سماعهما)** قال في جمع التفاريق: لا بد من سماع الشهود كلامهما وفي نظم الزندويستي الأصح أن سماعهما معاً شرط وبه أخذ عامة العلماء اهـ وفي المحيط ولا تقبل شهادة الكفار والصبيان والمجانين والعبيد والمدبرين والمكاتبين والنائمين والأصمين الذين لا يسمعون العاقدين

---

(١) وهي للشيخ أبي علي حسين بن يحيى البخاري الزندوستي الحنفي. كشف الظنون (١/ ٩٢٨).

هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز، وإن سمع أحد الشاهدين فأعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح إلا في رواية عن أبي يوسف استحساناً إذا اتحد المجلس، ولو كان أحدهما أصم فأعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز ولو سمع أحدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة، ثم أعيد فسمع الذي كان سمع كلام الزوج كلام المرأة والآخر كلام الزوج لا يجوز عند العامة، وقال أبو سهل: إن اتحد المجلس يجوز.

قال رحمه اللّه: (وصح تزويج مسلم ذمية عند ذميين) يعني بشهادة ذميين **وقال محمد وزفر** لا يصح لأن السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فلا يصح سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادة، وشرط انعقاده سماع الشاهدين شطري العقد ولم يوجد **فصار كأنهما سمعا كلام المرأة دون كلامه**، ولهما أن الشهادة إنما شرطت في النكاح لما فيه من إثبات ملك المتعة له عليها تعظيماً لجزء الآدمي لشرفه لا لثبوت ملك المهر عليه، لأن وجوب المال لا يشترط فيه الشهادة كالبيع وغيره، وللذمي شهادة على مثله لولايته عليه، **ولهذا** لو باشر عقدها نفذ عليه بخلاف ما إذا لم يسمعا كلام الرجل أصلاً لأن الشهادة معتبرة لصحة العقد، وهي تتوقف على الشطرين **فلا بد من سماع الشطرين**، ثم إذا وقع التناكر بينهما فإن كان الزوج هو المنكر **لا تقبل شهادتهما عليه** وإن كانت هي المنكرة قبلت شهادتهما عليها ونظيره ما لو تزوّج رجل امرأة بشهادة ابنيه من غيرها ثم تجاحدا لا تقبل شهادتهما إن كانت هي المنكرة، لأنهما يشهدان لأبيهما وإن كان الأب هو المنكر قبلت شهادتهما عليه، وكذا لو تزوّجها بشهادة ابنيها من غيره ثم تجاحدا فإن كانت هي المنكرة تقبل وإلا لا تقبل لما قلنا، ولو تزوجها بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا لا تقبل مطلقاً لأنهما يشهدان لغير المنكر منهما، وعند محمد لما لم يصح النكاح بشهادة

اهـ كاكي. **قوله**: (**جاز على الأصح**) كذا ذكر في القنية. **قوله**: (**وقال محمد وزفر**) أي والشافعي وابن حنبل اهـ غاية. **قوله**: (**فصار كأنهما سمعا كلام المرأة دون كلامه**) قلت: وفي هذا خلاف قد تقدم من قريب اهـ سروجي. **قوله**: (**ولهذا**) أي ولكون الذمي له ولاية على مسلمة لو باشر الذميان عقد الذمية على المسلم بأن كانا وليين لها، أو وكيلين نفذ على الزوج واللّه أعلم. هذا ما ظهر حال المطالعة ثم وقفت عليه بعد هذا في الغاية وهاك عبارتها، وفي المبسوط ولهما طريقان أحدهما، أن الذمي يصلح ولياً للذمية في تزويجها وقابلاً لهذا العقد فيصلح شاهداً فيه على ما مر بل أولى لأن الإيجاب والقبول ركن للعقد والشهادة شرطه، فإذا قام الذي بركنه فبشرطه أولى اهـ **قوله**: (**فلا بد من سماع الشطرين**) أي مع أن فيه معنى على ما مر اهـ غاية. ألا ترى أنه لو كان معهما مسلمان عند العقد فأسلما وشهدا بالعقد عند إنكار المسلم قبل بالاتفاق اهـ غاية. قوله: (**لا تقبل شهادتهما عليه**) أي

الكافرين لا تقبل شهادتهما مطلقاً إلا إذا قالا: كان معنا مسلمان فتقبل شهادتهما عليها دونه وروي عنه أنها لا تقبل فيه أيضاً لإثباتهما فعل المسلم ولا يثبت فعله بشهادة الكافر كمسلم ادّعى عبداً في يد ذمي فجحده فأقام المسلم شاهدين كافرين على أن العبد عبده قضى له به قاضي فلان لا تقبل شهادتهما لما فيه من إثبات فعل القاضي بشهادتهما ولو أسلما تم أدّيا الشهادة تقبل عندهما مطلقاً، وعند محمد لا تقبل لعدم صحة العقد إلا إذا قالا: كان معنا مسلمان عند العقد.

قال رحمه اللّه: (ومن أمر رجلاً أن يزوج صغيرته فزوّجها عند رجل والأب حاضر صح وإلا لا) أي وأن لم يكن الأب حاضراً لا يصح لأن الأب إذا كان حاضراً يجعل مباشراً لاتحاد المجلس فيبقى الوكيل المزوج سفيراً ومعبراً فيكون شاهداً مع الرجل، بخلاف ما إذا كان الأب غائباً لأن المجلس مختلف، فلا يمكن أن يجعل الأب مباشراً فلا ينتقل كلام الوكيل إليه فيبقى الرجل وحده شاهداً **وبه لا ينعقد النكاح**، وقوله: ومن أمر رجلاً / وقع اتفاقاً لأنه لو أمر امرأة فعقدت بحضرة رجل وامرأة [١٧٨ ب/١] أخرى والأب حاضر، **كان الحكم كذلك** وكذا قوله: عند رجل وقع اتفاقاً لأنه لو عقد بحضرة امرأتين والأب حاضر كان الجواب كذلك، وعلى هذا لو زوج الأب بنته البالغة بحضرة شاهد واحد فإن كانت حاضرة جاز وإن كانت غائبة لم يجز لما ذكرنا، والأصل في جنس هذه المسائل إنه متى أمكن مباشرته حقيقة يجعل مباشراً حكماً وإلا فلا، **ولهذا جعل الزوج واطئاً حكماً بالخلوة الصحيحة**، ما لم يكن عاجزاً حقيقة أو شرعاً وكذا الجاهل بالأحكام في دار الإسلام جعل عالماً تقديراً لتمكنه من التحصيل بخلاف ما إذا كان في دار الحرب وعلى هذا لو زوجت المرأة ابنتها البالغة برضاها

بالإجماع اهـ غاية. **قوله**: **(وروي عنه أنها لا تقبل فيه أيضاً)** قال في البدائع: هو الصحيح من مذهبه اهـ غاية. **قوله**: **(وبه لا ينعقد النكاح)** قال في النهاية: هذا تكلف غير محتاج إليه في المسألة الأولى لأن الأب يصلح أن يكون شاهداً في باب النكاح فلا حاجة إلى نقل المباشرة من المأمور إلى الآمر حكماً، وإنما يحتاج إليه في المسألة الأخيرة وهي ما إذا زوّج الأب ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد فإن كانت حاضرة جاز بنقل مباشرة الأب إليها لعدم صلاحيتها للشهادة على نفسها، وإن كانت غائبة لم يجز لأن الشيء إنما يقدر أن لو تصور تحقيقاً وأقول: أرى أنه لا فرق بين الصورتين في الاحتياج إلى ذلك التكلف، وذلك لأن الأب إذا كان حاضراً لا يصلح أن يكون شاهداً في نكاح أمر به، لأن الوكيل سفير ومعبر فكان الأب هو المزوّج ولا يجوز أن يكون المزوّج شاهداً وإذا انتقل إليه المباشرة أيضاً صار هو المزوّج من كل وجه فجاز أن يكون الوكيل شاهداً اهـ أكمل. **قوله**: **(كان الحكم كذلك)** وكذا قوله: صغيرته قيد اتفاقي لأن البالغة يقوم والدها مقام شاهد اهـ **قوله**: **(ولهذا جعل**

بحضرة رجل وامرأة جاز بحضرتها وإن كانت غائبة لم يجز لما قلنا، وإن كانت البنت صغيرة لم يجز سواء كانت حاضرة أو لا لعدم الانتقال، كالأب إذا زوج الصغيرة بحضرة رجل واحد ومن هذا الجنس لو وكّل رجلاً أن يزوّجه امرأة فعقد الوكيل بحضرة رجل واحد أو امرأتين، فإن كان الموكل حاضراً جاز وإلا فلا، وعلى هذا لو وكلت امرأة رجلاً أن يزوّجها فعقد بحضرة رجل أو امرأتين جاز إن كانت حاضرة وإلا فلا، ولو وكّل رجلاً أن يزوج عبده فزوّج الوكيل العبد امرأة بشهادة رجل أو امرأتين والعبد حاضر لا يجوز **لأن العبد لا ينتقل إليه** لعدم التوكيل من جهته **وإن أذن لعبده** أن يتزوّج فتزوّج بشهادة المولى ورجل آخر، فقد قيل: لا يجوز لأنه وكيل فتنتقل عبارته إلى المولى فيكون كأنه [زوّجه بشهادة رجل واحد، قالوا: هذا ليس بصواب لأنه](١) مخالف لأصل أصحابنا فإن أصلهم أن العبد يتصرف بأهلية نفسه، والإذن فك الحجر وليس بتوكيل، ولا ينتقل إلى المولى فيصلح شاهداً ولو زوّج المولى عبده البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح، لأن المولى يخرج من أن يكون مباشراً فينتقل إلى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهداً، وإن كان العبد غائباً لم يجز وعلى هذا الأمة، **وقال المرغيناني**: لا يجوز فكان في المسألة روايتان ثم إذا وقع التجاحد بين الزوجين في هذه المسائل فللمباشر أن يشهد وتقبل شهادته إذا لم يذكر أنه عقده بل قال: هذا امرأته بعقد صحيح ونحوه وإن بين لا تقبل لأنه شهادة على فعل نفسه.

قال رحمه اللّه: (فصل في المحرّمات) اعلم أنّ المحرمات أنواع النوع الأوّل،

الزوج واطئاً حكماً بالخلوة الصحيحة) أي في حق تكميل المهد اهـ غاية. **قوله: (لأن العبد لا ينتقل إليه)** قال في الغاية لأن العبد لا ينتقل إليه العبارة لأن الوكيل ليس بوكيل من جهة العبد حتى ينتقل عبارته إليه فبقي الوكيل مزوّجاً لا شاهداً اهـ. **قوله: (وإن أذن لعبده)** أي أو أمته، اهـ فتح. **قوله: (وقال المرغيناني إلخ)** قال الكمال رحمه اللّه ومما ذكر في مسألة وكيل السيد يظهر أن ثبوت الصحة فيما إذا زوّج السيد عبده أو أمته بحضورهما مع شاهد محل نظر لأن مباشرة السيد ليس فكاً للحجر عنهما في التزوّج مطلقاً، وإلا لصح في مسألة وكيله ولذا خالف في صحتها المرغيناني قال: وقال أستاذي فيهما روايتان أي في وكيل السيد والسيد اهـ.

(فصل في المحرمات) المحرمات المؤبدة اثنتان وعشرون سبع بالنسب وهنّ المذكورات في قوله: ﴿حرمت عليكم أمّهاتكم﴾ [النساء: ٢٣]، إلى قوله تعالى: ﴿وبنات الأخت﴾ [النساء:٢٣] وأربع بالصهر وهنّ أمّهات النساء والربائب وحليلة الابن ومنكوحة الأب فهذه إحدى عشرة ومثلهنّ بالرضاع والمحرمات المؤقتة سبع الجمع بين

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

المحرمات بالنسب، **وهن** أنواع **فروعه وأصوله وفروع أبويه وإن نزلوا** وفروع أجداده وجدّاته **إذا انفصلوا ببطن واحد**، والنوع الثاني، المحرمات بالمصاهرة وهن أنواع أربعة **فروع نسائه المدخول بهن وأصولهن** وحلائل فروعه، وحلائل أصوله والنوع الثالث، المحرمات بالرضاع وأنواعهن كالنسب، والنوع الرابع، حرمة الجمع وهي أنواع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الأجنبيات كالجمع بين الخمس أو بين الحرة والأمة والحرمة متقدمة، والنوع الخامس، المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدّته والحامل بثابت النسب، والنوع السادس المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشركة، والنوع السابع، المحرمة للتنافي كنكاح السيدة مملوكها وسيأتي تفصيل كل نوع بدليله إن شاء اللّه تعالى.

قال رحمه اللّه: (حرم تزوّج أمه وبنته وإن بعدتا) لقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجدات أمهات وبنات الأولاد﴾ [النساء: ٢٣]، بنات إذ الأم هي الأصل لغة والبنت هي الفرع **قال اللّه تعالى**: ﴿**هن أم الكتاب**﴾ [آل عمران: ٧]، أي أصله/، وسميت مكة أم القرى لأنها أصل الأرض فإنها دحيت **من تحتها**، [١٧٩ أ/١]
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الخمر أم الخبائث»(١) ولكون البنت اسماً للفرع يتناول النص الوارد على بنات الأخ وبنات الأخت بنات أولادهما وإن سفلن فيتناول الأم والبنت بواسطة **وبغير واسطة حقيقة**، فلا يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز، أو نقول: **ثبتت حرمة الجدات وبنات الأولاد بالإجماع** أو بدلالة النص، فإن اللّه تعالى حرم

الأختين وتزويج الخامسة وعنده أربع وتزويج الأمة على الحرة وتزويج الأربع في عدة الموطوءة بشبهة، وكذا تزويج أختها وأمة الرجل إذا كاتبها والمشركة على المؤمن كذا في المنثور اهـ مستصفى. **قوله**: (**وهنّ فروعه**) أي وهم بناته وبنات أولاده وإن سفلن اهـ. **قوله**: (**وأصوله**) أي وهم أمّهاته وأمّهات أمّهاته وآبائه وإن علوا اهـ. **قوله**: (**وفروع أبويه وإن نزلوا**) أي فتحرم بنات الأخوة والأخوات وبنات أولاد الأخوة والأخوات وإن نزلن اهـ. **قوله**: (**إذا انفصلوا ببطن واحد**) فلهذا تحرم العمات والخالات وتحل بنات الأعمام والعمات والأخوال والخالات اهـ. **قوله**: (**فروع نسائه المدخول بهن**) أي وإن نزلن اهـ. **قوله**: (**وأصولهن**) أي وإن علون اهـ وإن لم يدخل بالزوجات اهـ فتح. قال الكمال رحمه اللّه: وتحرم موطوءات آبائه وأجداده، وإن علوا ولو بزنا والمعقود لهم عليهن بعقد صحيح وموطوءات أبنائه وأبناء أولاده وإن سفلوا ولو بزنا والمعقود لهم عليهن بعقد صحيح اهـ. **قوله**: (**قال تعالى**: ﴿**هن أم الكتاب**﴾ **أي أصله**) أي أصل يرد إليه المتشابه اهـ كافي. **قوله**: (**من تحتها**) لفظة من ليست في خط الشارح. **قوله**: (**وبغير واسطة حقيقية**) لأن الأم على هذا من قبيل المشكك اهـ

---

(١) أخرجه النسائي في الأشربة (٥٦٦٦).

العمات والخالات وهن أولاد الجدات فهن أقرب من أولادهن، وكذا حرم بنات الأخ فبنات الأولاد أقرب منهن فكن أولى بالتحريم لأن الحكمة في تحريم هؤلاء تعظيم القريب وصونه عن الاستخفاف لأن في الاستفراش استخفافاً به، وتعظيمه واجب شرعاً، ولأن نكاحهن يفضي إلى قطع الرحم لأن النكاح لا يخلو عن مباسطات تجري بين المتناكحين فيكون ذلك سبب جريان الخشونة بينهما فيفضي إلى قطع الرحم فيمنع منه أصلاً، فكل من كان أقرب فهو أولى بالمنع.

قال رحمه اللّه: (وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته) **لأن حرمتهن منصوص عليها** في هذه الآية ويدخل في النص الأخوات المتفرقات وبنهاتهن وبنات الأخوة المتفرقين والعمات والخالات المتفرقات لأن الاسم يشمل الجميع **وكذا يدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا** حقيقة.

قال رحمه اللّه: **(وأم امرأته)** لقوله تعالى: ﴿وأمهات نسائكم﴾ [النساء: ٢٣] وسواء دخل بامرأته أو لم يدخل لإطلاق ما تلونا وتدخل في لفظ الأمهات جداتها لما ذكرنا في الأم، **وقال محمد بن شجاع وبشر المريسي ومالك: إن أم الزوجة لا تحرم حتى يدخل بها** وهو مروي عن علي وزيد بن ثابت وابن مسعود وجابر واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ [النساء: ٢٣]، ذكر أمهات النساء وعطف عليهن الربائب ثم أعقبهما ذكر

كمال. **قوله: (أو نقول: ثبتت حرمة الجدّات إلخ)** وفي البدائع اسم الأم يتناول الجدة مجازاً ولهذا كان من نفى ذلك صادقاً وهو مما تعلم به الحقيقة من المجاز وقد تأيد ذلك بالشرع فإن من قال: لست بابن فلان لجده لا يصير قاذفاً اهـ غاية. **قوله: (وبنات الأولاد بالإجماع)** أي إن لم يكن إطلاق الأم على الأصل بطريق الحقيقة حتى لا يتناول النص الجدات والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال، لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات في عموم المجاز والعرف لإرادة ذلك في النص، والإجماع على حرمتهن ولم يثبت عند المصنف إطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة، فلذا اقتصر في حرمة بنات الأولاد على الإجماع فظاهر بعض الشروح ثبوته اهـ فتح. **قوله: (لأن حرمتهن منصوص عليها)** الذي في خط الشارح عليه اهـ. **قوله: (ولذا يدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد)** أي لأنهن أخوات آباء علون اهـ فتح. قوله: (والجدات وإن علون) لأنهن أخوات أمهات عليات اهـ فتح. **قوله في المتن: (وأم امرأته)** إذا كان نكاح البنت صحيحاً أما بالفاسد فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها اهـ فتح القدير. **قوله: (وقال محمد بن شجاع وبشر المريسي ومالك: إن أم الزوج لا تحرم إلخ)** قال في الدراية: وفي الصحيح إن مالكاً مع الجمهور اهـ **قوله: (حتى يدخل بها)** ولا تحرم بنفس العقد حتى لو

الشرط وهو الدخول **فينصرف الشرط إليهما**، وهو الأصل في الشروط والاستثناء بمشيئة الله تعالى فتقيد حرمتهما بالدخول **أو يقال: إن الموصول** وقع صفة لهما فتقيدا بالدخول، ولنا إطلاق قوله تعالى: ﴿وأمهات نسائكم﴾ [النساء:٢٣]، من غير قيد بالدخول وهو كلام تام منفصل عن الثاني فلا يتعلق به إذ هو الأصل في الحمل وهو مذهب عمر وابن عباس وعمران بن حصين ورواية عن علي وزيد بن ثابت، وروي عن ابن مسعود رجوعه إليه، وقال ابن عباس: أبهموا ما أبهم الله تعالى أي أطلقوه، وقال عمران بن حصين: الآية مبهمة لا تفصيل بين الدخول وعدمه، وقولهم: ينصرف الشرط إليهما وهو الأصل. قلنا: ذلك في الشرط المصرح به والاستثناء بمشيئة الله تعالى، وأما في الصفة المذكورة في آخر الكلام فتنصرف إلى ما يليها فإنك إذا قلت: جاء زيد وعمرو العالم تقتصر الصفة على المذكور آخراً على أنه لا يجوز هنا أن يكون صفة لهما أصلاً لاختلاف العامل فيهما، لأن العامل في أمّهات نسائكم الإضافة، وفي نسائكم حرف الجر، ولو كان صفة **لهما لما اختلف العامل** في الصفة لأن العامل في الموصوف هو العامل فيها، **ولا يجتمع العاملان في معمول واحد** فامتنع أن يكون صفة للأوّل.

قال رحمه الله: (وبنتها إن دخل بها) أي بنت امرأته إن دخل بامرأته لثبوت قيد الدخول فيما تلونا وسواء كانت في حجره **أو في حجر غيره** لأن ذكر الحجر في النص خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط/ كقوله عليه الصلاة والسلام: «في ست [١٧٩ب/١] وثلاثين بنت لبون وفي خمس وعشرين بنت مخاض»[١]، والمراد ما طعنت في الثالثة أو الثانية لا أن تكون أمّها لبوناً أو مخاضاً، ويجوز أن يكون ذكر الحجر للتشنيع عليهم بذكر قبيح فعلهم لا لتعلق الحكم به، كقوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ [النساء:٦]، ﴿ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، والذي يدل عليه أنه اكتفى في الإحلال بنفي الدخول في قوله تعالى: ﴿فإن لم تكونوا

طلقها قبل الدخول بها أو ماتت جاز له التزوّج بأمها اهـ. **قوله: (فينصرف الشرط إليهما)** كمن قال: فلانة طالق وفلانة طالق إن دخلت الدار فشرط الدخول ينصرف إليهما فكذا هنا، اهـ كاكي. **قوله: (أو يقال: إن الموصول)** وهو قوله: ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ [النساء: ٢٣] اهـ. **قوله: (لهما لما اختلف العامل)** الذي في خط الشارح لاختلف والصواب ما في الأصل اهـ. **قوله: (ولا يجتمع العاملان في معمول واحد)** هذا معنى قولهم الوصف الواحد لا يقع على موصوفين مختلفي العامل اهـ. **قوله: (وبنتها إن دخل بها)** فإن طلق الأم قبل الدخول أو ماتت يحل له تزوّج البنت وفيه خلاف زيد اهـ مبسوط. **قوله: (أو في حجر غيره)** وهو مذهب الأئمة الأربعة وأصحابهم اهـ غاية. **قوله: (لا مخرج الشرط)** أي فلا يكون

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة (٦٢١)، وابن ماجة في الزكاة (١٧٩٨).

دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ولو كان الحجر شرطاً لما اكتفى به، **ولا يقال: إنه معلق بشرطين** والحكم المعلق بشرطين ينتفي بانتفاء أحدهما فلا حاجة إلى ذكر الثاني في النفي لأنا نقول: نعم ينتفي بانتفاء أحدهما لكن غير معين وهنا المنفي متعين ولو كان معلقاً بهما لقيل: فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ أو لم يكنّ في حجوركم أو كان ينفي الاثنين بأن يقال: فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكنّ في حجوركم وحيث اكتفى بنفي أحدهما بعينه علم أنه هو المناط وحده. وقال عمر وعلي: لا تحرم الربيبة إلا إذا كانت في حجره لظاهر الآية، وقال مالك: لا تحرم الربيبة إلا إذا كانت صغيرة وقت التزوّج وجعلت في حجره وتكفلها وتمسك بظاهر الآية لأن الصغيرة هي التي في حجره دون الكبيرة ونحن قد بينا المعنى ولأن الحرمة لئلا يفضي إلى القطيعة وفي هذا المعنى لا يختلف بين أن تكون في حجره أو في حجر غيره بخلاف الدخول لأنه منصوص عليه نفياً وإثباتاً واشتراط الحجر مذكور في الإثبات لا غير فانتفاؤه لا يدل على انتفاء الحكم لما عرف في موضعه، ويدخل في قوله: ﴿ربائبكم﴾ [النساء: ٢٣]، بنات الربيبة والربيب لأن الاسم يشملهن بخلاف حلائل الأبناء والآباء **لأنه اسم خاص** لهن فلا يتناول غيرهنّ.

قال رحمه الله: (وامرأة أبيه وابنه وإن بعدا) أي تحرم عليه امرأة أبيه وامرأة ابنه، وإن بعد الأب والابن **بأن كان أب** الأب **أو أب الأم أو أب أم الأب** وإن علا أو كان ابن الابن وإن سفل، أما امرأة الأب فلقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ [النساء: ٢٢]، فيتناول منكوحة الأب وطأ وعقداً صحيحاً، وكذلك لفظ الآباء يتناول الأباء والأجداد وإن كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز **لأنه نفي** وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يعم جميع معانيه في النفي، وأما امرأة الابن فلقوله تعالى: ﴿**وحلائل أبنائكم** الذين من أصلابكم﴾ [النساء:

له مفهوم حينئذ إجماعاً اهـ غاية. **قوله: (ولا يقال: إنه معلق بشرطين)** أي الدخول وكون الربيبة في الحجر اهـ. **قوله: (لأنه اسم خاص)** أي فلذا جاز التزوّج بأم زوجة الأب وبنتها وجاز للابن التزوّج بأم زوجة الأب وبنتها اهـ فتح. **قوله: (بأن كان أب)** الذي بخط الشارح أبو اهـ. **قوله: (أو أب الأم)** الذي في خط للشارح أبو اهـ. **قوله: (أو أب أم الأب)** الذي بخط الشارح أبو اهـ. واسم الأب يتناول الأجداد والأب الحقيقي باعتبار عموم المجاز، وهو الأصل فثبتت الحرمة في الجميع نصاً أو إجماعاً كما مر وعلى قول من يجوّز الجمع بين الحقيقة والمجاز في المحلين ثبت نصاً وقد مر وهذا نهي بمعنى النفي إذ لو كان المراد هو النهي، لكان ينعقد نكاحها لأن النهي في الأفعال الشرعية لا يعدم المشروعية اهـ كاكي. **قوله: (لأنه نفي)** أي معنى وإن كان نهياً صورة اهـ. **قوله: (وحلائل أبنائكم إلخ)** وسميت

٢٣]، وذكر الأصلاب لإسقاط اعتبار التبني لا لإحلال حليلة الابن من الرضاع، ويجوز أن يكون للتأكيد كقوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] ولفظ الأبناء **يتناول أبناء الأولاد وإن سفلوا**، ولا يشترط دخول الابن ولا الأب لإطلاق النص.

قال رحمه الله: (والكل رضاعاً) أي يحرم عليه جميع من تقدّم ذكره من الرضاع وهنّ أمه وبنته وأخته **وبنات إخوته** وعمته وخالته وأم امرأته وبنتها وامرأة أبيه وامرأة ابنه كل **ذلك** يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب، لقوله تعالى: ﴿وأمّهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ [النساء: ٢٣] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»(١) وفي حليلة الابن من الرضاع وامرأة الأب من الرضاع خلاف الشافعي بناء على أصله، أن لبن الفحل لا يتعلق به التحريم، والحجة عليه ما روينا.

قال رحمه الله: (**والجمع بين الأختين نكاحاً ووطئاً** بملك اليمين) لقوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ [النساء: ٣]، **ولقوله عليه الصلاة والسلام**: «**من كان يؤمن بالله** واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم أختين»(٢). ولأن الجمع بينهما يفضي إلى القطعية/ فيحرم وقد انعقد الإجماع على تحريم الجمع بينهما نكاحاً، وأما [١٨٠/٤ أ] الجمع بينهما وطئاً فمختلف فيه فمذهب على أنه لا يجوز، **وقال عثمان**: **يجوز** لإطلاق

حليلة لأنها حلت للابن من الحل أو لأنها تحل فراشه وهو يحل فراشها من الحلول اهـ كافي. **قوله**: (**يتناول أبناء الأولاد وإن سفلوا**) فتحرم امرأة لأنها حلت للابن من الحل أو لأنها تحل فراشه وهو يحل فراشها من الحلول اهـ كافي. **قوله**: (**يتناول أبناء الأولاد وإن سفلوا**) فتحرم امرأة ابن ابنه وامرأة ابن بنته اهـ أقطع فإن قيل: ابن الابن لا يكون من صلبه فكيف يصح تعدية هذا التحريم إليه مع هذا التقييد قلنا: مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار أن الأصل من صلبه، كقوله تعالى: ﴿خلقكم من تراب﴾ [فاطر: ١١]، والمخلوق من التراب هو الأصل كذا في المبسوط وغيره كي. **قوله**: (**وبنات إخوته**) أي وبنات أخواته اهـ. **قوله في المتن**: (**والجمع بين الأختين نكاحاً**) أي عقداً اهـ فتح ولا يجمع بين الأختين من الرضاع بملك نكاح ولا بملك يمين في الوطء كذا في التكملة ومثله في شرح الكرخي للقدوري. **قوله**: (**نكاحاً ووطئاً**) وهذان تمييزان لنسبة إضافية، والأصل بين نكاح أختين ووطئهما مملوكتين اهـ فتح. **قوله**: (**ولقوله عليه الصلاة والسلام: من كان يؤمن بالله إلخ**) قال الكمال رحمه الله: والحديث الذي ذكره وهو قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر» إلخ

---

(١) أخرجه البخاري في الشهادات (٢٦٤٥)، ومسلم في الرضاع (١٤٤٥)، والنسائي في النكاح (٣٣٠٢)، وابن ماجة في النكاح (١٩٢٧).

(٢) ذكره الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (٣/١٦٦)، ونصب الراية (٣/١٦٨).

قوله تعالى: ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ [النساء: ٣]، وأخذ عامة العلماء بقول علي رضي الله عنه لما تلونا وما تلاه مخصوص بأمه من الرضاع أو **أخته من الرضاع** وبغيرهما من المحرمات بالمصاهرة **أو بغيرها من شركة، فكذا بهذه الآية**، وقال علي رضي الله عنه: **أحلتهما آية وحرمتهما آية** فالأخذ بالمحرم أولى احتياطاً.

قال رحمه الله: (فلو تزوّج أخت أمته الموطوءة لم يطأ واحدة منهما حتى يبيعها) أي لم يطأ المنكوحة ولا الموطوءة **وقال بعض المالكية**: لا يصح النكاح حتى يحرم الأمة على نفسه **لأن المنكوحة موطوءة حكماً** إذ النكاح ملحق بالوطء في حق ثبوت النسب، فلو صلح النكاح لصار جامعاً بينهما وطئاً وهو ممنوع، قلنا: نفس العقد ليس بوطء وإنما يصير وطئاً عند ثبوت حكمه، وهو حل الوطء ووجود الولد

غريب اهـ. **قوله: (وقال عثمان يجوز)** أي والظاهرية اهـ غاية. **قوله: (أو أخته من الرضاع)** يعني إذا ملك محارمه بالرضاع أو بالمصاهرة لا يحل له وطؤهن وإن دخلن في عموم الآية اهـ. **قوله: (أو بغيرها من شركة)** أي بأن كانت مشتركة بينه وبين شخص اهـ. **قوله: (فكذا بهذه الآية)** قال الكمال: قيل: الظاهر أن عثمان رجع إلى قول الجمهور وإن لم يرجع فالإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، وإنما يتم إذا لم يقيد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة اهـ. **قوله: (أحلتهما آية)** وهي قوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء: ٣]، فإن كلمة ما عامّة تتناول جميع ما ملكت أيمانهم اهـ. **قوله: (وحرمتهما آية)** وهي قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ [النساء: ٢٣]، اهـ. **قوله: (وقال بعض المالكية إلخ)** ذكر أبو بكر بن العربي في العارضة[1] عن عبد الله وأشهب من المالكية إذا وطئ أمة بملك اليمين ثم تزوّج أختها قبل أن يحرّم الأمة جاز، وقال ابن القاسم: لا يجوز أن يعقد النكاح حتى يحرم الأمة اهـ غاية. **قوله: (لأن المنكوحة موطوءة حكماً)** أي باعترافكم فيصير بالنكاح جامعاً واطئاً حكماً وهو باطل أي باعترافكم لأنكم عللتم عدم جواز وطء الأمة، وإن لم يكن وطئ المنكوحة بلزوم الجمع وطئاً حكماً، وقلتم: إن وطء الأمة السابق قام حتى استحب له لو أراد بيعها أن يستبرئها، وما قيل حالة صدور العقد لا يكون جامعاً وطئاً بل بعد تمامه فإن ذلك حكمه فيتعقبه ليس بدافع فإن صدوره من أهله مضافاً إلى محله وإن كان ليس جمعاً في نفسه لكنه يستلزمه حيث كان هو حكمه وهو لازم باطل شرعاً وملزوم الباطل باطل فالعقد باطل وقد يوجد في صفحات كلامهم مواضع عللوا المنع فيها بمثله، وقد يجاب بأن هذا اللازم بيده إزالته فليس لازماً على وجه اللزوم فلا يضر بالصحة ويمنع بالوطء بعدها لقيامه إذ ذاك اهـ كمال. **قوله:**

---

(١) اسمها عارضة الأحوذي في شرح الترمذي للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي المعروف بابن العربي المالكي المتوفى سنة (٥٤٦هـ). كشف الظنون (١/٥٥٩).

وحكم الشيء يعقبه، وحال صدوره خال عنه فيصح لصدوره من أهله مضافاً إلى محله، ثم لا يجوز له وطء واحدة منهما عندنا، وقال مالك والشافعي: يجوز له وطء المنكوحة لأن الموطوءة حرمت عليه بنكاح أختها والأخرى منكوحة فيحل وطؤها، ونحن نقول: لو جامع المنكوحة يصير جامعاً بينهما وطئاً ولو جامع المملوكة يصير جامعاً بينهما، وطئاً حقيقة وحكماً فإذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الأسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والإعتاق والكتابة حل وطء المنكوحة، وعن أبي يوسف أن المنكوحة لا تحل بالكتابة، وعنه أنه لو ملك الأمة من إنسان لا تحل المنكوحة حتى تحيض المملوكة حيضة **لاحتمال أن تكون حاملاً** منه، ووجه الظاهر أنها تحرم بالكتابة حتى لو وطئها وجب عليه العقر وإعتاق البعض كإعتاق الكل، وكذا تمليك البعض كتمليك الكل لثبوت الحرمة، وأراد بالتزوج النكاح الصحيح، وأما الفاسد فلا عبرة به إلا إذا دخل بها فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لأنه تجب به العدة ويثبت به النسب، فصار كالنكاح الصحيح، **وكذا بالتزويج** الصحيح هو المراد به إلا إذا دخل بها لما ذكرنا وتحرم به على المولى ولا يؤثر الإحرام والحيض والنفاس والصوم، ويطأ المنكوحة إن لم يكن وطئ المملوكة **لأن المرقوقة ليست بموطوءة حكماً** فلا يصير جامعاً بينهما وطئاً لا حقيقة ولا حكماً، وعلى هذا لو وطئ إحدى الأختين المملوكتين أو لمسها بشهوة **لم تحل له الأخرى** وإن وطئهما حرمتا جميعاً **حتى تخرج إحداهما من ملكه**.

قال رحمه الله: (ولو تزوّج أختين في عقدين ولم يدر الأولى فرّق بينه وبينهما) لأن نكاح إحداهما بطل بيقين **ولا وجه إلى التعيين لعدم الأولوية** والترجيح من غير

(وحكم الشيء يعقبه) هذا إنما يستقيم على قول من يجعل العلة غير مقارنة للمعلول، أما من يجعل العلة مقارنة للمعلول وهم الجمهور ينبغي أن لا يجوز النكاح اهـ. **قوله: (لاحتمال أن تكون حاملاً)** فعلى هذا لو حاضت بعد الوطء قبل التمليك حلت المنكوحة بمجرد التمليك اهـ فتح. **قوله: (وكذا بالتزويج)** أي قول الشارح كالبيع والتزويج أراد به التزويج الصحيح لا الفاسد إلا إذا دخل بها فيه اهـ. **قوله: (لأن المرقوقة ليست بموطوءة حكماً)** أي لأن ملك اليمين لم يوضع للوطء بخلاف النكاح ولهذا لا يثبت نسب ولدها إلا بدعوة اهـ فتح. **قوله: (لم تحل له الأخرى)** أي حتى يحرم الموطوءة بسبب ولو وطئها أثم اهـ فتح. **قوله: (حتى يخرج إحداهما عن ملكه)** ولو باع إحداهما أو وهبها أو زوّجها ثم ردت المبيعة، أو رجع في الهبة، أو طلقت المنكوحة وانقضت عدتها لم يحل وطء واحدة منهما، حتى يحرم الأخرى بسبب كما كان أولاً اهـ فتح. **قوله: (ولا وجه إلى التعيين لعدم الأولوية)** طولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا طلق إحدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر

مرجح لا يجوز، **ولا إلى التنفيذ مع الجهالة** لعدم الفائدة، إذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما أو للضرر عليه، وعليها بإلزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة، وتصير المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد أعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج **فتعين التفريق**، وقوله: في عقدين احترز به عما إذا تزوجها في عقد واحد فإنه لا يجوز نكاحهما بيقين، وقوله: **لا يدري الأولى** احترز به عما إذا درى من هي الأولى فإنه حينئذ يجوز عقد الأولى ويحل وطؤها إلا إذا وطئ الثانية، فحينئذ تحرم الأولى ما دامت الثانية/ في العدّة ولا يحل وطء الثانية لفساد العقد، وإن أراد أن يتزوّج [١٨٠ ب/١] إحداهما بعد التفريق فله ذلك إن كان التفريق قبل الدخول، وإن كان بعد الدخول فليس له ذلك حتى تنقضي عدتهما، وإن انقضت عدة إحداهما دون الأخرى فله أن يتزوّج بالمعتدة دون الأخرى كيلا يكون جامعاً بينهما، وإن دخل بإحداهما فله أن يتزوّجها دون الأخرى ما لم تنقض عدتها لأن عدتها تمنع التزوج بأختها وإن انقضت عدّتها جاز له أن يتزوج بأيهما شاء لعدم المانع.

قال رحمه اللّه: (ولهما نصف المهر) لأنه وجب للأولى منهما فيصرف إليهما لعدم الأولوية. قال الفقيه أبو جعفر الهندواني: معنى المسألة أن تدعي كل واحدة منهما أنها هي الأولى ولا بينة لهما فيقضي لهما بنصف المهر، أما إذا قالتا: لا ندري أي النكاحين أوّل لا يقضي لهما بشيء لأن المقضي له مجهول، وجهالة المقضي له تمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين: لأحدكما عليّ ألف درهم فإنه لا يقضي لواحد منهما عليه بشيء، فكذا هذا **إلا أن يصطلحا** بأن يتفقا على أخذ نصف المهر منه، فيقضي لهما به لأن الحق لا يعدوهما، وعن أبي يوسف رحمه اللّه أنه لا يجب لهما شيء لجهالة المقضي له، ولأنه مجبور على الطلاق قبل الدخول فلا يجب عليه شيء، **وعن محمد رحمه اللّه أنه يجب المهر** كاملاً هكذا ذكره في البدائع ولم يعلله،

بالتعيين ولايفارق الكل، وأجيب بإمكانه هناك لا هنا لأن نكاحهن كان متيقن الثبوت، فله أن يدعي نكاح من شاء بعينه منهن تمسكاً بما كان متيقناً ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها، فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اهـ فتح. **قوله: (ولا إلى التنفيذ)** أي تنفيذ نكاحهما اهـ. **قوله: (مع الجهالة)** أي مع جهل المحللة منهما اهـ. **قوله: (فتعين التفريق)** قال الكمال رحمه اللّه: الظاهر أنه طلاق حتى ينقض من طلاق حتى ينقض من طلاق كل منهما طلقة لو تزوجها بعد ذلك اهـ. **قوله: (لم تدر الأولى)** وهو الصواب والذي بخط الشارح لا تدري الأولى اهـ. **قوله: (إلا أن يصطلحا)** أي بأن يقولا: نصف المهر لنا عليه لا يعدونا فنصطلح على أخذه اهـ فتح. **قوله: (وعن محمد أنه يجب المهر)** قال الكمال رحمه اللّه: وعن محمد أن عليه مهراً كاملاً بينهما نصفان لأن الزوج أقر بجواز نكاح

وقال في النهاية في تعليله لأن الزوج أقر بجواز نكاح إحداهما، وإذا جاز نكاح إحداهما وجب المهر كاملاً فلا يسقط منه شيء ما لم يطلقها، **وفيه نظر** لأنه يشير إلى أن هذا الخلاف في هذه المسألة وإلى أن الكلام فيها وقع قبل الطلاق وهذا لا يستقيم لأن المسألة مفروضة بعد تفريق القاضي، ولهذا قال: يجب نصف المهر ولا معنى لهذا الخلاف قبل الطلاق إذ لا يتنصف قبله بالإجماع وقوله: ولهما نصف المهر **معناه إن كان مهراهما متساويين** وهو مسمى في العقد وكان الطلاق قبل الدخول، **وإن كانا مختلفين** يقضي لكل واحد منهما بربع مهرها، وإن لم يكن مسمى في العقد وكان الطلاق قبل الدخول وإن كانا مختلفين يُقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وإن لم يكن مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر، وإن كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملاً لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وكل ما ذكرنا من الأحكام بين الأختين فهو الحكم بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم.

قال رحمه الله: (**وبين امرأتين أية فرضت ذكراً** حرم النكاح) أي حرم الجمع بين امرأتين إذا كانتا بحيث لو قدرت إحداهما ذكراً حرم النكاح بينهما أيتهما كانت المقدرة ذكراً، وقال عثمان البتي: يجوز الجمع بين المحارم غير الأختين، وهو مذهب داود الظاهري والخوارج لقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤]، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها **ولا على ابنة أختها** ولا تنكح الكبرى على الصغرى **ولا الصغرى على الكبرى**»[1].

إحداهما فيجب مهر كامل، وجوابه أنه يستلزم إيجاب كماله حكم الموت أو الدخول اهـ. والحال أنه إيجاب القضاء بما تحقق عدم لزومه وإن لم يوجدواحد منهما اهـ. **قوله: (وفيه نظر)** محل النظر قوله: ما لم يطلقها اهـ. **قوله: (معناه إذا كان مهراهما متساويين)** أي في القدر والجنس اهـ غاية. **قوله: (وإن كانا مختلفين)** يعني جنساً أو قدراً اهـ فتح. **قوله في المتن: (وبين امرأتين أية فرضت ذكرا إلخ)** قال الكمال رحمه الله: والدليل على اعتبار الأصل المذكور ما ثبت في الحديث من رواية الطبراني وهو قوله: فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم[2]، وروى أبو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال: نهى رسول الله ﷺ «أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة[3] القطيعة» فأوجب تعدي الحكم المذكور، هو حرمة الجمع إلى كل قرابة بفرض وصلها وهي ما تضمنه الأصل المذكور اهـ. **قوله: (ولا**

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٩٢١٦) بنحوه، والترمذي في النكاح (١١٢٦)، وأبو داود في النكاح (٢٠٦٥) واللفظ له، والدارمي في النكاح (٢١٧٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٨٨١).

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل (ص١٨٢).

ونهى النبي ﷺ «عن الجمع بين عمتين أو **بين خالتين**». ولأن الجمع بينهن يفضي إلى القطعية فيحرم، والآية مخصوصة ببنته وعمته من الرضاع وبالمشركة فجاز تخصيصها بخبر الواحد والقياس، وذكر النهي من الجانبين للتأكيد أو لإزالة وهم الجواز في العكس لأنه لو اقتصر على قوله: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها التوهم أن العكس يجوز **لفضيلة العمة والخالة** عليها، **كما يجوز إدخال الحرة على الأمة دون العكس**، فأزال هذا الوهم بقوله: ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها، والمراد بالكبرى العمة والخالة **وبالصغرى بنت الأخ وبنت الأخت**، وصورة العمتين في الحديث الثاني أن يتزوّج/ كل واحد من الرجلين أم الآخر فيولد لكل واحد منهما بنت فتكون كل واحدة من البنتين عمة الأخرى، وصورة الخالتين فيه أن يتزوّج كل واحد منهما بنت الآخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل واحدة منهما خالة الأخرى، وقوله: أية فرضت إشارة إلى أن الشرط أن لا يتصوّر جواز تزوّج إحداهما بالأخرى على كل التقادير حتى لو جاز بينهما على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها أو امرأة ابنها **جاز الجمع بينهما**، وفيه خلاف زفر رحمه اللّه هو يقول: لما ثبت الامتناع من وجه [١٨١/أ/١]

على ابنة أختها) فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن وهذا نهي بصيغة الخبر وهو أبلغ ما يكون من النهي والحديث مذكور في الصحيحين اهـ كاكي. **قوله: (ولا الصغرى على الكبرى)** رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح اهـ غاية. **قوله: (أو بين خالتين)** ذكره الصفاقسي في شرح البخاري اهـ غاية وقال الكمال رحمه اللّه: وقد روى في خصوص العمتين والخالتين(١) حديث عن خصيف عن عكرمة عن ابن عباس رضي اللّه عنهما عن رسول اللّه ﷺ «أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين العمتين والخالتين» وإن تكلم في خصيف فالوجه قائم بغيره وهذا مؤيد اهـ. **قوله: (لفضيلة العمة والخالة)** قال ﷺ: «الخالة بمنزلة الأم»(٢) في الصحيحين اهـ فتح. **قوله: (كما يجوز إدخال الحرة على الأمة دون العكس)** لشرف الحرية اهـ أو لأنه إنما كرر للمبالغة والتأكيد لما أن الباب باب الحرمة، وفي الحرمات يؤكد ويبالغ ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الحنطة بالحنطة إلا سواء بسواء مثلاً بمثل كيلاً بكيل»(٣) فقد كرر شرط المماثلة بألفاظ مختلفة للتأكيد لما أن الباب باب الحرمة كذا هاهنا اهـ كاكي. رحمه اللّه. **قوله:**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في الصلح (٢٧٠٠)، والترمذي في البر والصلة (٩٠٤)، وأبو داود في الطلاق (٢٢٧٨)، وأحمد في مسنده (٩٣٣)، والدارمي في الفرائض (٢٩٨١).

(٣) أخرجه البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٣٥١) بنحوه، ومسلم في المساقاة بنحوه (١٥٨٨)، والترمذي في البيوع (١٢٤٠) بلفظ «البر بالبر»، والنسائي في البيوع (٤٥٦١)، وابن ماجة في التجارات (٢٢٥٥).

فالأحوط الحرمة وهو مذهب ابن أبي ليلى والحسن البصري وعكرمة وللجمهور، قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤]، **ولأنه لا قرابة بينهما** فلم يكن بينهما قطيعة الرحم، **وقد صح أن عبد الله بن جعفر جمع بين بنت علي وامرأة علي وكذا جمع ابن عباس** بين امرأة رجل وابنته من غيرها.

قال رحمه الله: (**والزنا واللمس والنظر بشهوة** يوجب حرمة المصاهرة) **وقال الشافعي** رحمه الله: الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة **لقوله عليه الصلاة والسلام**: «**لا يحرّم الحرام الحلال**»(١). ولأنها نعمة فلا تناط بالمحظور ولأنه لو كان مؤثراً لحللها للمطلق ثلاثاً، وقال الشافعي: لمن ناظره أنت جعلت الفرقة إلى المرأة بتقبيلها ابن زوجها والله تعالى لم يجعلها إليها ولنا قوله تعالى: ﴿ولا تنحكوا ما نكح آباؤكم﴾ [النساء: ٢٢]، والنكاح هو الوطء حقيقة، ولهذا حرم على الابن ما وطئ أبوه بملك اليمين وقال عليه الصلاة والسلام: «**ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها**»(٢). وقال

(**وبالصغرى بنت الأخ وبنت الأخت**) ولم يرد صغر السن وكبره ذكره في النهاية اهـ غاية. **قوله**: (**جاز الجمع بينهما**) وبه قالت الأئمة الأربعة وعامة أهل العلم اهـ غاية. **قوله**: (**ولأنه لا قرابة بينهما**) أي ولا رضاع، اهـ هداية. **قوله**: (**وقد صح أن عبد الله بن جعفر جمع بين ابنة علي وامرأة علي**) أي ولم ينكر عليه أحد من أهل زمانه وهم الصحابة والتابعون، وهو دليل ظاهر على الجواز أخرجه الدارقطني عن قثم مولى ابن عباس قال: تزوج عبد الله بن جعفر بنت علي وامرأة علي وذكره البخاري تعليقاً، وقال: وجمع عبد الله بن جعفر بين ابنة علي وامرأة علي وتعليقاته صحيحة اهـ فتح. **قوله**: (**وكذا جمع ابن عباس إلخ**) رواه الدارقطني اهـ غاية وقوله: وكذا جمع ابن عباس إلخ قال الشيخ قاسم في حاشيته: على شرح المجمع هذا لا يعرف عن ابن عباس في شيء من كتب الأحاديث والآثار وإنما روى الدارقطني عن مولى ابن عباس أن عبد الله بن جعفر جمع بين امرأة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابنته من غيرها اهـ. **قوله في المتن**: (**والزنا واللمس**) أي في سائر الأعضاء اهـ إتقاني. **قوله**: (**والنظر بشهوة**) الشهوة قيد في اللمس والنظر كما سيأتي اهـ. **قوله**: (**وقال الشافعي إلخ**) اعلم أن الوطء الحلال بملك يمين أو نكاح يوجب حرمة المصاهرة بالاتفاق، وكذلك الزنا عندنا حتى لو وطئ أم امرأته أو بنتها حرمت عليه امرأته وكذلك إذا زنى بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها وكذلك المزني بها تحرم على أصول الزاني وفروعه ويحرم الزاني على أصولها وفروعها اهـ. **قوله**: (**لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل الحرام الحلال»**) وعن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً أينكح أمها أو بنتها

---

(١) أخرجه ابن ماجة في النكاح (٢٠١٥).
(٢) ذكره القرطبي في تفسيره بلفظ «لا ينظر الله..» (٥/١١٥).

عليه الصلاة والسلام: «**من نظر إلى فرج امرأة لم تحل** له أمها ولا ابنتها»[١]. وقال عليه الصلاة والسلام: «**من مس امرأة بشهوة** حرمت عليه أمها وابنتها»[٢]. وهو مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وأبي بن كعب وعائشة وابن مسعود **وابن عباس** وجمهور التابعين. وقال الذي ناظره الشافعي: أنت تزعم أنها تحرم عليه بردّتها فقد جعلت الفرقة إليها فكيف قلت بما أنكرت على غيرك؟ فقال: أقول إن رجعت إلى الإسلام وهي في العدة فهما على نكاحهما، قال أبو بكر الرازي: أنكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال به وجعل الرجعة إليها أيضاً، وقوله: لو كان مؤثراً لحللها للمطلق ثلاثاً **قلنا: المحلل وطء الزوج**، والزاني ليس بزوج ولهذا لا يحللها

فقال: «لا يحرم الحرام الحلال»[٣] رواهما الدارقطني، اهـ غاية. **قوله: (ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها)** خرجه الجوزجاني[٤]، اهـ غاية. **قوله: (من نظر إلى فرج امرأة لم تحل إلخ)** ذكره أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه اهـ غاية. **قوله: (من مس امرأة بشهوة إلخ)** ذكره السمعاني في الكناية وابن قدامة في المغني[٥] والأصح أنه موقوف على عمر ذكره في المغني، اهـ غاية. **قوله: (وابن عباس)** أي في الأصح، اهـ غاية. وعن ابن عباس الزنا لا يحرم، اهـ غاية. **قوله: (قلنا: المحلل وطء الزوج إلخ)** قال الكمال: وما رواه من قوله ﷺ: «لا يحرّم الحرام» غير مجرى على ظاهره، أرأيت لو بال أو صب خمراً في ماء قليل مملوك لم يكن حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذ لم نقل بإثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا، بل باعتبار كونه وطئاً هذا لو صح الحديث لكن حديث ابن عباس مضعف بعثمان بن عبد الرحمن الوقاصي[٦] على ما طعن فيه يحيى بن معين بالكذب، وقال البخاري وأبو داود والنسائي: ليس بشيء وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك وحديث عائشة ضعف بأنه من كلام بعض قضاة العراق وقيل: من كلام ابن عباس وخالفه كبار الصحابة. اهـ وقوله في الشرح نعمة فلا تنال بالمحظور مغلطة فإن النعمة ليست

---

(١) ذكره في فتح الباري (٩/ ١٥٦).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) أخرجه ابن ماجة في النكاح (٢٠١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٦٨-١٦٩)، والدارقطني (٣/ ٢٦٨).
(٤) هو موسى بن سليمان الجوزجاني، أخذ الفقه عن محمد وكتب مسائل الأصول توفي بعد المائتين. الفوائد البهية (٢١٦).
(٥) في الفقه الحنبلي لابن قدامة المقدسي المتوفى سنة (٦٨٢هـ). كشف الظنون (٢/ ١٧٥١).
(٦) هو من ولد سعد بن أبي وقاص ويكنى أبا عمرو يروي عن الزهري وروى عنه العراقيون، قال ابن حبان في المجروحين (٢/ ٢٩٨): «كان ممن يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات لا يجوز الاحتجاج به».

وطء المولى، وتثبت به حرمة المصاهرة والوطء، **إنما صار محرماً** من حيث أنه سبب للجزئية **بواسطة ولد يضاف إلى كل واحد منهما كملا** ولا تأثير لكونه حلالاً أو حراماً لأنه أوصاف له فذات الوطء لا تختلف، ألا ترى أن المصاهرة تثبت بوطء المنكوحة نكاحاً فاسداً والمشتراة شراء فاسداً والجارية المشتركة والمكاتبة وبوطء المظاهر منها وأمته المجوسية **والحائض والنفساء** وبوطء المحرم، والصائم فصار كالرضاع حيث لا يختلف فيه بين الحلال والحرام، والقياس أن تحرم الموطوءة لأنها جزؤه بواسطة الولد، لكن أبيحت للضرورة لأنها لو حرمت عليه لأدى إلى فناء الأموال أو ترك الزواج، وللضرورة أبيحت حوّاء عليها السلام لآدم عليه السلام، وهي جزؤه فبقي في حق غيرهما على موجب القياس لعدم الحاجة، **حتى صار أصولها وفروعها كأصوله**

التحريم من حيث هو تحريم لأنه تضييق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها هي التي تصير الأجنبي قريباً عضداً وساعداً يهمه ما أهمك، ولا مصاهرة بالزنا فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنى ببنت الإنسان فانتفى الصهرية وفائدتها أيضاً أن الإنسان ينفر من الزاني ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فانى ينتفع به فالمرجع القياس اهـ كمال. **قوله: (والوطء إنما صار محرماً إلخ)** قال في الهداية والوطء محرم من حيث أنه سبب الولد من حيث أنه زنا قال الإتقاني: وهذا جواب لقول الشافعي إن حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحظور بيانه أن الوطء يثبت حرمة المصاهرة لا من حيث أنه زنا بل من حيث أنه سبب الولد المخلوق من الماءين، والولد محترم مكرم داخل تحت قوله: «ولقد كرمنا بني آدم» فليس فيه صفة القبح لأنه مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه اجتمع الماءان في الرحم، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾ [المؤمنون: ١٤] فلما لم يكن في الأصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور إليه هو الذي قام مقامة وهو الوطء كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في إثبات الطهارة لا صفة التراب الذي هو تلويث فلم يرد علينا قول الشافعي، إن الزنا محظور لا يثبت به ما سبيله النعمة والكرامة لأن الزنا ليس بمنظور إليه في إيجاب حرمة المصاهرة فافهم اهـ. **قوله: (بواسطة ولد يضاف إلى كل واحد منهما كملاً)** يقال ابن فلانة وفلان اهـ غاية. **قوله: (والحائض والنفساء)** أي والمطلقة طلاق بائناً في العدة، اهـ غاية. **قوله: (حتى صار أصولها وفروعها كأصوله إلخ)** قال الكمال رحمه الله: عند قول صاحب الهداية رحمه الله: ومن زنى بامرأة حرمت عليه أمها أي وإن علت فتدخل الجدات بناء على ما قدمنا من أن الأم هي الأصل لغة، وابنتها وإن سفلت، وكذا تحرم المزني بها على آباء الزاني وأجداده، وإن علو وأبنائه وإن سفلوا هذا إذا لم يفضها الزاني فلو افضاها لا تثبت هذه الحرمات لعدم تيقن كونه في الفرج إلا إذا حبلت وعلم كونه منه، وعن أبي يوسف أكره له الأم والبنت، وقال محمد: التنزه أحب إلي ولكن لا

وفروعه في حقه وكذا العكس في حقها، والمس بشهوة كالجماع لما روينا ولأنه يفضي إلى الجماع فأقيم مقامه وإن كان بينهما حائل فإن وصل حرارة البدن إلى يده تثبت الحرمة وإلا فلا. وقيل: إن وجد الحجم تثبت وفي مس الشعر روايتان، ولا فرق بين أن يكون المس عمداً أو خطأ أو نسياناً أو مكرهاً، والمعتبر في النظر **أن ينظر إلى الفرج الداخل** ولا يتحقق ذلك إلا إذا كانت متكئة، حكاه [السرخسي][1]، وقال أبو [١٨١ب/١] يوسف: النظر إلى منابت/ الشعر يكفي لثبوت حرمة المصاهرة، وقال محمد: لا تثبت **حتى ينظر إلى الشق** والشهوة تعتبر عند المس والنظر، حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا تتعلق به الحرمة، **وحدّ الشهوة أن تنتشر آلته أو تزداد انتشاراً** إن كانت منتشرة حتى قيل: إن من انتشرت آلته وطلب امرأته وأولجها بين فخذي ابنتها

أفرّق بينه وبين أمها، وقد يقال: إذا كان المس بشهوة تنتشر بها الآلة محرماً يجب القول بالتحريم إذا أفضاها إن لم ينزل وإن أنزل فعلى الخلاف الآتي معه وإن انتشر معه أو زاد انتشاره كما في غيره. والجواب أن العلة هي الوطء السبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس إلا لكونه سبباً لهذا الوطء، ولم يتحقق في صورة الإفضاء ذلك إذ لم يتحقق كونه في القبل اهـ (فرع) قال الكاكي: ثم إتيان المرأة في دبرها حرام بإجماع الفقهاء، وما روى ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال: لم يصح تحريمه عندنا عن النبي ﷺ والقياس أنه حلال قال الربيع: كذب ابن عبد الحكم فإن الشافعي نص في ستة كتب على تحريمه وروي عن مالك تحريمه، وبعضهم جعل ما روي عنه قولاً قديماً والعراقيون لم يثبتوا الرواية عن مالك وما جعله البعض غير ثبت، كذا في شرح الوجيز[2] اهـ **قوله**: (**أن ينظر إلى الفرج الداخل**) أي دون سائر الأعضاء اهـ، إتقاني. **قوله**: (**حتى ينظر إلى الشق إلخ**) وجه ظاهر الرواية إن هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من وجه وإن الاحتراز عن النظر إلى الفرج الخارج متعذر فسقط اعتباره وفيه بحث ذكره الكمال في الفتح وأجاب عنه اهـ **قوله**: (**وحد الشهوة أن تنتشر آلته أو تزداد انتشاراً إلخ**) في الصحيح اهـ هداية وما ذكر في حد الشهوة من أن الصحيح أن تنتشر الآلة أو تزداد انتشاراً هو قول السرخسي وشيخ الإسلام وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى أن يميل قلبه ويشتهي جماعها، اهـ كمال. **قوله**: (**وشرطه أن لا ينزل إلخ**) قال الكمال رحمه الله تعالى: ثم شرط الحرمة بالنظر واللمس أن لا ينزل فإن أنزل قال الأوزجندي وغيره تثبت لأنه بمجرد المس بشهوة نثبت الحرمة والإنزال لا يوجب رفعها بعد الثبوت والمختار لا يثبت كقول المصنف وشمس الأئمة والبزدوي

---

(١) ما بين معكوفتين وردت في المخطوط [الكرخي].

(٢) لعل المراد به وجيز الإمام أبي حامد الغزالي الشافعي المتوفى سنة (٥٠٥هـ) وهو من فروع الشافعية وعليه شروح كثيرة. كشف الظنون (٢/٢٠٠٢).

لا تحرم عليه أمها ما لم تزدد انتشاراً ووجود الشهوة من أحدهما يكفي **وشرطه أن لا ينزل** حتى لو أنزل عند اللمس أو النظر **لم يثبت به حرمة المصاهرة**، لأنه ليس بمفض إلى الوطء لانقضاء الشهوة، **وكذا لو وطئ دبر المرأة لا تثبت به الحرمة** لأنه ليس بمحل الحرث فلا يفضي إلى الولد، وفي الشيخ الكبير والمجبوب والعنين يعتبر تحرك القلب، **والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة** بخلاف المرآة، ولذا لو وقفت على الشط فنظر إلى الماء فرأى فرجها لا يوجب الحرمة، ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها يوجب الحرمة **ويشترط أن تكون المرأة مشتهاة**، قال أبو بكر محمد بن الفضل: بنت تسع سنين مشتهاة من غير تفصيل، وبنت خمس وما دونها غير مشتهاة من غير تفصيل، وبنت ثمان أو سبع أو ست إن كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة **وإلا فلا** ولو جامع صغيرة فأفضاها لا تحرم عليه أمها، ولو كبرت المرأة حتى خرجت عن حد المشتهاة

بناء على أن الأمر موقوف حال المس إلى ظهور عاقبته إن ظهر أنه لم ينزل حرمت وإلا لا اهـ، فتح. **قوله: (لم يثبت به حرمة المصاهرة)** أي على الصحيح، اهـ هداية. **قوله: (وكذا لو وطئ دبر المرأة إلخ)** قال الكاكي رحمه الله: أما لو لاط بغلام لا يوجب ذلك حرمة عند عامة العلماء، إلا عند أحمد والأوزاعي فإن تحريم المصاهرة عندهما يتعلق باللواطة حتى تحرم عليه أم الغلام وبنته اهـ وفي الغاية والجماع في الدبر لايوجب حرمة المصاهرة وبه أخذ بعض مشايخنا وقيل: يوجبها وبه كان يفتي شمس الأئمة الأوزجندي لأنه مس وزيادة قال صاحب الذخيرة: وما ذكره محمد أولاً أصح لعدم إفضائه إلى الجزئية اهـ **قوله: (لا تثبت به الحرمة)** خلافاً لماعن الأوزاعي وأحمد اهـ فتح. **قوله: (والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة)** أي لأن العلة والله سبحانه أعلم أن المرئي في المرآة مثاله لا هو، وبهذا عللوا الحنث فيما إذا حلف لا ينظر إلى وجه فلان فنظره في المرآة والماء، وعلى هذا فالتحريم به من وراء الزجاج بناء على نفوذ البصر منه فيرى نفس المرئي بخلاف المرآة، ومن الماء وهذا ينفي كون الإبصار من المرآة والماء بواسطة انعكاس الأشعة وإلا لرآه بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيهما بخلاف المرئي في الماء لأن البصر ينفذ فيه إذا كان صافياً فيرى نفس ما فيه، وإن كان لا يراه على الوجه الذي هو عليه ولهذا كان له الخيار إذا اشترى سمكة رآها في ماء بحيث تؤخذ منه بلا حيلة اهـ فتح. **قوله: (ويشترط أن تكون المرأة مشتهاة)** أي حالاً أو ماضياً. وعن أبي يوسف إذا وطئ صغيرة لا تشتهى تثبت الحرمة قياساً على العجوز الشوهاء، ولهما أن العلة وطء هو سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كإبراهيم وزكريا عليهما السلام، وله أن يقول: الإمكان العقلي ثابت فيهما والعادي منتف عنهما فتساويا والقصتان على خلاف الغاية لا يوجبان الثبوت العادي، ولا يخرجان العادة عن النفي، اهـ فتح القدير. **قوله: (وإلا فلا)** وكذا يشترط في الذكر حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة أبيه لا تثبت به حرمة المصاهرة، اهـ

توجب الحرمة لأنها دخلت تحت الحرمة فلم تخرج بالكبر ولا كذلك الصغيرة، ومس المرأة الرجل ونظرها إلى ذكره بشهوة كمس الرجل ونظره في جميع ما ذكرنا.

قال رحمه الله: (**وحرم تزوّج أخت معتدته**) وقال الشافعي وابن أبي ليلى ومالك يجوز أن يتزوّج تلك **إذا كانت العدّة عن طلاق بائن**، وعلى هذا الخلاف سائر محارمها وأربع سواها، لهم أن النكاح قد انقطع بينهما إعمالاً للقاطع، **ولهذا لو وطئها في العدة** يجب الحدّ فصار كما لو طلقها قبل الدخول، ولنا ما رواه أبو عبيدة السلماني أن أصحاب النبي ﷺ لم يجتمعوا على شيء كاجتماعهم على أربع قبل الظهر، وأن لا تنكح امرأة في عدة أختها، وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم أختين»[1]. وإما منافيه علي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وكفى بهم قدوة، ولأن نكاح المطلقة قائم من وجه لبقاء أحكامه من وجوب النفقة والسكنى والمنع من الخروج والفراش حتى يثبت نسب ولدها، والقاطع وهو الطلاق قد تأخر عمله في حق الأحكام غير حرمة الوطء، ولهذا بقي في حق العقد حتى لا يجوز لها أن تتزوج بغيره **فصار كالرجعي**، ولأن في تزوج أختها زيادة قطيعة الرحم فإنها ممتنعة منه ومن غيره **فكان أشد من التزوج بها وهي في النكاح، والحد لا يجب على إشارة كتاب الطلاق فلنا أن نمنع، وعلى عبارة كتاب الحدود**

فتح. **قوله في المتن**: (**وحرم تزوج أخت معتدّته**) وبقولنا: قال أحمد، اهـ فتح. (اعلم) أنه لا يجوز نكاح المعتدة من غيره على أيّ وجه لزمتها العدة لقوله تعالى: ﴿لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله﴾ [البقرة: ٢٣٥]، ويجوز لصاحب العدة أن يتزوجها فيها لأن منعها عن التزوج لصون ماء صاحب العدة فلا يجوز منعه اهـ إتقاني. **قوله**: (**إذا كانت العدة عن طلاق بائن**) أي مثل الطلاق على مال اهـ وقوله: بائن أي أو ثلاث اهـ هداية. **قوله**: (**ولهذا لو وطئ في العدة**) أي مع العلم بالحرمة اهـ هداية. **قوله**: (**فصار كالرجعي**) أي فيما ينبني على الاحتياط اهـ غاية. **قوله**: (**فكان أشد من التزوج بها**) أي بالأخت. **قوله**: (**وهي في النكاح**) أي المطلقة اهـ **قوله**: (**والحد لا يجب على إشارة كتاب الطلاق**) أي حيث قال: فيه معتدة عن طلاق ثلاث جاءت بولد لأكثر من سنتين من يوم طلقها زوجها لم يكن الولد للزوج إذا أنكره ففيه دليل أنه لو ادعى نسب ثبت ويستلزم أن الوطء في عدة الثلاث ليس زنا مستعقباً لوجوب الحد والألم يثبت نسبه فكان ذلك رواية في عدم الحد، اهـ فتح. **قوله**: (**قلنا أن نمنع**) قال الكمال رحمه الله: وإن سلم أي وجوب الحد كما في عبارة كتاب الحدود فغاية ما يفيد انقطاع الحبل بالكلية، وقد قلنا به: وإنما قلنا: أثر النكاح قائم من وجه وبه يقوم **هو** من وجه، وبه تحرم الأخت من وجه وبه تحرم مطلقاً اهـ قال في الهداية:

---

(١) تقدم تخريجه.

يجب لانقطاع النكاح في حق الحل، وعلى هذا لو أعتق أم ولده لا يجوز له أن يتزوج أختها حتى تنقضي عدّتها عند أبي حنيفة، **وقالا: يجوز** لأن الحرمة لمكان الجمع بينهما نكاحاً ولم يوجد ولهذا جاز له أن يتزوج أربعاً سواها، ولأن العدة فيها أثر الملك وحقيقة الملك فيها لا تمنع تزوج الأخت **فالأثر أولى**، ولأبي حنيفة رحمه الله أنه إنما جاز نكاح أخت أم الولد لضعف الفراش فإذا أعتقها قوي الفراش ولهذا لا يجوز تزويجها بعد العتق حتى تنقضي عدّتها، وقبله يجوز فإذا قوي الفراش لا يجوز له أن يتزوج أختها كي لا يكون مستلحقاً لنسب ولد أختين في زمان واحد، بخلاف أربع سواها **لفقد هذا المعنى**، **ويجوز لزوج المرتدة أن يتزوج أختها** بعد لحاقها بدار الحرب **قبل انقضاء عدتها** لأنها لا عدة عليها من المسلم / لتباين الدارين، وإن عادت مسلمة لا يضر نكاح الأخت لأن العدة لا تعود، وعند أبي يوسف تعود وفي بطلان نكاح أختها له روايتان. [١٨٢/أ/١]

قال رحمه الله: (وأمته وسيدته) أي **حرم عليه نكاح أمته وحرم على العبد نكاح سيدته للإجماع على بطلانه**، ولأن النكاح لم يشرع إلا مثمراً ثمرات مشتركة بين

وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً أو رجعياً لم يجز له أن يتزوج بأختها حتى تنقضي عدتها. قال السروجي رحمه الله: وكذا الفسخ بعد الدخول بها حتى تنقضي عدتها اهـ وقوله في الكنز: وحرم تزوج أخت معتدته شامل لكل معتدة سواء كانت عن طلاق أو فسخ والله أعلم. **قوله**: **(وعلى عبارة كتاب الحدود يجب)** قال في الدراية: فإنه نص في كتاب الحدود لو وطئ المعتدة من ثلاث يجب عليه الحد إذا لم يدع الشبهة فصار في المسألة روايتان وجه رواية كتاب الطلاق أن النكاح قائم من وجه ما دامت في العدة ويكفي ذلك لدرء الحد ووجه رواية كتاب الحدود أن الحل منتف من كل وجه فلا يصير شبهة لأن النكاح قائم إمساكاً لا استمتاعاً بوجه ما فصار في حق الحل، كالأجنبية ولكن لم يزل في حق الإمساك فصار جامعاً نظراً إليه اهـ **قوله**: **(لانقطاع النكاح في حق الحل)** فكان الزنا متحققاً، اهـ كافي. **قوله**: **(وقالا: يجوز إلخ)** عندهما لا يطأ المنكوحة حتى تمضي عدة المعتقة لئلا يصير جامعاً بينهما وطئاً حكماً، اهـ كافي. **قوله**: **(فالأثر أولى)** أي لأن حكم الأثر لا يربو على حكم الحقيقة، اهـ كافي. **قوله**: **(لفقد هذا المعنى)** أي إذ غايته أنه جمع بين فرش الخمس ولا بأس به، اهـ فتح. **قوله**: **(ويجوز لزوج المرتدة أن يتزوج أختها)** أي وأربعاً سواها اهـ قاضيخان. **قوله**: **(قبل انقضاء عدتها)** أي كما إذا ماتت اهـ فتح. **قوله**: **(حرم عليه نكاح أمته)** أي ولو ملك بعضها، اهـ فتح. (فرع) لا يجوز للرجل أن يتزوّج أمة مكاتبه ذكره الكاكي في مصارف الزكاة اهـ **قوله**: **(وحرم على العبد نكاح سيدته)** أي وإن لم تملك سوى سهم منه اهـ فتح. **قوله**: **(للإجماع على بطلانه)** قال السروجي رحمه الله ما

المتناكحين يوجب له عليها التمكين من نفسها وقرارها في بيته وخدمة داخل البيت، **ويوجب لها عليه المهر والنفقة** والسكنى **والكسوة والقسم والمملوكية تنافي المالكية** فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة فلا يشرع **لما عرف أن كل تصرف** لا يترتب عليه مقصوده لا يكون مشروعاً، ولأن المقصود من النكاح التوادّ والإحسان، ومقصود الرق الامتهان والقهر بسبب ما سبق منه من الكفر فلا يجتمعان للتضاد.

قال رحمه الله: (**والمجوسية والوثنية**) أي حرم عليه نكاحهما، وكذا لا يجوز وطؤهما بملك اليمين. وقال داود الظاهري وأبو ثور: يجوز تزوج المجوسية **يروي ذلك عن علي** بناء على أن المجوس من أهل الكتاب فواقع ملكهم أخته ولم ينكر عليه فرفع كتابهم فنسوه، وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس **وعمرو بن دينار**: يجوز وطء المشركة بملك اليمين لورود الأثر بجواز وطء سبايا العرب، ولنا قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقوله عليه الصلاة والسلام:

نصه: وفي الذخيرة المالكية لا يجوز للسيد نكاح أمته، ولا للسيدة نكاح عبدها، قاله الأئمة الأربعة، وعليه الإجماع وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على بطلان نكاح المرأة عبدها اهـ قال الكمال رحمه الله وقد حكى في شرح الكنز الإجماع على بطلانه وحكى غيره فيه خلاف الظاهرية اهـ **قوله**: (**ويوجب لها عليه المهر والنفقة والكسوة والقسم**) أي والمنع من العزل إلا بإذن، اهـ فتح. **قوله**: (**والمملوكية تنافي المالكية**) فإن قيل: المالكية والمملوكية يجتمعان بجهتين والمنافاة بينهما بجهة واحدة، وهاهنا يمكن أن تجعل المرأة مالكة بجهة ملك اليمين، ومملوكة بجهة ملك النكاح كالأب يكون ابناً لأبيه، قلنا: المرأة بجميع أجزائها مالكة وبالتزوّج بعبدها يكون بعضها مملوكاً له فتتحق المنافاة، وإن اختلفت جهة الملك إذ كل واحد من الملكين يقتضي أن يكون المالك قاهراً والمملوك مقهوراً ولأن نفقته تجب عليها للملك، ونفقتها تجب عليه للنكاح، فيتقاصاها فيموتان جوعاً، اهـ كاكي. وفي الذخيرة لو اشترت زوجها بعد البناء فسخ النكاح وتبعته بالمهر كمن داين عبداً ثم اشتراه وعندنا سقط الدين فيهما، ولا يستوجب المولى على عبده ديناً ابتداء ولا بقاء للتنافي كذا في الغاية والدراية وفي الغاية نقلاً عن البدائع لو اشترى القن أو المدبر أو المكاتب زوجته لا يفسد نكاحه لعدم الملك اهـ **قوله**: (**لما عرف أن كل تصرف إلخ**) فلذلك لا يحد المجنون بسبب وجد في صحته، ولا السكران بسبب وجد منه في صحوه. إذ المقصود من الحد الزجر ولا يحصل مع الجنون والسكر فلهذا لا يشرع نكاح أمته لحصول مقصوده بدونه، بما هو أقوى منه، اهـ غاية. **قوله في المتن**: (**والمجوسية**) عليه الأربعة اهـ فتح. والمراد بالمجوس عبدة النار اهـ **قوله في المتن**: (**والوثنية**) أي وهي التي تعبد الوثن وهو الصنم، اهـ إتقاني. قال قاضيخان رحمه الله في باب المحرمات من كتاب النكاح ومن المحرمات الكافرة بكفر مخصوص لا تحل الوثنية للمسلم وتحل لكل كافر

«**سنوا بهم** سنة أهل الكتاب غيرنا كحي نسائهم ولا أكلي ذبائحم»(١). والنكاح حقيقة في الوطء بعد الإسلام، **أو هو منسوخ بما تلونا** ولا عبرة بما روي أن المجوس من أهل الكتاب لأن المعتبر الحالة الحاضرة ألا ترى أن الوثني أيضاً من ولد إسماعيل ولا يعتبر ذلك في الحال.

قال رحمه اللّه: (**وحل تزوّج الكتابية**) لقوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ [المائدة:٥]، وعن ابن عمر أنه لا يحل لأنها مشركة لأنهم يعبدون المسيح وعزيراً، وحمل المحصنات في الآية على من أسلم منهن، وللجمهور ما تلونا والمشرك ليس من أهل الكتاب، ولهذا عطف على أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين﴾ [البينة:١]، والعطف يقتضي المغايرة **والمراد بالمحصنات العفائف** الحرائر، ثم كل من يعتقد ديناً سماوياً وله

إلا للمرتد ولا يجوز نكاح المرتدة لأحد والمجوسية لا تحل للمسلم وتحل لكل كافر إلا المرتد اهـ **قوله: (يروى ذلك عن علي)** قال أحمد: ما روي عن علي باطل واستعظمه جداً، اهـ غاية. **قوله: (وعمرو بن دينار)** أي ومالك لكنه قال: يجبر على الإسلام، اهـ غاية. **قوله: (سنوا بهم)** أي اسلكوا بهم طريقتهم يعني عاملوهم معاملتهم في إعطاء الأمان وأخذ الجزية اهـ **قوله: (أو هو منسوخ)** قاله أبو عمر بن عبد البر، اهـ غاية. **قوله: (بما تلونا)** وهو قوله: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ [البقرة: ١٢٢]، اهـ **قوله في المتن: (وحل تزوج الكتابية)** أي الحرة، أما الأمة فسيأتي حكمها متناً وشرحاً اهـ والأولى أن لايفعل أي التزوّج بالكتابية ولا تؤكل ذبيحتهم إلا للضرورة، وتكره الكتابية الحربية إجماعاً لافتتاح باب الفتنة من إمكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب أو تعريض الولد على التخلق بأخلاق أهل الكفر، وعلى الرق بأن تسبى وهي حبلى فتولد رقيقاً، وإن كان مسلماً والكتابي من يقربنبيّ ويؤمن بكتاب والسامرية من اليهود أما من آمن بزبور داود وصحف إبراهيم وشيث فهم أهل كتاب تحل مناكحتهم عندنا ثم قال في المستصفى قالوا: هذا يعني الحل إذا لم يعتقد المسيح إلهاً، أما إذا اعتقده فلا وفي مبسوط شيخ الإسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إذا اعتقدوا أن المسيح إله وأن العزيز إله ولا يتزوّجوا نساءهم وقيل: عليه الفتوى ولكن بالنظر إلى الدلائل ينبغي أن يجوز الأكل والتزوّج اهـ وهو موافق لمافي رضاع مبسوط شيخ الأئمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقاً سواء قال بثالث ثلاثة أو لا وهو موافق لإطلاق الكتاب هنا اهـ فتح. ثم اعلم أن حرائر أهل الكتاب حلال للمسلمين نكاحهن، وممن روى ذلك عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة وحذيفة وسلمان وجابر وغيرهم، وقال ابن المنذر: لم يحرم نكاحهن أحد من الأوائل وحرمته الأمامية، اهـ

---

(١) أخرجه مالك في الزكاة (٦١٧).

كتاب منزل كصحف إبراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم خلافاً للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلونا.

قال رحمه الله: (والصابئة) أي حل تزوّج الصابئة، **وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز** نكاحها، وهذا الخلاف بناء على أنهم عبدة الأوثان أم لا فعندهما عبدة الأوثان فإنهم يعبدون النجوم، وعند أبي حنيفة ليسوا بعبدة الأوثان وإنما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة، فإن كان كما فسره أبو حنيفة يجوز بالإجماع لأنهم أهل كتاب، وإن كان كما فسراه لا يجوز بالإجماع لأنهم مشركون، وقيل: فيهم الطائفتان، **وقيل: هم صنف من النصارى** يقرؤون الزبور **وهم الذين** يظهرون من اعتقادهم وهم بنفسهم يعتقدون الكواكب آلهة، ويضمرون ذلك ولا يستجيزون إظهار ما يعتقدون البتة فبنى أبو حنيفة على ما يظهرون، وبنيا على ما يضمرون وقال السدي: هم طائفة من اليهود كالسامرة وقال قتادة ومقاتل: هم قوم يقرون بالله ويعبدون الملائكة [١٨٢ب/١] ويصلون إلى الكعبة أخذوا من كل دين شيئاً **وقد/ اختلف فيهم اختلافاً** كثيراً ولو أوردناه لطال الكلام فيه، فالحاصل أنه لا خلاف في مناكحتهم في الحقيقة وإنما نشأ الخلاف مبيناً على اشتباه مذاهبهم، فكل أجاب بما عنده من أحوالهم.

قال رحمه الله: (والمحرمة ولو محرماً) **أي حل تزوّج المحرمة** ولو كان المتزوّج بها محرماً أو الوليّ المزوّج لها محرماً، وهو قول ابن مسعود وابن عباس وأنس ابن

غاية. **قوله: (والمراد بالمحصنات العفائف إلخ)** قال الكمال رحمه الله: ليست العفة شرطاً بل هو للعادة أو لندب أن لا يتزوجوا غيرهن كما أشرنا إليه آنفا والأئمة الأربعة على حل الكتابية الحرة، وأما الأمة الكتابية فكذلك عندنا وسيأتي الخلاف فيها اهـ **قوله: (وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجوز نكاحها)** وفي فتاوى العتابي المختار قولهما اهـ كاكي. **قوله: (وقيل هم صنف من النصارى إلخ)** قال السروجي نقلاً عن السيد الكبير ما نصه عنده هم صنف من النصارى يقرؤون الزبور وهو الذي يظهرون من اعتقادهم اهـ فقول الشارح: وهم الذين يظهرون من اعتقادهم أي إياها يظهرون على تقدير المفعول الراجع إلى القراءة المفهومة من يقرؤون، وإنما قدرنا المفعول مقدماً ليفيد المقصود من أنهم لايظهرون من معتقدهم سوى القراءة ولم نقدره متصلاً مؤخراً لأن مفاد التركيب حينئذ أنهم هم الذين يظهرون لا غيرهم، وليس ذلك بالمقصود فليتأمل ثم وقفت بعد هذا على نسخة الشارح التي بخطه فوجدت عبارته وهو الذي يظهرون من اعتقادهم، كما نقلته عن السروجي فلا محل لهذه الحاشية اهـ **قوله: (وهم الذين)** الذي بخط الشارح وهو الذي اهـ **وقوله: (وقد اختلف فيهم اختلافاً)** هو منصوب في خط الشارح اهـ **قوله: (حل تزوج المحرمة إلخ)** أما الوطء في حالة

مالك وجمهور التابعين **وقال الشافعي رحمه الله**: لا يجوز لحديث نبيه بن وهب عن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه «أنه عليه الصلاة والسلام قال: **لا ينكح المحرم ولا ينكح**». **وفي رواية «ولا يخطب»**[١] **رواه مسلم** وغيره. ولنا حديث جابر بن زيد عن ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام تزوّج ميمونة وهو محرم»[٢] **رواه مسلم والبخاري** وغيرهما. وعن عكرمة عن ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام تزوّج ميمونة وهو محرم وبنى بها **وهو حلال**»[٣]. وقال الطحاوي: قد روى أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق عن عائشة قالت: تزوّج رسول الله ﷺ بعض نسائه وهو محرم، قال الطحاوي: نقلة هذا الحديث كلهم ثقات يحتج برواياتهم، ولأنه عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عنه كشراء الجارية للتسري، ولو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو الوطء لكان تأثيره في إيجاب الجزاء أوفي إفساد الإحرام لا في بطلان النكاح، ولأنه بعد الإحرام يبقى النكاح ولو كان منافياً لابتدائه لكان منافياً لبقائه كالرضاع **ولا تأثير لثبوت الحل كالرجعة** في الإحرام وهو مثبت للحل عنده، وكذا لا تأثير لحرمة الوطء في منع العقد **كتزوّج المظاهر منها**، وحديث عثمان ضعيف قال

الإحرام لا يجوز بالإجماع اهـ إتقاني. **قوله**: (**وقال الشافعي**) أي ومالك وأحمد اهـ غاية. **قوله**: («**لا ينكح المحرم ولا ينكح**») هذا الحديث صحيح رواه مسلم كذلك، واللفظ الأول لا ينكح بفتح أوله أي لا يتزوج والثاني لا ينكح بضم أوله أي لا يزوج غيره قال العسكري: ومن فتح الكاف من الثاني فقد صحف والحاء من قوله: لا ينكح مكسورة كما رواه المحققون على معنى النهي ولا يصح تأويله بأنه إخبار كما نبه عليه المحب في أحكامه في الحج اهـ من المحرر المذهب في تخريج أحاديث المهذب لابن الملقن رحمه الله تعالى اهـ وقوله: «لا ينكح المحرم ولا ينكح» كان القاضي الإمام تقي الدين السبكي يقول: لو أحرم قاض وله نائب في بلدة عقد أنكحه فعقوده باطلة على مذهب الشافعي اهـ مقنع شرح مجمع لابن الأدرب. **قوله**: (**وفي رواية «ولا يخطب» رواه مسلم**) أي وأبو داود والترمذي والنسائي اهـ غاية. **قوله**: (**رواه مسلم والبخاري**) أي وأبو داود والنسائي والترمذي اهـ غاية. **قوله**: (**وهو حلال**) وماتت بسرف اهـ غاية. **قوله**: (**ولا تأثير لثبوت الحل كالرجعة**) يعني لو راجعها وهو محرم كانت رجعته صحيحة بالاتفاق، وعند الخصم الرجعة سبب يثبت الحل به في الوطء ولم يكن المحرم ممنوعاً عنه فكذا النكاح والله أعلم. **قوله**: (**كتزوج المظاهر**

---

(١) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٠٩)، بزيادة لفظ (ولا يخطب)، والنسائي في النكاح (٣٢٧٥ و٣٢٧٦)، وأبو داود في المناسك (١٨٤١).

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٨٣٧)، ومسلم في النكاح (١٤١٠).

(٣) أخرجه البخاري في المغازي (٤٢٥٩)، والترمذي في الحج (٨٤٤)، وأحمد في مسنده (٣٠٩٩).

البخاري: فلا يلزم حجة، ولئن صح فهو محمول على الوطء لأنه الحقيقة أي لا يطأ المحرم ولا تمكن المحرمة من الوطء **والتذكير باعتبار الشخص**، ولا يعارض بما روي عن يزيد بن الأصم أنه عليه الصلاة والسلام تزوّج بها وهو حلال، لأن رواية يزيد لا تعارض رواية ابن عباس، ولهذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الأصم أعرابي بوّال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس، أو يحتمل أنه أراد بالتزوّج البناء بها مجازاً لأنه سببه **فجاز إطلاقه على البناء، وهذا الحديث** أيضاً ضعيف قال الطحاوي: رفعه من رواية مطر الوراق وهو ليس ممن يحتج به، وقال أبو عمر: هو غير متصل ووصله غلط وبين وجهه، قال الطحاوي: الذين رووا أنه عليه الصلاة والسلام تزوّج بها وهو محرم أهل فقه، وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد فلا تعادلهم رواة حديثه.

قال رحمه الله: (والأمة ولو كانت كتابية) أي جاز تزوّج الأمة ولو كانت الأمة كتابية، **وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز للحر** أن يتزوّج أمة كتابية، ويجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة على الحرة لقوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ [النساء: ٢٥]، أباح نكاح الإماء بشرطين عدم الطول، وأن تكون مؤمنة فإذا انتفيا أو انتفى أحدهما انتفى الحكم، وهو الحل بناء على أصله أن الحكم متى علق بشرط أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص أوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط، ولأن جواز نكاحهن ضروري لما فيه من تعريض الجزء الحرّ على الرق وهو موت حكماً فصار كالإهلاك حساً وقد ارتفعت الضرورة بالمسلمة، **ولنا قوله تعالى: ﴿فانحكوا ما**

منها) وصورته أنه طلق امرأته التي ظاهر منها ثم تزوجها يصح وإن كان لا يحل له وطؤها لأجل الظهار فكذا المحرم اهـ من خط الشارح. **قوله: (والتذكير باعتبار الشخص)** قال الشيخ أبو نصر الأقطع رحمه الله تعالى: فإن قيل: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب» قيل له: معناه أن لايطأ المحرم ولا تمكن المحرمة من نفسها التوطأ بظاهر خبرنا، ومعنى قوله: ولا يخطب ولا يلتمس الوطء اهـ **قوله: (فجاز إطلاقه على البناء)** وهذا أولى من الحكم على أحدهما بالغلط والرد إذ المجاز أولى من الغلط اهـ غاية. **قوله: (وهذ الحديث)** أي حديث زيد بن الأصم اهـ **قوله: (وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز للحر)** قال الكمال رحمه الله: قيد الحر غير مفيد لأن الشافعي رحمه الله لا يجيز للعبد المسلم الأمة الكتابية فكان الصواب إبداله بالمسلم، وعن مالك وأحمد كقوله: وعنهما كقولنا اهـ وفي الذخيرة: روي عن مالك جواز نكاح الأمة مطلقاً ومنشأ الخلاف مفهوم الشرط ليس بحجة أو حجة، وهو قول ابن القاسم والطول صداق الحرة ولا تراعى القدرة على النفقة اهـ

طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣]، ولفظ النساء عام يدخل تحته الإماء/ والحرائر [١٨٣/أ/١]
وما تلا يوجب الحكم عند وجوب الوصف المذكور وعند وجود الشرط، ولا يتعرض للنفي ولا للإثبات عند عدمه لأن اللفظ لا يدل على خلاف ما وضع له، وهذا لأن غاية درجات الوصف إذا كان مؤثراً أن يكون علة، **ولا أثر للعلة في النفي ولأن الطول هو القدرة** والنكاح الوطء حقيقة، فيحمل عليه فيكون التقدير والله أعلم، من لم يقدر على أن يطأ الحرة بأن لم تكن تحته فليتزوّج أمة فلا يبقى حجة مع الاحتمال، واشتراط عدم الطول يفيد الكراهية عند وجوده وكذا اشتراط خسية العنت، كقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ [النور: ٣٣]، يفيد الاستحباب عند عدم الخير ولا ينفي جوازه عند عدمه، ولأن الله تعالى وصف المحصنات أيضاً بالإيمان فقضيته على أصله، أن تجوزّ الأمة مع طول الحرة الكتابية وهم منعوه في أحد الوجهين، وفيه ترك أصله، وفي الوجه الآخر جوزوه وفيه إرقاق الولد **مع الاستغناء عنه**، فقد ناقضوا على التقديرين، ولأن العلة لو كانت إرقاق الولد لما جاز عند الحاجة **كما لا يجوز إرقاق ولده** الحر عند الحاجة، ولجاز له أن يتزوّج مطلقاً بالأمة الآيسة والرتقاء، ولكان جائزاً للمجبوب وهو باطل أيضاً **بإدخال الحرة على الأمة**، ومن نصفه حر ينكح الأمة عندهم مع القدرة على الحرة، **وكذا العبد يجوز له أن يتزوّج أمتين** ولا يجوز ذلك للحر فجعلوا ملكه أزيد على ملك الحر، ولا يجوز للعبد أن يتزوّج الأمة الكتابية عندهم لكونه ضرورياً، وقياسه أن لا يجيزوا له إلا أمة واحدة لأنه ضروري كالحر وهذا تناقض عظيم، ولأنه لو لم يجز نكاحها مع القدرة على الحرة لم يكن لنهيه عليه الصلاة

غاية. **قوله: (ولنا قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء:٣])** أي وقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلك﴾ [النساء: ٢٤] اهـ **قوله: (ولا أثر للعلة في النفي)** أي لأن عدم العلة لا يكون علة لعدم الحكم والأمر العدمي لا يصلح علة الحكم عدمي ولا وجودي اهـ غاية لايقال: الوصف بالإيمان يدل على منع الأمة الكتابية كقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء: ٩٢]، إذ لا يجوز تحرير الرقبة الكافرة في كفارة القتل إجماعاً لتقييدها بالإيمان فيها فإنا نقول: تحرير الرقبة في كفارة القتل لم يشرع إلا مقيدة بالإيمان بخلاف النكاح فإنه شرع مقيداً ومطلقاً، اهـ غاية. **قوله: (ولأن الطول هو القدرة)** كقوله: ذي الطول اهـ **قوله: (مع الاستغناء عنه)** أي بالحرة الكتابية اهـ غاية. **قوله: (كما لا يجوز رقاق ولده الحر)** أي بالبيع عند المجاعة، اهـ غاية. **قوله: (بإدخال الحرة على الأمة)** أي مع بقاء نكاح الآمة، اهـ غاية. **قوله: (وكذا العبد يجوز له أن يتزوج أمتين)** أي بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد على الرق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أباً لا إثم له في ثبوت رق الولد، فإنه لو تزوج حرة كان ولده حراً اهـ كمال رحمه الله. **قوله:**

والسلام عن تزوّج الأمة على الحرة معنى، وقوله: تعريض الجزء الحر على الرق، قلنا: ليس فيه إرقاق الجزء لأن الإرقاق يستدعي تقدم الحرية والنطفة لا توصف بالحرية ولا بالرق **فبطل ما ذكر**، وله أن لا يحصل الولد بأن يتزوّج عاقراً وبالامتناع عن التزوّج فكذا له أن لا يحصل وصف الحرية في الولد.

قال رحمه الله: (**والحرة على الأمة لا عكسه**) أي يجوز تزوّج الحرة على الأمة ولا يجوز عكسه وهو أن يتزوّج الأمة على الحرة، وقال الشافعي: يجوز للعبد ذلك بناء على أن طول الحرة لا يمنع من التزوّج بالأمة في حق العبد عنده وإنما ذلك في حق الحر فقط فلا يكون نكاحها ضرورياً في حقه عنده، وقال مالك: يجوز ذلك برضا الحرة لأن الحل لا يتنصف بالرق عنده حتى جاز للعبد أن يتزوّج أربعاً بإذن المولى عنده لكن حرمة نكاح الأمة على الحرة لاحترام الحرة، كيلا يلحقها زيادة غضاضة بإدخال الأمة عليها فكان المنع لحقها فيرتفع برضاها والحجة عليهما قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تنكح الأمة على الحرة**»[1]. وقوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً﴾ [النساء: ٢٥]، يتناول الحر والعبد. ولأن الحل نعمة وكرامة [فيتنصف بالرق لنقصانه وشرف الحرية ولا يمكن تنصف][2] نفس الحل لأنه [لا][2] يتجزأ،

(**فبطل ما ذكر**) ولئن قال: فيه امتناع عن تحصيل الولد الحر قلنا: ليس هذا بحرام لأن له أن لا يحصل أصل الولد إلى آخر ما ذكره الشارح. **قوله في المتن**: (**والحرة على الأمة**) وهو إجماع اهـ غاية. **قوله**: (**ولا تنكح الأمة على الحرة**) إخراج الدارقطني عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «طلاق العبد اثنتان» الحديث إلى أن قال: «وتتزوج الحرة على الأمة ولا تتزوج الأمة على الحرة» وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف، وأخرج الطبراني في تفسيره في سورة النساء بسنده إلى الحسن: «أن النبي ﷺ نهى أن تنكح الأمة على الحرة قال: وتنكح الحرة على الأمة»[3] قال وهذا مرسل الحسن ورواه عبد الرزاق عن الحسن أيضا مرسلاً وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه وأخرج عبد الرزاق أن ابن جريج قال أخبرني أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: لا تنكح الأمة وأخرج عن الحسن وابن المسيب نحوه، وأخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه لا تنكح الأمة على الحرة وأخرج عن ابن مسعود نحوه وأخرج ابن أبي شيبة حدثنا عبدة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: تتزوج الحرة على الأمة ولا تتزوج الأمة على الحرة، وعن مكحول نحوه فهذه آثار ثابتة

---

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٢٧٨٦٦)، والزيلعي في نصب الراية (٣/١٧٥)، والدارقطني في سننه (٤/٣٩).

(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور في سورة النساء عند الآية (٢٥).

فأظهرنا النقصان في حقوق النكاح وأحكامه كالقسم والطلاق والعدة وفي الأحوال حتى لا يجوز نكاح الأمة إلا منفردة ولا يجوز حالة الانضمام حتى لو تزوّجهما بعقد واحد صح نكاح الحرة وبطل نكاح الأمة، ولو تزوّج أربعاً من الإماء وخمساً من الحرائر في عقد صح نكاح الإماء لأن التزوّج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع.

قال رحمه الله: (ولو في عدة الحرة) أي ولو كان العكس في عدة الحرة **وهو تزوّج الأمة على الحرة**، والحرة في العدة/ لا يجوز وهذا عند أبي حنيفة وقالا: يجوز [١٨٣ ب/١] **إذا كانت العدة من طلاق بائن لأن هذا** ليس بتزوّج عليها وهو المحرم، وأمّا الجمع بينهما فليس بمحرم بدليل جوازه فيما إذا تقدم نكاح الأمة بخلاف نكاح المرأة في عدة أختها أو الخامسة في عدة الرابعة لأن المحرم هناك الجمع وقد تحقق لبقاء بعض أحكام النكاح فصار كما لو حلف لا يتزوّج عليها حيث لا يحنث بالتزوّج بعدما أبانها وإن كانت في العدة ولأبي حنيفة إن لبقاء العدة حكم قيام النكاح فالاحتياط المنع فأشبه نكاح المرأة في عدة أختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة بخلاف اليمين لأن المقصود فيها أن لا يدخل في قسمها غيرها ولأن بقاء النكاح من وجه لا يكفي للحنث لأنه يشترط في الحنث وجود الشرط صورة ومعنى حتى لا يحنث بالشك إذ الأصل براءة الذمة ولأن الإيمان مبنية على العرف وهذا ليس يتزوّج عليها عرفاً.

قال رحمه الله: (**وأربع** من الحرائر والإماء) أي حل تزوّج أربع من الحرائر والإماء ولا يجوز أكثر من ذلك لقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء:٣]، والنص على العدد يمنع الزيادة عليه، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز من الإماء إلا واحدة لأن جوازه ضروري عنده وقد اندفعت بواحدة والحجة عليه ما تلونا إذ لفظ النساء ينتظم الحرائر والإماء، كما في قوله تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم﴾ [البقرة:٢٢٦]، ﴿والذين يظاهرون من نسائهم﴾ [المجادلة: ٣]، وقال القاسم بن إبراهيم: يجوز التزوّج بالتسع لأن الله تعالى أباح نكاح ثنتين بقوله: مثنى، ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون

عن الصحابة والتابعين تقوي الحديث المرسل لو لم نقل بحجيته فوجب قبوله اهـ كمال.
قوله: (**وهو تزوج الأمة على الحرة**) أي وكذا المدبرة وأم الولد اهـ فتح. قوله: (إذا كانت العدة من طلاق بائن) قيد بالبائن لأن في عدة الرجعي لا يجوز نكاح الأمة اتفاقاً وقولهما قول ابن أبي ليلى اهـ فتح. **قوله**: (**لأن هذا**) أي لا يقال: تزوج عليها إذا تزوج وهي مبانة معتدة اهـ كمال. **قوله في المتن**: (**وأربع**) بالجر عطف على قوله: تزوج الكتابية أي وحل أيضاً تزوج أربع اهـ عيني وكتب ما نصه وأما الجواري فله ما شاء منهن وفي الفتاوى: رجل له أربع نسوة وألف جارية أراد أن يشتري جارية أخرى، فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا: إذا ترك أن يتزوج خوف أن يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجوراً،

المجموع تسعاً، ومثله عن النخعي وابن أبي ليلى، وقال بعض الشيعة والخوارج: يجوز ثماني عشرة امرأة لأن قوله: **مثنى يفيد التكرار** لكونه معدولاً به عن اثنين اثنين مكرراً وكذلك ثلاث ورباع وأقل التكرار مرتان فيكون ثماني عشرة، وحكى القاضي عبد الوهاب عن بعض الناس أن له أن يتزوّج ما شاء من العدد غير محصور لأن مثنى وثلاث ورباع يفيد التكرار من غير حصر وهؤلاء خرقوا الإجماع لأن الأمة أجمعت على أنه لا يجوز أكثر من أربع، ولا حجة لهم فيما ذكر ولأن كلمة مثنى وثلاث ورباع وإن كانت تقتضي التكرار لكن تفيد تكرار الناكح، لأن الخطاب للجمع والواو بمعنى أو فلا تفيد الجمع فصار نظير قوله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾ [فاطر: ١]، ليس معناه أن لكل واحد منهم تسعة أجنحة أو ثمانية عشر أو إلى ما لا يتناهى وإنما معناه أن لطائفة منهم اثنين اثنين ولطائفة أخرى ثلاثاً ثلاثاً ولطائفة أخرى أربعا أربعاً، ولهذا لو قال: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين **أو ثلاثاً** ثلاثاً يفهم منه أن كل واحد منهم يصيبه درهمان أو ثلاث، ولا يفهم أن كل واحد منهم يأخذ درهمين درهمين مراراً، وإنما أتى بلفظ ينبئ عن التكرار ليستقيم هذا المعنى، ألا ترى أنه لو قيل: اقتسموا هذا المال درهمين ليس له معنى فكذا هذا، ولو كان المعنى كما زعموا لما كان لذكر ثلاث ورباع معنى لأن مثنى يفيد التكرار لا إلى نهاية وحصر.

قال رحمه الله: (واثنتين للعبد) أي وحل تزوّج اثنتين للعبد ولا يحل له أن يتزوّج أكثر من ذلك وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين/: [١٨٤/١/١] **وقال مالك: له أن يتزوّج أربعاً** للعمومات، **والحجة عليه ما روي عن عطاء** أن أصحاب النبي ﷺ أجمعوا على أن العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين **ولأن الرق منصف** للنعمة فيتنصف [وهذا لأن النعمة][(١)] تزداد بالشرف ولهذا جاز للنبي ﷺ نكاح التسع لا لغيره.

اهـ كمال. **قوله: (مثنى يفيد التكرار)** وفي البدائع: أدنى ما يراد بالمثنى مرتان وبالثلاث ثلاث مرات من هذا العدد قلت: هذا سهو منه بل أدنى ما يراد من ثلاث ستة، اهـ غاية. **قوله: (أو ثلاث)** الذي بخط الشارح أو ثلاثاً بالنصب وهو سبق قلم اهـ **قوله: (وقال مالك له أن يتزوج أربعاً)** قال في الهداية لأنه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير إذن المولى قال السروجي رحمه الله: هذا لم يقله مالك قال أبو بكر بن العربي في العارضة: لا خلاف في أن العبد لا يجوز له زواج بغير إذن سيده فإن تزوج بغير إذن سيده كان للسيد إجازته أو رده اهـ **قوله: (والحجة عليه ما روى عن عطاء)** وهذا المروي عن عطاء عزاه السروجي إلى المحلى

---

(١) **ما بين معكوفتين** زيادة من المطبوع.

قال رحمه الله: (وحبلى من زنا لا من غيره) أي حل تزوّج الحبلى من الزنا ولا يحل تزوّج الحبلى من غيره **وعند أبي يوسف** يفسد النكاح في الحبلى من الزنا أيضاً لأن هذا الحمل محترم حتى لا يجوز إسقاطه **والامتناع في المجمع عليه** لحرمة الحمل وصيانته عن سقيه بماء الغير لا لصاحب الماء، ولهذا لا ترتفع الحرمة بإذنه وقد وجد هذا المعنى هنا، ولأن النكاح شرع لحكمة فإذا لم تترتب عليه حكمة لم يشرع أصلاً **بخلاف ما إذا تزوّجت بالزاني** الذي حبلت منه لأن الأحكام مرتبة عليه من حل الوطء ووجوب النفقة والسكنى وغير ذلك ولهما، قوله تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ [النساء: ٢٤]، **ولأن امتناع النكاح** لحرمة صاحب الماء لا للحمل بدليل جواز التزوّج بها لصاحب الماء في ثابت النسب وغيره ولا حرمة للزاني، ولو كان لأجل الحمل لما اختلف وامتناع الوطء كيلا يسقي ماءه زرع غيره لقوله عليه الصلاة والسلام: « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره »(١). لأنه يزداد

اهـ **قوله**: **(ولأن الرق منصف)** توضيح مراده أن الحل الثابت بالنكاح مشترك بين الزوجين حتى إن للمرأة أن تطالبه بالاستمتاع وقد نصف الرق للمرأة مالها من ذلك الحل حتى إذا كانت تحت الرجل حرة وأمة يكون للحرة ليلتان وللأمة ليلة، فلما نصف رقها مالها وجب أن ينصف رقه ماله وللحر تزوج أربع وللعبد ثنتان بقي أن يستدل به بقوله تعالى: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثى وثلاث ورباع ﴾ [النساء: ٣]، نظراً إلى عموم المخاطبين في الأحرار والعبيد كما استدل به المصنف عن الشافعي في إطلاق الزائد على الأمة نظراً إلى العموم في الحرائر والإماء لكن قد يقال: إن المخاطبين هم الأحرار بدليل آخر الآية وهو قوله تعالى: ﴿ فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾ [النساء: ٤]، فإن المخاطب بهذا هم المخاطبون الأولون ولا ملك للعبد فلزم كون المراد الأحرار اهـ فتح. **قوله**: **(وعند أبي يوسف)** أي وزفر ومالك وابن حنبل اهـ غاية. **قوله**: **(والامتناع في المجمع عليه)** وهو الحمل بثابت النسب اهـ **قوله**: **(بخلاف ما إذا تزوجت بالزاني)** قال الكمال رحمه الله: أما لو كان الحبل من زنا منه جاز النكاح بالاتفاق كما في الفتاوى الظهيرية محالاً إلى النوازل قال: رجل تزوّج حاملاً من زنا منه فالنكاح صحيح عند الكل، ويحل وطؤها عند الكل وإذا جاز في الخلافية عندهما ولا يطؤها هل تستحق النفقة، ذكر التمرتاشي لا نفقة لها وقيل: لها النفقة والأول أوجه لأن النفقة وإن وجبت من العقد الصحيح عندنا لكن إذا لم يكن مانع إلى الدخول من جهتها بخلاف الحائض فإن عذرها سماوي وهذا يضاف إلى فعل الزنا وعن محمد كقول أبي يوسف: وكما لا يباح وطؤها لا تباع دواعيه وقيل: لا بأس بوطئها ونقل عن الشافعي وكأنه يقيسه على التي زنت حيث

---

(١) أخرجه أبو داود في النكاح (٢١٥٨)، وأحمد في مسنده (١٦٥٤٩).

سمعه وبصره حدّة كما جاء في الخبر وليس من ضرورة الحرمة بعارض على شرف الزوال فساد النكاح، كحرمته بالحيض والنفاس وإنما لا تجب النفقة لعدم التمكن من الوطء ففات الاحتباس، وقال الشافعي رحمه اللّه: يحل وطؤها لأنها منكوحته والحجة عليه ما ذكرنا وقوله: لا من غيره أي لا الحبلى من غير الزنا وهي أن تكون حبلى بثابت النسب **فإنه** لا يجوز نكاحها إجماعاً لأن الامتناع لحرمة صاحب الماء، **وذلك** عند ثبوت النسب وعن أبي حنيفة إن كان الحمل من حربي كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يطؤها حتى تضع حملها **كالحامل من الزنا** رواها أبو يوسف عنه، واعتمدها الطحاوي والمنع رواية محمد **واعتمدها الكرخي وهو الأصح** المعتمد عليه.

قال رحمه اللّه: (والموطوءة بملك) أي جاز تزوّج من وطئها المولى بملك يمين **ويدخل تحت هذا اللفظ أم الولد** ما لم تكن حبلى لأن فراشها ضعيف ولهذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه من غير لعان ويستحب للمولى أن يستبرئها صيانة لمائه **فإذا جاز النكاح حل له أن يطأها، وقال محمد: لا أحب له أن يطأها** حتى يستبرئها لاحتمال الشغل فصار كما لو كان مكان النكاح شراء، ولهما أن النكاح لم يشرع إلا في رحم فارغ لكن الفراغ باطن لايوقف عليه **فأقيم جواز النكاح مقام الفراغ**، ولا يرد

جاز تزويجها وحل وطؤها في الحال مع احتمال العلوق فعلم أن العلوق من الزنا لا يمنع الوطء وإلا لمنع مع تجويزه فيم قام الاحتياط وليس بشيء لأن الفرق بين المحقق والموهوم في الشغل الحرام ثابت شرعاً لورود عموم النهي في المحقق، وهو ما روى رويفع بن ثابت الأنصاري قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يحل لامرئ يؤمن باللّه واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره يعني إتيان الحبالى» رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن اهـ كمال رحمه اللّه. **قوله**: (**ولأن امتناع النكاح**) أي في ثابت النسب اهـ **قوله**: (**كالحامل من الزنا**) أي إذ لا حرمة لماء الحربي فهو بمنزلة ماء الزاني اهـ **قوله**: (**واعتمدها الكرخي وهو الأصح**) أي لأن الحمل من الزنا لا النسب له وهنا النسب ثابت من الحربي بالإجماع فصار كالحامل بثابت النسب اهـ كاكي. **قوله**: (**ويدخل تحت هذا اللفظ أم الولد إلخ**) وعند الأئمة الثلاثة لا يصح نكاحها قبل الاستبراء بحيضة على ما يأتي في باب العدة والاستبراء اهـ غاية. **قوله**: (**فإذا جاز النكاح حل له أن يطأها**) أي قبل الاستبراء عند الإمام وأبي يوسف اهـ غاية. **قوله**: (**وقال محمد: لا أحب له أن يطأها إلخ**) قال الكمال رحمه اللّه: واختار الفقيه أبو جعفر قول محمد: لأنه أحوط هذا وعند زفر لا يجوز للرجل أن يتزوجها حتى تحيض ثلاث حيض بناء على أصله، وهو وجوب العدة للزوج بعد كل وطء ولو زنا اهـ وكتب ما نصه: لا أحب له أي للزوج اهـ وفي المشكلات: لا يحل له وطؤها حتى يستبرئها بحيضة، اهـ غاية. **قوله**: (**فأقيم**

على هذا الحبلى من الزنا **لأن مرادنا حمل ثابت النسب**، أو نقول: يكون دليل الفراغ في المحتمل لا فيما تحقق وجوده **بخلاف الشراء لجوازه مع الشغل** فيجب التعرف بعده، **وقيل: لا خلاف** في الحقيقة لأنهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والإثبات، وكان قوله تفسيراً لقولهما.

قال رحمه الله: (أو زنا) أي حل نكاح الموطوءة بزنا حتى لو رأى امرأة تزني فتزوّجها جاز، وله أن يطأها خلافاً لمحمد والوجه من الجانبين ما بيناه في الأمة الموطوءة، وهذا صريح بأن نكاح الزانية يجوز وكذا نكاح الزاني، وهو قول أبي بكر وعمر وابنه وابن عباس وروي عن عائشة وابن مسعود منعه لظاهر قوله تعالى: ﴿والزانية لا ينكحها إلا زان / [أو مشرك][1]﴾ [النور:٣] الآية. وللجمهور ما روي [١٨٤ب/١] أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله إن امرأتي لا تدفع يد لامس فقال عليه الصلاة والسلام طلقها فقال: إني أحبها وهي جميلة فقال عليه الصلاة والسلام: استمتع بها»[2]. وفي رواية «أمسكها إذاً». والمراد بالنكاح في الآية الوطء يعني والله أعلم الزانية لا يطؤها إلا زان في حالة الزنا، والدليل عليه أنه قال: الزانية لا

جواز النكاح مقام الفراغ) أي فلا يؤمر بالاستبراء لا استحباباً ولا وجوباً، اهـ غاية. **قوله: (لأن مرادنا حمل ثابت النسب)** قال الكمال: بعد أن ذكر جواب صاحب النهاية عن هذا الإيراد وجواب شارح الكنز وغيره بتخصيص الدعوى فإن مرادنا أنه أمارة الفراغ عن حمل ثابت النسب، ثم قال: بعد الجواب الثاني الذي ذكره الشارح وهو الأولى أعنى كونه دليل الفراغ في المحتمل محتمل ومع الحكم بالفراغ لا يثبت توهم الشغل شرعاً فلا موجب لاستحباب الاستبراء، لكن صحته موقوفة على دليل اعتباره أمارة الفراغ عنه لأن حاصله ادعاء وضع شرعي، والإجماع إنما عرف على مجرد الصحة، أما على اعتبارها دليل الفراغ في المحتمل دون المحقق فلا اهـ **قوله: (بخلاف الشراء لجوازه مع الشغل)** أي بالحمل الثابت النسب كشراء الأمة المتزوجة الحامل من الزوج اهـ غاية. **قوله: (وقيل لا خلاف إلخ)** قال الكمال رحمه الله: وقد وفق بعض المشايخ بأن محمداً نفى الاستحباب وهما اثبتا جواز النكاح بدونه فلا معارضة فيجوز اتفاقهم على الاستحباب بلا نزاع فإن لفظه في الجامع محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل وطئ جاريته ثم زوجها قال للزوج أن يطأها قبل أن يستبرئها، وقال محمد: أحب له أن لا يطأها حتى يستبرئها اهـ وليس فيه استبراء المولى أصلاً وفيه تصريح محمد بالاستحباب للزوج، قيل: قوله تفسير لقول أبي حنيفة وقيل: بل هو قوله خاصة وهو ظاهر السوق وصريح قول المصنف لا يؤمر بالاستبراء

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٢) أخرجه النسائي في النكاح (٣٢٢٩)، وأبو داود في النكاح (٢٠٤٩).

ينكحها إلا زان أو مشرك ولا يحل للمسلمة الزانية أن تتزوّج بمشرك ولو كان المراد العقد لجاز ويجوز أن يكون معنى الآية والله أعلم إخباراً عن رغبة كل واحد من الزاني والزانية في الآخر على معنى أن الزاني الفاسق لا يرغب إلا في نكاح مثله، وقيل: منسوخة بقوله تعالى: ﴿ وأنكحوا الأيامى ﴾ [النور:٣٢] الآية. وبقوله تعالى: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ [النساء:٣].

قال رحمه الله: (والمضمومة إلى محرّمة) أي حل تزوّج المضمومة إلى محرمة، وصورته أنه تزوّج امرأتين إحداهما لا يحل له نكاحها بأن كانت محرماً له أو ذات زوج أو وثنية والأخرى يحل له نكاحها صح نكاح من تحل، وبطل نكاح الأخرى لأن المبطل في إحداهما فيتقدر بقدره بخلاف البيع لأنه يبطل بالشروط الفاسدة، وقبول العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فافترقا.

قال رحمه الله: (والمسمى لها) أي المهر المسمى كله للتي جاز نكاحها وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: يقسم على مهر مثلهما فما أصاب التي صح نكاحها لزمه، وما أصاب الأخرى لا يلزمه لأن المسمى مقابل بهما، فيكون منقسماً عليهما فيلزمه حصة ما سلم له ولا يلزمه حصة ما لم يسلم له، كما إذا اشترى عبداً ومدبراً يلزمه حصة العبد دون المدبر، ولأبي حنيفة أن التي لا يحل نكاحها لا يصلح أن تكون مزاحمة للتي تحل فيكون لها كله كما لو تزوّجها، وحماراً أو جداراً أو ذكراً بخلاف بيع القن مع المدبر لأن المدبر داخل في العقد لكونه محلاً له، وإنما ينقض البيع بعده لحقه فيكون له حصة، والمحرمة ليست بداخلة فيه، **ولو دخل بالتي لا تحل يلزمه مهر مثلها** نص عليه في الزيادات **وادّعى المناقضة على قول أبي حنيفة**، وكذا لا يلزمه الحد بوطئها مع العلم بالحرمة عنده، وهذا يدل على أنها دخلت في العقد ومن ضرورة دخولها فيه انقسام المهر المسمى، وجوابه أن الدخول بالتي لا تحل يوجب مهر المثل مطلقاً بالغاً ما بلغ هكذا ذكره في المبسوط وهو الأصح، وما ذكره في الزيادات قولهما وبعد التسليم نقول: المنع من المجاوزة يحصل بمجرد التسمية

لا استحباباً ولا وجوباً يخالفه بخلاف البيع أي فيما إذا جمع بين حر وعبد اهـ **قوله**: (**وقالا يقسم**) والشافعي وابن حنبل في أشهر قوليهما، اهـ غاية. **قوله**: (**على مهر مثلهما**) كأن يكون المسمى ألفاً ومهر مثل المحرمة ألفان، والمحللة ألف فيلزمه ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم، اهـ فتح. **قوله**: (**ولو دخل بالتي لا تحل يلزمه مهر مثلها**) أي لا يجاوز به حصتها من الألف نص عليه في الزيادات، اهـ غاية. **قوله**: (**وادعى المناقضة على قول أبي**

ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد العقد عليها ودخلوها تحته، وذلك موجود في التي لا تحل. **وأما الانقسام فللاستحقاق باعتبار الدخول في العقد** وهي لا تستحق، وكذا سقوط الحد عنده، من حكم صورة العقد لا من حكم الانعقاد عليها، ولهذا لو تزوّج محارمه عالماً بالحرمة ثم قربها يسقط الحد عنده وأما الانقسام فمن حكم الاستحقاق وهي لا تستحق شيئا لعدم دخولها تحت العقد.

قال رحمه اللّه: (وبطل نكاح المتعة) **وصورته أن يقول**: أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال، **وقال مالك: هو جائز** لأنه كان مشروعاً فيبقى إلى أن يظهر ناسخه، واشتهر عن ابن عباس تحليلها وتبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة، وكان يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن﴾ [النساء: ٢٤]، وعن عطاء أنه قال: سمعت جابراً يقول: «تمتعنا على عهد رسول اللّه ﷺ / وأبي بكر ونصفاً من خلافة عمر ثم نهى الناس عنه»[١]. وهو محكي عن [١٨٥/أ/١] أبي سعيد الخدري وإليه ذهبت الشيعة، وخالفوا علياً وأكثراً الصحابة والحجة عليهم ما روي «أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم خيبر من رواية علي بن أبي طالب»[٢]. متفق عليه، **وروي «أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح»**[٣]. رواه مسلم فثبت نسخه به وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على

حنيفة إلخ) أي بهذا، اهـ غاية. **قوله: (وأما الانقسام)** أي انقسام البدل اهـ **قوله: (فللاستحقاق باعتبار الدخول في العقد)** أي والتي تحل هي المختصة بالدخول تحت العقد فكان جميع البدل للداخلة تحت العقد اهـ غاية. **قوله: (وصورته أن يقول)** أي لامرأة خالية من الموانع اهـ فتح. **قوله: (وقال مالك هو جائز إلخ)** قال ابن فرشتا في الباب الأول من شرح المشارق وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من جوازها فخطأ، وقال ابن الهمام: نسبته إليه غلط اهـ وقال السروجي ونكاح المتعة لا يجوز عند مالك ذكره في الذخيرة المالكية قال: وهو قول الأئمة ونقل صاحب الكشاف عنه سهو، اهـ وفي المنافع صورته أن يقول: خذي هذه العشرة لأتمتع بك أو لأستمتع بك أو متعيني بنفسك أياماً، والنكاح المؤقت أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام أو شهراً أو سنة ونحوها، والفرق بذكر لفظ التزوج في المؤقت دون المتعة وكذا بالشهادة فيه دون المتعة، وفي المحيط كل نكاح مؤقت متعة، وقال زفر: لا تكون المتعة إلا بلفظها، اهـ غاية. **قوله: (وروى أنه عليه الصلاة والسلام حرمها**

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٤٥٠٠)، (١٤٤٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في المغازي (٤٢١٦)، ومسلم في النكاح (١٤٠٧)، والترمذي في النكاح (١١٢١)، والنسائي في النكاح (٣٣٦٦)، وابن ماجة في مسنده (١٩٦١).

(٣) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٠٦)، وأحمد في مسنده (١٤٩٢١).

أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، وهي ليست من الأزواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها، وانتفاء شرطه من وجوب النفقة والسكنى والطلاق والعدة والإرث وصحة الإيلاء والظهار والشهود، ولا هي مما ملكته الأيمان فيجب حفظ الفرج والتباعد عنها إذ هي ليست من المستثناة، وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم اللّه ذلك إلى يوم القيامة»[(١)]. رواه مسلم. وروي عن ابن عباس «أنه أمسك عن الفتوى بها وقال له علي أنك تائه أن النبي ﷺ نهى عن متعة النساء»[(٢)]. رواه مسلم. وروى ثلاثة أشياء نسخت مرتين المتعة ولحوم الحمر الأهلية **والتوجه إلى بيت المقدس** في الصلاة، والجواب عما تلونا من الآية أن المراد بالاستمتاع منهن النكاح والمهر يسمى أجرة قال اللّه تعالى: ﴿فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن﴾ [النساء: ٢٥]، والجواب عن حديث جابر إنما كان يفعل ذلك من لم يبلغه النسخ ثم بلغهم فتركوه.

قال رحمه اللّه: (والمؤقت) أي وبطل النكاح المؤقت، هو معطوف على المتعة وقال زفر: هو صحيح لأن النكاح عقد بحضور شاهدين، وشرط فيه شرط فاسد فيصح العقد ويبطل الشرط إذ النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، فصار كما لو تزوّجها على أن يطلقها بعد شهر قلنا: هو في معنى نكاح المتعة والعبرة للمعاني دون الألفاظ، ألا ترى أن من قال لغيره: جعلتك وكيلاً بعد موتي يكون وصية ولو قال: جعلتك وصياً في حياتي يكون وكيلاً وكذا لو أعطى المال مضاربة بشرط أن يكون كل الربح للمضارب يكون قرضاً، ولو شرطه لرب المال يكون بضاعة وإذا اعتبر المعنى يصار متعة بخلاف ما إذا شرط في العقد أن يطلقها بعد شهر لأن اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبداً بخلاف المؤقت فإنه لا يبقى بعد مضي المدة كالإجارة **ولا فرق بين ما إذا طالت المدة** أو قصرت، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا ذكر **مدة لا يعيش مثلهما إليها، صح النكاح** لأنه في معنى المؤبد، وجه الظاهر أن التأقيت هو

يوم الفتح) والتوفيق أنها حرمت مرتين، اهـ فتح. **قوله: (والتوجه إلى بيت المقدس في الصلاة)** ذكره في العارضة اهـ غاية. **قوله: (ولا فرق بين ما إذا طالت المدة إلخ)** قال ابن الهمام باب التدبير والمصنف كالمناقض فإنه في النكاح اعتبره توقيتاً فأبطل به النكاح وفي التدبير جعله تأبيداً موجباً للتدبير اهـ **قوله: (مدة لا يعيش مثلهما إليها صح النكاح إلخ)** قال شيخ الإسلام: الفرق بينهما أن المؤقت بلفظ النكاح أو التزويج وفي المتعة أتمتع أو أستمتع،

---

(١) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٠٦)، وابن ماجة في النكاح (١٩٦٢)، والدارمي في النكاح (٢١٩٥).

(٢) تقدم تخريجه.

المعين لجهة المتعة وقد وجد، وكذا لا فرق بين المدة المعلومة والمجهولة لما ذكرنا، **ولو تزوّجها مطلقاً** وفي نيته أن يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح ولا بأس بتزوّج النهاريات وهو أن يتزوّجها على أن يقعد معها نهاراً دون الليل.

قال رحمه اللّه: (**وله وطء امرأة ادّعت عليه أنه تزوّجها وقضى بنكاحها ببينة ولم يكن تزوّجها**) وهذا عند أبي حنيفة رحمه اللّه وهو قول أبي يوسف الأوّل. وفي قوله الأخير وهو قول محمد رحمه اللّه: لا يسعه أن يطأها **وهو قول الشافعي** رحمه اللّه **لأن القاضي أخطأ الحجة** إذ الشهود كذبة **فصار كما إذا ظهر أنهم عبيد أو كفار**، ولأبي حنيفة رحمه اللّه ما روي أن رجلاً أقام بينة على امرأة أنها زوجته بين يدي علي رضي اللّه عنه فقضى عليٌّ بذلك فقالت المرأة: إن لم يكن لي منه بدّ فزوّجني إياه فقال علي: شاهداك زوّجاك، ولو لم ينعقد النكاح لأجابها بما طلبت للحقيقة التي عندها ولأنه قضي بما في وسعه/ فوجب القول بنفاذه، ولهذا إذا حكم الحاكم في فصل [١٨٥ب/١] مجتهد فيه ينفذ لعدم القدرة على القضاء بالحق يقيناً، وأقرب منه أن المشتري للجارية إذا أنكر الشراء وحلف عند القاضي وفسخ القاضي البيع بينهما **جاز للبائع أن يطأها** وإن كان البائع يعلم أن المشتري كاذب، وكذا اللعان بين الزوجين شهادة فيفرق بينهما وإن كان أحدهما كاذباً بيقين ويسع المرأة أن تتزوّج بغيره، وإن كانت تعلم الكذب بيقين ثم يجعل قضاء القاضي إنشاء، **ولهذا يشترط أن تكون المرأة محلاً**

اهـ يعني ما اشتمل على مادة متعة، والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة وتعيين المدة وفي المؤقت الشهود وتعينها اهـ فتح. **قوله**: (**ولو تزوجها مطلقاً**) أي ولو تزوجها إلى يوم موته أو يوم موتها صح اهـ خلاصة. **قوله في المتن**: (**له وطء امرأة إلخ**) لقب المسألة أن القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ينفذ ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة إذا كان مما يمكن القاضي إنشاء العقد فيه، فلو ادعى نكاح امرأة أو هي ادعت النكاح أو الطلاق الثلاث كذباً وبرهنا زوراً فقضي بالنكاح والطلاق، نفذ ظاهراً فتطالب في الحكم بالقسم والوطء والنفقة وباطناً فيحل له وطؤها، وإن علم حقيقة الحال ولها تمكينه اهـ كمال رحمه اللّه قال الكاكي: والمعنى من النفاذ باطناً ثبوت الحل والتحريم فيما بينه وبين اللّه تعالى. **قوله**: (**وهو قول الشافعي**) أي ومالك وأحمد اهـ غاية. **قوله**: (**لأن القاضي أخطأ الحجة إلخ**) قال الكمال رحمه اللّه: ثم على المبتدئ بالدعوى الباطلة وإتيانها بالطريق الباطل إثم يا له من إثم غير أن الواطئ بعد ذلك في حل وقول أبي حنيفة: أوجه وقد استدل على أصل المسألة بدلالة الإجماع اهـ **قوله**: (**فصار كما إذا ظهر أنهم عبيد أو كفار**) أي أو محدودون في قذف اهـ **قوله**: (**جاز للبائع أن يطأها**) أي عنده خلافاً لهما اهـ **قوله**: (**ولهذا يشترط أن تكون المرأة محلا للإنشاء**) أي ويشترط أن يكون بمهر المثل لأن القاضي

للإنشاء حتى لو كانت ذات زوج أو في عدّة غيره أو مطلقة منه ثلاثاً لا ينفذ قضاؤه لأنه لا يقدر على الإنشاء في هذه الحالة **ويشترط حضور الشهود عند القضاء في قول العامة. وعند بعضهم لا يشترط** لأن انعقاد العقد في ضمن القضاء وما ثبت في ضمن شيء لا يراعي فيه شرائطه ولهذا سقط الإيجاب والقبول، وعلى هذا الخلاف لو أقامت المرأة البينة أن زوجها طلقها ثلاثاً ولم يكن طلقها فقضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه ووقعت الفرقة بينهما **وحل لها أن تتزوّج بغيره ولا يحل للأوّل** أن يطأها بعد القضاء بالفرقة، **وعند أبي يوسف لا تحل لا للأول ولا للثاني**، وعند محمد تحل للأوّل ما لم يدخل بها الثاني فإذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدّة كالمنكوحة إذا وطئت بشبهة، وأما الثاني فلا تحل له أبداً، وعند الشافعي يأتيها الأوّل سراً والثاني علانية وقد جعل لها زوجين وهو من أقبح الوجوه ولا خلاف بينهم في الأملاك المرسلة أن قضاءه لا ينفذ ومعناه أن يدعي الملك المطلق، ولم يذكر له سبباً بأن قال: هذا ملكي وأقام البينة عليه وقضى به القاضي لأن في الأسباب كثرة فليس بعضها أولى من بعض حتى لو ذكر سبباً معيناً صار على الخلاف إن كان سبباً يمكن إثباته من جهة القاضي إنشاء مثل البيع والإجارة، وأما إن كان سبباً لا يمكن إثباته من جهة القاضي، كالإرث لا ينفذ قضاؤه اتفاقاً وفي الهبة والصدقة روايتان، وفي دعوى العتق والنسب ينفذ قضاؤه باطناً والله أعلم.

لا يملك إنشاء النكاح بدون مهر المثل اهـ **قوله: (حتى لو كانت ذات زوج إلخ)** فلو ادّعى النكاح على امرأة بمهر يسير أو على الرجل بغبن فاحش أو ادعى البيع بغبن فاحشن لا ينفذ باطناً لأنه لا يملك إنشاءه بذلك ذكره في الجامع اهـ غاية. **قوله: (ويشترط حضور الشهود عند القضاء في قول العامة)** أي: على قول ذكره الزعفراني[1] اهـ غاية. **قوله: (وعند بعضهم لا يشترط)** أي وهو الأوجه اهـ فتح. **قوله: (وحل لها أن تتزوّج بغيره)** أي عنده اهـ غاية. **قوله: (ولا تحل للأوّل)** أي وتحل للثاني اهـ لأن القاضي يملك التطليق على الغير أحياناً بخلاف المعتّدة وأختها اهـ فتح. **قوله: (وعند أبي يوسف لا تحل للأوّل ولا للثاني)** قال الكاكي: ثم فيما قالا تعطيل التزوّج لأنه لا تحل للأوّل ولا للثاني ولا يمكنها التزوّج بزوج آخر اهـ وهذا على تقدير أن يكون محمد مع أبي يوسف وبه صدر الكاكي، ثم نقل عن السرخسي مثل ما ذكر الشارح عن محمد اهـ **قوله: (وفي الهبة والصدقة إلخ)** قال الكمال رحمه الله: أما الهبة والصدقة ففي نفاذ القضاء بهما باطناً روايتان إذا ادعى كذباً وجه المانعية أن القاضي لا يملك تمليك مال الغير بلا عوض اهـ.

---

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد أبو الحسن الدلال المعروف بالزعفراني المتوفى سنة (٣٩٣هـ)، الفوائد البهية (١٥٥).

باب الأولياء والأكفاء

قال رحمه اللّه: (**نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي**) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية، وكان أبو يوسف أوّلاً يقول: أنه لا ينعقد إلا بولي إذا كان لها ولي ثم رجع وقال: إن كان الزوج كفأ لها جاز وإلا فلا ثم رجع وقال: جاز سواء كان الزوج كفئاً لها أو لم يكن، وعند محمد: ينعقد موقوفاً على إجازة الولي سواء كان الزوج كفئاً لها أو لم يكن ويروى رجوعه إلى قولهما: **وقال مالك والشافعي: لا ينفذ بعبارة النساء أصلاً** لقوله تعالى: ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ [البقرة: ٢٣٢]، فلولا أن له ولاية التزويج لما منع العضل، وقال الشافعي: هي أبين آية في كتاب اللّه تعالى على اشتراط الولي ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا نكاح إلا بولي** وشاهدي عدل»[(١)]. وقد رووا في كتبهم أحاديث كثيرة ليس لها صحة عند أهل النقل حتى قال البخاري وابن معين: لم يصح في هذا الباب حديث يعني على

باب الأولياء والأكفاء

قال العلامة قوام الدين رحمه اللّه: لما فرغ من بيان المحرمات وقد علم من ذلك المحللات شرع في باب الأولياء والأكفاء لمناسبة بين البابين لأن كون المرأة محللة شرط جواز النكاح وكذا الولي والكفء على حسب الاختلاف. اعلم أن الولي من كان أهلاً للميراث وهو عاقل بالغ لا يثبت للصبي والمجنون ولاية وكذا الكافر لا ولاية له على المسلم أصلاً لأنه لا يرث منه والمسلم لا ولاية له على الكافر أيضا لأنه لا يرث منه وكذا العبدلا ولاية له أيضا لأنه لا يرث من أحد كذا في شرح الطحاوي اهـ وقال الكمال: أولى الشروط المتفق عليها غالباً الشرط المختلف فيه وهو عقد الولي والوليّ العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة الولاية في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة بكراً كانت أو ثيباً وولاية إجبار وهو الولاية على الصغيرة بكراً كانت أو ثيباً وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وتثبت بأسباب أربعة بالقرابة والملك والولاء والإمامة اهـ وكتب ما نصه الأولياء جمع ولي كأغنياء جمع غني. **قوله**: (**نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي**) إلا أنه خلاف المستحب اهـ فتح. **قوله**: (**وقال مالك والشافعي لا ينفذ بعبارة النساء أصلاً**) أي أصيلة كانت أو وكيلة اهـ فتح. **قوله**: (**لا نكاح إلا بولي إلخ**) قال

---

(١) أخرجه الترمذي في النكاح (١١٠٣ ، ١١٠٨)، وأبو داود في النكاح (٢٠٨٥)، ابن ماجة في النكاح (١٨٨٠)، وأحمد في مسنده (١٩٠٢٤) بدون «شاهدي عدل».

اشتراط الولي، ولنا قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله تعالى: ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ [البقرة:٢٣٢]، وقوله تعالى: ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ [البقرة:٢٣٠]، وقوله تعالى: ﴿فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذه الآيات تصرح بأن النكاح ينعقد بعبارة النساء لأن النكاح المذكور فيها منسوب إلى المرأة من قوله أن ينكحن وحتى تنكح وهذا صريح **بأن النكاح صادر**/ **منها**، وكذا قوله تعالى: فيما [١٨٦/أ/١] فعلن وأن يتراجعا صريح بأنها هي التي تفعل وهي التي ترجع ومن قالا: لا ينعقد بعبارة النساء فقد ردّ نص الكتاب، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»[١] **متفق على صحته**، ولأنها حرة بالغة عاقلة فتكون لها الولاية على نفسها كالغلام وكالتصرف في المال **واستدلالهم بالنهي** عن العضل لا يستقيم لأنه نهى عن المنع عن مباشرتها العقد فليس له أن يمنعها عن المباشرة بعدما نهى عنه، وهذا كمن يقول: نهيت عن قتل المسلم بغير حق فلو لو يكن لي حق القتل لما نهيت عنه وهذا ظاهر الفساد لا يخفى على أحد، ومن الدليل على صحة مذهبنا أن المرأة لو أقرت بالنكاح صح، ولو لم يكن لها إنشاء العقد لما صح كالرقيق والصغار، **وعن أبي حنيفة** وأبي يوسف أنه لا يجوز في غير الكف **لأن كثيراً من الأشياء لا يمكن دفعه بعد**

الرازي: وما رواه محمول على أمة زوّجت نفسها بغير إذن سيدها أو صغيرة أو مجنونة اهـ وكتب ما نصه رواه الدارقطني اهـ غاية. **قوله: (بأن النكاح صادر منها)** لأنه حقيقة إسناد الفعل إلى فاعله اهـ فتح. **قوله: (الأيم أحق بنفسها إلخ)** والأيم من لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً في كتاب الأمثال لأبي عبيد في أمثال أكثم بن صيفي «كل ذات بعل ستئيم» يضرب لتحوّل الزمن بأهله وأنشد قول الأول:

أفاطم إني هالك فتثبتي ... ولا تجزعي كل النساء تئيم

ووجه الاستدلال أنه أثبت لكل منها ومن الوليّ حقاً في ضمن قوله أحق ومعلوم أنه ليس للولي سوى مباشرة العقد إذا رضيت وقد جعلها أحق منه به اهـ فتح. **قوله: (أحق بنفسها من وليها)** ويروى من أبيها اهـ غاية. **قوله: (متفق على صحته)** ليس بالمعنى المصطلح عليه فإنه إنما رواه مسلم والأربعة اهـ ق. **قوله: (واستدلالهم بالنهي إلخ)** قال الكمال والجواب أما الآية فمعناها الحقيقي النهي عن منعهن عن مباشرة النكاح هذا هو حقيقة لا تمنعوهن أن ينكحن إذا أريد بالنكاح العقد هذا بعد تسليم كون الخطاب للأولياء وإلا فقد قيل للأزواج فإن الخطاب معهم في أوّل الآية: ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن﴾ [البقرة:٢٣٢]، أي لا تمنعوهن حساً حبساً بعد انقضاء العدة أن يتزوّجن. **قوله: (وعن أبي**

---

(١) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٢١)، والترمذي في النكاح (١١٠٨)، والدارمي في النكاح (٢١٨٨).

الوقوع، واختار بعض المتأخرين الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان، وقوله: نفذ نكاح حرة مكلفة يدخل تحته الثيب والبكر لإطلاق ما تلونا وما روينا وما بينا من المعقول والمنقول.

قال رحمه اللّه: **(ولا تجبر بكر بالغة على النكاح)** وقال الشافعي: للأب والجدّ ولاية الإجبار لجهلها بأمر النكاح فأشبهت الصغيرة ولهذا يقبض الأب صداقها، ولأن قوله عليه الصلاة والسلام: «الثيب أحق بنفسها من وليها»[١]. يدل على أن البكر بخلافها فيحمل كل ما ورد من استئذان البكر واستئمارها على الاستحباب ولنا ما بينا وقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر يستأذنها أبوها»[٢] رواه مسلم. وقال ابن المنذر: ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال «لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن» قالوا: وكيف أذنها يا رسول اللّه قال: «تسكت»[٣] وهو في صحيح مسلم وردت هذه الأحاديث الصحاح بصيغة الخبر والمراد بها الأمر وهو أقوى وجوه الأمر على ما عرف في موضعه فيكون الاستئذان واجباً، كالاستئمار في الثيب، وليس في حديثهم ما يدل على اختصاص الأب والجد بذلك بل فيه الثيب أحق بنفسها من

حنيفة) وهذه رواية الحسن اهـ **قوله: (لأن كثيراً من الأشياء لا يمكن دفعه بعد الوقوع)** أي وليس كل وليّ يحسن المرافعة والخصومة ولا كل قاض يعدل ولو أحسن الولي وعدل القاضي فقد يترك أنفه للتردّد على أبواب الحكام واستثقالاً لنفس الخصومات فيتقرر الضرر فكأنه منعه دفعاً له. وينبغي تقييد عدم الصحة المفتي به بما إذا كان لها أولياء أحياء لأن عدم الصحة إنما كان على ما وجه به هذه الرواية دفعاً لضررهم فإنه قد يتقرر لما ذكرنا أما ما يرجع إلى حقها فقد سقط برضاها بغير الكفء على ما سيأتي في فصل الكفاءة اهـ كمال. **قوله: (واختار بعض المتأخرين إلخ)** قال الكمال رحمه اللّه: وعلى المختار للفتوى لو زوّجت المطلقة نفسها ثلاثاً بغير كفء ودخل لا تحل للأوّل قالوا ينبغي أن تحفظ هذه فإن المحلل في الغالب يكون غير كفء وأما لو باشر الولي عقد المحلل فإنها تحل للأوّل وإذا جاز من غير الكفء على ظاهر المذهب فللولي أن يفرّق بينهما على ما نذكره في فصل الكفاءة اهـ **قوله في المتن: (ولا تجبر بكر بالغة على النكاح)** يريد به أنه لا يزوّجها بغير رضاها فإن فعل ذلك فالنكاح موقوف على إجازتها عندنا وإن ردّته بطل وإن سكتت عند استئذان وليها لها فهو إذن منها اهـ غاية. قال الكمال: ومبنى الخلاف أن علة ثبوت ولاية الإجبار

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٢١).

(٣) أخرجه البخاري في الحيل (١٩٧٠)، ومسلم في النكاح (١٤١٩)، والترمذي في النكاح (١١٠٧)، والنسائي في النكاح (٣٢٦٥).

وليها فيتناول جميع الأولياء فيكون مفهومه على زعمهم أن جميع الأولياء أحق بنفس البكر منها ولأن هذا الاستدلال باطل، لأن المفهوم إذا عارضه المنطوق. يقدّم المنطوق عليه لكونه أقوى وأحاديثنا تنص على أن البكر تستأذن لاسيما حديث مسلم، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «البكر يستأمرها أبوها»[١] نص عليه في موضع الخلاف فلا يعتبر المفهوم معه وأوضح منه قوله عليه الصلاة والسلام: «الأيم أحق بنفسها من وليها» يتناول البكر والثيب لأنه اسم لمن لا زوج لها». وهو متفق عليه. وإنما يقبض الأب مهرها برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها.

قال رحمه اللّه: (**فإن استأذنها** الولي فسكتت أو ضحكت أو زوّجها فبلغها الخبر **فسكتت فهو إذن**) لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر تستأمر في نفسها فإن سكتت فقد رضيت»[٢]. ولأن جنبة الرضا حجة فيه لأنها تستحي عن إظهار الرغبة فيه لا عنه والضحك صار رضا دلالة لأنه أدل على الرضا من السكوت فإنه علامة السرور والفرح بما سمعت **بخلاف ما إذا بكت فإنه دليل السخط** والكراهية، وقيل: إذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا وإذا بكت بلا صوت لم يكن ردّاً بل حزن على مفارقة أهلها وعليه الفتوى وذكر المرغيناني أن دمعها إن كان بارداً يكون رضا، وإن كان حاراً لا يكون رضا **ويعتبر في الاستئمار** تسمية الزوج على وجه يقع لها

أهو الصغر أو البكارة فعندنا الصغر وعند الشافعي البكارة فانبنى عليه بهذه ما إذا زوّج الأب الصغيرة فدخل وطلقت قبل الدخول لم يجز للأب تزويجها حتى تبلغ فتشاور لعدم البكارة، وعندنا له تزويجها لوجود الصغر، وحاصل وجه قوله: إن ألحق البكر الكبيرة بالبكر الصغيرة فيثبوت ولاية إجبارها في النكاح بجامع الجهل بأمر النكاح وعاقبته، ونحن نمنع أن الجهل بأمر النكاح هو العلة في الأصل بل هو معلوم الإلغاء للقطع بجواز عقد البيع والشراء ممن جهله لعدم الممارسة مع أن الجهل منتف لأنه قلما تجهل بالغة معنى عقد النكاح وحكمه اهـ فتح. **قوله في المتن**: (**فإن استأذنها**) أي بالبكر البالغة اهـ عيني. **قوله**: (**فسكتت فهو إذن**) أي يمضي به العقد عليها وإن لم تدر أن السكوت رضا كذا في الفتح في أوّل باب الاستثناء في الطلاق اهـ وقوله: فسكتت المراد بالسكوت الاختياري فلو أخذها سعال أو عطاس أو أخذ بفيها فخلصت فردت ارتد ولا فرق بين العلم والجهل في التجنيس حتى لو زوّجها أبوها فسكتت وهو لا يعلم أن السكوت رضا جاز، ولو تبسمت

---

(١) أخرجه النسائي في النكاح (٣٢٦٤)، وأبو داود في النكاح (٢٠٩٨)، وأحمد في مسنده (١٩٠٠).

(٢) أخرجه الترمذي في النكاح (١١٠٩) بنحوه، وابن ماجة في النكاح (١٨٧٠)، وأحمد في مسنده (١٨٩١)، والدارمي في النكاح (٢١٩٠).

به المعرفة لتظهر رغبتها فيه عن رغبتها عنه، حتى لو قال لها: أريد أن أزوّجك من رجل وسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به، ولو قال لها: أزوّجك من فلان أو فلان وذكر جماعة/ فسكتت فهو رضا يزوّجها الولي من أيهم شاء، وإن قال: من جيراني أو [١٨٦ ب/١] من بني عمي إن كانوا جماعة يحصون فهو رضا وإلا فلا **ولا يشترط ذكر المهر** في الصحيح لأن للنكاح صحة بدونه، واختار بعض المشايخ إن كان المزوّج هو الأب أو **الجد أبا الأب لا يشترط** وإن كان غيرهما يشترط **وسوّى** بين الاستئذان وبين بلوغ الخبر بالتزويج لأن وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين أن يكون قبل العقد أو بعده، وقال محمد بن مقاتل: إذا بلغها بعد عقد النكاح فسكتت لا يكون إجازة منها لأن السكوت لا يكون إجازة والحاجة هنا إلى الإجازة بخلاف سكوتها قبل العقد لأن ذلك ثبت نصاً وعن أبي يوسف أن سكوتها بعد العقد يكون ردّاً ذكره في البدائع، وقال: وهو قول محمد ولو زوّجها الولي بحضرتها فسكتت اختلف المشايخ فيه،

يكون إذناً في الصحيح اهـ فتح. **قوله**: (**بخلاف ما إذا بكت فإنه دليل السخط**) أي وليس بردّ حتى لو رضيت بعده ينفذ العقد، وإن قالت: لا أرضى ثم قالت: رضيت لا يصلح للرد اهـ غاية وكاكي. **قوله**: (**ويعتبر في الاستئمار**) أي يعتبر في كون السكوت رضا بالاستئمار اهـ فتح قال الكمال رحمه اللّه: هذا اعتباره قليل الجدوى أو عديمه إذ الإحساس بكيفيتي الدمع لا يتهيأ إلا لخدّ الباكي ولو ذهب إنسان يحبسه لا يدرك حقيقة المقصود وليس بمعتاد ولا يطمئن القلب اهـ **قوله**: (**ولا يشترط ذكر المهر**) أي في كون السكوت رضاً وقيل: يشترط لاختلاف الرغبة باختلاف الصداق قلة وكثرة، وقوله: وإن كان غيرهما يشترط قال الكمال رحمه اللّه: والأوجه الإطلاق وما ذكر من التفصيل ليس بشيء لأن ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورته لها، والأب في ذلك كالأجنبي لا يصدر عن شيء من أمرها إلا برضاها غير أن رضاها يثبت بالسكوت عندعدم ما يضعف ظن كونه رضا ومقتضى النظر أن لايصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى إلا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة فما لم تعلم ثبوتها لا ترضى وصحة العقد بلا تسمية هو فيما إذا رضيت بالتفويض وقنعت بمهر المثل بدلالة زائدة على السكوت، وكو ن الظاهر من الأب أن لا يتركه إلا لما يربو عليه لا يقتضي رضاها بتركه لذلك فقد لا تختار ذلك، والكلام في البكر الكبيرة المسألة المعروفة فيه عن أبي حنيفة إنما هو في الصغيرة أما الكبيرة فنفاذ تزويج الأب موقوف على رضاها كالوكيل غير أن سكوتها جعل دلالة شرعاً فإذا عارضه ترك التسمية أو تسمية الناقص صار محتملاً على السواء لكونه للرضا أو لخوف الرد عليه مع عدمه، فلا يثبت الرضا به وفي غيره ليس الاحتمال مساوياً بل الراجح جنبة الرضا فما اكتفى إلا بالمظنون على ما ذكرناه آنفاً اهـ **قوله**: (**أو الجد أبا الأب لا يشترط**) أي لأنه لا ينقص من المهر إلا لغرض يفوق المهر اهـ غاية.

والأصح أنه رضا ولو زوّجها وليان مستويان كل واحد منهما من رجل فاجازتهما معاً بطلا لعدم الألوية وإن سكتت بقيا موقوفين **حتى تجيز أحدهما وعن محمد أنهما بطلا لأن سكوت البكر إجازة لهما، ولو زوّجها** من غير كفء فسكتت لم يكن رضا في قول محمد بن سلمة **وهو قول أبي يوسف ومحمد** وقال الفقيه أبو الليث: **وهو يوافق قولهما في الصغيرة** ولا يشترط تسمية المهر في الصحيح لأن للنكاح صحة بدونه وإن سماه يشترط أن يكون وافراً وهو مهر المثل **حتى لا يكون السكوت رضا بدونه،** ثم المخبر إن كان هو الولي فعلى ما ذكرنا **ورسول الولي كالولي** ولو كان المبلغ فضولياً يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة رضي اللّه عنه **خلافاً لهما،** ولها نظائر وهي الشفيع إذا أخير ببيع المشفوع والوكيل إذا أخبر بالعزل والعبد المأذون له، إذا أخبر بالحجر **والمولى إذا أخبر بجناية عبده،** فحاصله أن محل الخبر خمسة أوجه، أحدها ما هو حق اللّه تعالى وأمكن تلقيه من جهة العدول كإخباره عليه الصلاة والسلام مما ليس فيه عقوبة يشترط فيه العدالة والبلوغ لا العدد وشهر رمضان منه، ثانيها ما هو حقه، وهو يوجب العقوبة قيل: هو كالأول وقيل: يشترط فيه التواتر، ثالثها حقوق العباد وفيه إلزام من كل وجه كدعوى الحقوق عند الحكام فيشترط فيه العدد والعدالة، رابعها حقوق العباد وفيه إلزام من وجه دون وجه كإخبار البكر بتزويج الولي فإنها يلزمها العقد على تقدير أن تسكت ولا يلزمها شيء على تقدير الرد، وكذا الشفيع يلزمه

قوله: (**وسوّى**) أي المصنف اهـ **قوله:** (**والأصح أنه رضا**) قال الكمال: وينبغي تقييده بما إذا كان الزوج حاضراً أو عرفته قبل ذلك اهـ **قوله:** (**حتى تجيز أحدهما**) أي بالقول أو بالفعل اهـ **قوله:** (**وعن محمد أنهما يبطلان**) أي كما لو أجازتهما معاً وهو القياس اهـ فتح. **قوله:** (**لأن سكوت البكر إجازة لهما**) وإن زوّجها الوليان متعاقبين بإذنها فالنكاح للأوّل منهما إذا علم وإن وقعا معاً أو جهل المتقدم بطلاً اهـ غاية. **قوله:** (**ولو زوّجها**) أي البكر البالغة اهـ **قوله:** (**وهو قول أبي يوسف ومحمد**) وعند أبي حنيفة يكون رضا اهـ **قوله:** (**وهو يوافق قولهما: في الصغيرة**) أي فإن الأب إذا زوّج الصغيرة من غير كفء لا يصح عندهما ويصح عند أبي حنيفة أهـ. **قوله:** (**حتى لا يكون السكوت رضا بدونه**) أي عندهما مطلقاً وعند أبي حنيفة في غير الأب والجد لأنهما وليان في النكاح عنده أجنبيان عندهما اهـ زاهدي وكذا عزاه الكاكي إلى جامع قاضيخان والمحيط والمبسوط اهـ **قوله:** (**ورسول الولي كالولي**) أي فلا يشترط فيه العدد ولا العدالة اتفاقاً اهـ **قوله:** (**خلافاً لهما**) أي فبهما فإنهما قالا: الواحد كاف ولا يشترط العدد ولا العدالة كالرسول اهـ غاية. **قوله:** (**والمولى إذا أخبر بجناية عبده**) أي ليكون بيعه وإعتاقه اختياراً للفداء اهـ فتح. **قوله في المتن:** (**فإن استأذنها غير الولي إلخ**) بأن كان الأب كافراً أو عبداً أو مكاتباً أو ولياً غيره أولى منه كالأخ مع الأب اهـ كمال. **قوله:**

سقوط الشفعة على تقدير السكوت ولا يلزمه شيء على تقدير الطلب، وكذا المولى إذا أخبر بجناية عبده يلزمه الأرش على تقدير التصرف فيه، ولا يلزمه شيء على تقدير عدم التصرف وكذا الوكيل إن تصرف يلزمه، وإلا فلا، وكذا العبد المأذون له فلما تردّد بين اللزوم وعدمه اشترط فيه أحد شطري الشهادة عنده خلافاً لهما، وخامسها حقوق العباد وليس فيه إلزام أصلاً وهي المعاملات فيقبل فيه خبر كل مميز من غير اشتراط عدد ولا عدالة ولا بلوغ.

قال رحمه الله: (**فإن استأذنها غير الولي** فلا بد من القول كالثيب) لأن سكوتها لقلة الالتفات إلى كلامه فلا يدل على الرضا، وذكر الكرخي أن سكوتها عند استئمارها الأجنبي يكون رضا لأنها تستحي من الأجنبي أكثر، والأوّل أصح لأن جعل السكوت رضا ضروري فلا حاجة إليه عند استئمارها الأجنبي وقوله: كالثيب يشير إلى أنه لا بد من نطقها هكذا ذكروا واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام/: «الثيب تشاور»(١) وليس [١٨٧/أ/١] فيه دلالة على اشتراط النطق فإن البكر أيضاً تشاور وكذا الرضا بالقول لا يشترط في حق الثيب أيضاً بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها: رضيت وقبلت وأحسنت وأصبت أو بارك الله لك أو لنا ونحوها، وتارة بالدلالة كطلب مهرها أو نفقتها أو تمكينها من الوطء وقبول التهنئة والضحك بالسرور من غير استهزاء، فثبت بهذا أنه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضا وإن رضاهما قد يكون صريحاً، وقد يكون دلالة غير أن سكوت البكر رضا دلالة لحيائها دون الثيب، لأن حياءها قد قل بالممارسة فلا يدل سكوتها على الرضا.

قال رحمه الله: (ومن زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس أو زنا فهي بكر) حتى تكون أحكامها كأحكام البكر في التزويج فأما إذا أزالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس فلأنها بكر حقيقة لأن مصيبها أوّل مصيب لها، ومنه البكرة لأوّل النهار والباكورة لأوّل الثمار، وكل من بادر إلى شيء **فقد بكر وأبكر** ويقال: بكر بالصلاة أي صلاها في أوّل وقتها وفيه خلاف الشافعي هو يقول: إن البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت عذرتها فتكون ثيباً ولهذا لو اشترى أمة على أنها بكر يردها إذا وجدها بهذه الصفة، ولنا أن البكر إنما اكتفى بسكوتها لأجل حيائها، وهذا معنى قائم وهي بكر حقيقة على ما بينا، ولهذا لو أوصى لأبكار بني فلان تدخل في الوصية، وأمّا مسألة شراء الجارية فقد قيل: لا يردها **إذا أقر المشتري بذلك** قلنا أن نمنع ولئن سلمنا أن المعتاد بين الناس في اشتراط

(فقد بكر وأبكر) أيّ وقت كان اهـ غاية. **قوله: (إذا أقر المشتري بذلك)** أي بأن عذرتها

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٧٠٩١).

البكارة صفة العذرة وهذه بكر **وليست بعذراء**، فيردّها والحكم في مسألتنا تعلق باسم وهو باق، وأمّا إذا زالت بكارتها بالزنا **فالمذكور هنا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي**: لا يكتفي بسكوتها لأنها ثيب حقيقة لأن مصيبها عائد إليها ومنه المثوبة للثواب العائد جزاء عمله، والمثابة للبيت الذي يعود إليه الناس في كل عام، والتثويب العود إلى الإعلام بعد الإعلام فيتناولها قوله عليه الصلاة والسلام: «الثيب تشاور»[(١)]. ولهذا لو أوصى لثيبات بني فلان تدخل ولأبكارهم لا تدخل وكذا لو اشترى جارية على أنها بكر فإذا هي زالت بكارتها بالزنا يردها فصار كما إذا وطئت بشبهة، أو أقيم عليها الحد أو تكرر زناها، ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام أذنها صماتها خرج جواباً لقول عائشة رضي الله عنها أنها تستحي فكانت العلة هي الحياء، ولا تأثير للبكارة في ذلك والحياء فيها أقوى فكان السكوت دليل الرضا، وهو المعتبر ألا ترى أن الثيب أيضاً إذا وجد منها فعل يدل على الرضا، نفذ النكاح ولا يشترط فيها القول فقط بخلاف الوصية لأنها تعلقت باسم الثيبات والأبكار لا بالحياء، وهي ثيب حقيقة وكذاالشراء تعلق بوصف مرغوب فيه، وقد فات ولأن البيع تعلق بالسليم من العيب والزنا عيب ولا يقال: النص ورد في حياء البكر فلا يكون وارداً في حياء الفساد، لأنا نقول: النص ورد لأجل الحياء لا لجهته، فيتناوله قطعاً إذ هو المؤثر دون جهته والحياء فيها أعظم حذار النسبة إلى الفساد، ولأن الشارع قد ندب إلى الستر وفي إلزامها النطق إشاعة الفساد مع تفويت مصالحها، وبخلاف / ما إذا وطئت بشبهة لأن الشارع أظهره حيث علق به أحكاماً من ثبوت [١٨٧ ب/١] النسب والعدة، وبخلاف ما إذا تكرر زناها فإنها لا تستحي بعد التكرار عادة بل تجعله مكسبة، وكذا إذا أخرجت وأقيم عليها الحد لأنه ظهر بين الناس وعرفت به فلا تخفيه، ولو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها أو فرق بينهما بعنة أوجب تزوّج كما تزوج الأبكار، وإن وجبت عليها العدة لأنها بكر حقيقة والحياء فيها موجود.

زالت بالوثبة اهـ **قوله**: (**وليست بعذراء**) قال في الصحاح في مادة بكر: البكر العذراء والجمع أبكار والمصدر البكارة وقال في مادة عذر: والعذرة البكارة والعذراء البكر والجمع العذارى والعذارى والعذراوات كما قلنا: في الصحاري اهـ **قوله**: (**فالمذكور هنا قول أبي حنيفة**) وبه قال مالك. اهـ غاية. **قوله**: (**وقال أبو يوسف ومحمد**) قال الأقطع وجه قولهما: أن وطأها يزيل الحياء الذي يتعلق به حكم الأبكار ويجعلها في حكم الثيب، والجواب أنها إذا زنت مرة لا يزول حياؤها عند الولي وإنما يزول عند الزاني لا سيما إذا لم يتكرر الزنا منها، والمعتبر وجود حيائها عند استئذان الولي لها وذلك موجود اهـ **قوله**: (**والشافعي**) أي وابن

---

(١) تقدم تخريجه.

قال رحمه الله: ﴿**والقول قولها إن اختلفا في السكوت**﴾ أي إذا قال: لها الزوج: بلغك النكاح فسكت فقالت هي بل: رددت **فالقول قولها وقال زفر: القول قول الزوج** لأن السكوت أصل و**الرد عارض** فكان الظاهر شاهداً له **فصار كالمشروط له الخيار** إذا ادعى الرد بعد مضي المدة حيث لا يقبل قوله، وكما لو ادعى المشتري خيار الشرط أو البائع فالقول لصاحبه لما قلنا، وكما لو زوّجها الولي وهي صغيرة ثم أدركت وادعت أنها ردت النكاح حين بلغت وكذبها الزوج، كان القول له، ونحن نقول: أنه يدعي عليها لزوم العقد وتملك البضع المرأة تنكره فكان القول قول المنكر كالمودع إذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله بخلاف مسألة الخيار لأن العقد لزم بمضي مدة الخيار ولم يظهر اللزوم هنا، وبخلاف دعوى خيار الشرط لأنه عارض، والأصل عدمه، وبخلاف ما إذا زوّجها الولي وهي صغيرة لأن العقد نفذ عليها في حال الصغر، والظاهر بقاؤه وهي بدعواها الفسخ تريد إبطاله فلا يقبل قولها إلا بحجة وهذا لأن الشيء إذا ثبت في وقت فالظاهر بقاؤه فلا يقبل منها إسناد الفسخ إلى وقت الإدراك حتى لو قالت عند القاضي: أدركت الآن وفسخت صح وقيل لمحمد: كيف يصح وهو كذب وإنما أدركت قبل هذا الوقت فقال: لا تصدق بالإسناد فجاز لها أن تكذب كيلا يبطل حقها، وكذلك إذا زوّجها الولي وهي صغيرة وعلمت بالنكاح بعد البلوغ وادّعت أنها فسخت حين علمت لم تصدّق بالإسناد إلى وقت العلم لما بينا، **ثم في مسألة الكتاب أيهما أقام البينة قبلت بينته، وإن أقاماها معاً فالبينة بينة المرأة** كالمودع إذا ادّعى رد

حنبل اهـ غاية. **قوله في المتن**: ﴿**والقول: قولها إن اختلفا في السكوت**﴾ وصورتها: ادعى على بكر بالغة أو وليها زوّجها منه قبل استئذانها، فلما بلغها سكتت وقالت: بل رددت اهـ كمال. **قوله**: ﴿**فالقول قولها**﴾ أي بلا يمين عنده وبه عندهما كما سيأتي اهـ **قوله**: ﴿**وقال زفر: القول قول الزوج**﴾ ونظير هذا الخلاف فيما إذا قال السيد لعبده: إذا لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فمضى اليوم وقال العبد: لم أدخل وكذبه المولى فالقول قول المولى عندنا وعنده للعبد وهذه العبارة أولى من قوله في المبسوط: إن الخلاف في مسألة النكاح بناء على الخلاف في مسألة العبد إذ ليس كون أحدهما بعينه مبنى الخلاف بأولى من القلب بل الخلاف فيهما معاً ابتداء اهـ فتح. **قوله**: ﴿**والرد عارض**﴾ أي والقول قول منكر العوارض اهـ غاية. **قوله**: ﴿**فصار كالمشروط له الخيار**﴾ أي وكالشفيع إذا قال: علمت بالبيع أمس وطلبت الشفعة وقال المشتري: بل سكت القول قول المشتري أما لو قال: طلبت الشفعة حين علمت بالبيع فالقول له اهـ فتح. **قوله**: ﴿**ثم في مسألة الكتاب أيهما أقام البينة قبلت بينته**﴾ قال الكمال ثم إن أقام الزوج البينة على سكوتها عمل بها لأنها لم تقم على النفي، بل على حالة وجودية في مجلس خاص يحاط بطرفيه، أو هو نفي يحيط به الشاهد فيقبل كما لو

الوديعة، فالقول قوله والبينة بينته. **وذكر قاضيخان أن الزوج إذا أقام بينة أنها أجازت** النكاح حين أخبرت، وأقامت المرأة البينة أنها ردت حين أخبرت كانت البينة بينة الزوج، لأنها تثبت اللزوم فترجحت بخلاف الأول **لأن بينة الزوج قامت فيه** على أمر عدمي، وهو السكوت وإن لم يكن لهما بينة **فالقول قولها ولا يمين عليها** عند أبي حنيفة **وقالا: عليها اليمين** وهذا مبني على أن فائدة اليمين القضاء بالنكول وهو بدل عنده، وعندهما إقرار وثمرة الخلاف تظهر في كل موضع لا يصح فيه البدل **وهي المسائل الست وموضعها كتاب الدعاوي** وذكر في الغاية معزياً إلى الفتاوي للناصحي أن رجلاً لو ادّعى على الأب أنه زوّجه ابنته الصغيرة، فأنكر الأب يحلف عند أبي حنيفة وفي الكبيرة لا يحلف عنده اعتباراً بالإقرار فيهما وهذا مشكل جداً على قوله، لأن امتناع اليمين عنده لامتناع البدل لا لامتناع الإقرار ألا ترى أن المرأة لو أقرت لرجل بالنكاح نفذ إقرارها، **ومع هذا لا تحلف والأشبه أن يكون هذا قولهما**.

ادعت أن زوجها تكلم بما هو ردة في مجلس فأقامها على عدم التكلم فيه تقبل، وكذا إذا قال الشهود: كنا عندها ولم نسمعها تتكلم ثبت سكوتها بذلك كذا في الجوامع اهـ فتح. **قوله: (فإن أقاماها معاً فالبينة بينة المرأة)** أي لإثبات الزيادة أعني الرد فإنها زائدة على السكوت اهـ فتح. **قوله: (وذكر قاضيخان أن الزوج إذا أقام بينة أنها أجازت إلخ)** قال الكمال: ولو كان أقامها على أنها رضيت أو أجازت حين علمت ترجحت بينته لاستوائهما في الإثبات وزيادة بينته بإثبات اللزوم كذا في الشروح وعزاه في النهاية للتمرتاشي وكذا هو في غير نسخة من الفقه لكن في الخلاصة نقلاً من أدب القاضي للخصاف في هذه المسألة لو أقام الأب أو الزوج البينة على الإجازة والمرأة على الرد فبينتها أولى فتحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجهه أن السكوت لما كان مما تحقق الإجازة به لم يلزم من الشهادة بالإجازة كونها بأمر زائد على السكوت ما لم يصرحوا بذلك فلم يلزم باستواء البينتين في الإثبات وهذا كله، إذا كان قبل الدخول فلو قالت: لم أجزه بعد الدخول لم تصدق على ذلك إلا إذا كانت مكرهة فحينئذ القول لها لظهور دليل السخط دون الرضا، ولا يقبل عليها قول وليها بالرضا اهـ **قوله: (لأن بينة الزوج قامت فيه إلخ)** أي وبينة المرأة قامت على إثبات الرد فكانت أولى اهـ غاية. **قوله: (فالقول قولها ولا يمين عليها)** أي فتذهب من عصمته عنده بغير يمين. **قوله: (وقالا عليها اليمين)** فإن نكلت بقي النكاح عندهما اهـ فتح. **قوله: (وهي المسائل الست)** قال الكمال: وزيد عليها دعوى الأمة أنها أسقطت مستبين الخلق فصارت أم ولد وجمعتها في هذين البيتين:

نكـــاح وفيئـة إيـــلاؤه ورق ورجع ولاء نسب
ودعـوى الإمـــاء أمومية فليس بها من يمين وجب

قوله: (وموضعها كتاب الدعاوى) والفتوى على قولهما فيهما وقيل: يتأمل القاضي في حال

قال رحمه الله: (**وللولي إنكاح الصغير والصغيرة** والولي العصبة بترتيب الإرث) **وقال/ مالك: لايجوز لغير الأب** لأن القياس يأبى أن يكون له على الغير ولاية إذا كان [١٨٨/أ/١] حراً إلا لحاجة ولا حاجة عند انعدام الشهوة إلا أن ولاية الأب ثبتت نصاً، **وهو ما روي أن أبا بكر زوّج عائشة** النبي ﷺ والجدّ ليس في معناه فلا يلحق به، وقال الشافعي: إن كانت الصغيرة ثيباً لا يجوز لأحد أن يزوّجها لأن الثيب تشاور **ليكون الثيابة** سبباً لحدوث الرأي بوجود الممارسة ولايعتبر إذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار وإن كانت بكراً جاز للأب والجد أن يزوّجها، ولا يجوز ذلك لغيرهما، كما قال مالك إلا أن الجد كالأب ولهذا يملك التصرف في المال كما يملكه الأب، بخلاف غيرهما من العصبات لأنه لا يملك التصرف في المال مع أنه أدنى حالاً فلأن لا يملكه في النفس وهو أعلى رتبة أولى وأحرى، ومذهبنا من قول عن عمر وعلي والعبادلة وأبي هريرة وكفى بهم حجة، وحكى الكرخي رحمه الله إجماع الصحابة رضي الله عنهم وزوّج رسول الله ﷺ أمامة بنت حمزة وهي صغيرة **سلمة** بن أبي سلمة، وهي بنت عمه وقال: لها الخيار إذا بلغت وإنما زوّجها بالعصوبة لا بالنبوّة **بدليل، إثبات الخيار لها إذا بلغت**، ولأنه عليه الصلاة والسلام لم يزوّج أحداً بالنبوّة، ولو كان زوّج بها لما تقدم عليه أحد، ولم ينقل إلينا أنه عليه الصلاة والسلام منع الأولياء من التزويج وزوّج هو، وذكر هذا الحديث سبط ابن الجوزي وغيره وروي عن علي موقوفاً ومرفوعاً: « **الإنكاح إلى العصبات** »(١) ذكره سبط ابن الجوزي **وشمس الأئمة**، وقد أجمع العلماء على

المدعي فإن ظهر له منه التعنت قضي بقوله وإلا فبقولها اهـ فتح. **قوله: (ومع هذا لا تحلف)** أي لو ادعى عليها فأنكرت اهـ فتح. **قوله: (والأشبه أن يكون هذا قولهما إلخ)** وذكر العمادي في الفصل السادس عشر أن ذلك قولهما وأن عند أبي حنيفة لا يحلف اهـ **قوله في المتن: (وللولي إنكاح الصغير والصغيرة)** أي سواء كانت بكراً أو ثيباً اهـ ع. **قوله: (وقال مالك: لا يجوز لغير الأب)** أي نكاح الصغير والصغيرة اهـ وهو قول ابن حنبل اهـ غاية. **قوله: (وهو ما روي أن أبا بكر زوّج عائشة)** وهي بنت ست، اهـ فتح. وبنى بها وهي بنت تسع سنين وكانت عنده تسع سنين اهـ كاكي. **قوله: (لكون الثيابة إلخ)** يقال: ثيبت المرأة تثييباً إذا صارت ثيباً والثيابة والثيبوبة في مصدرها ليس من كلامهم اهـ معرب. **قوله: (سلمة إلخ)** إنما هو عمر كما ذكره المحب الطبري في ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى وكذا في الفتح اهـ **قوله: (بدليل إثبات الخيار لها إذا بلغت)** ولو كان تزويجه بالنبوّة لم يثبت لها الخيار كما لو زوّجها الأب والجد والمولى إذ النبوّة أعظم من ذلك ولا قصور فيها، والعباس وإن كان عمها ولكن يحتمل أنه كان غائباً أو تأدب مع رسول الله ﷺ وجعل الأمر إليه ذكره سبط ابن الجوزي وغيره اهـ غاية. **قوله: (الإنكاح إلى العصبات)** ويروى النكاح في العصبات اهـ

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/١٩٦) بلفظ «النكاح...».

العمل بهذا الحديث في حق الكبيرة فوجب أن يعمل به في الصغيرة لأنها أعجز وأمس حاجة، لأن الخاطب قد لا ينتظر إلى البلوغ فيفوت الكفء الخاطب فوجب القول: بجواز عقده لوجود أصل الشفقة، **وما فيه من القصور** في غير الأب والجد أظهرناه في عدم ولاية الإلزم بخلاف التصرف في المال لأنه لا يمكن تداركه بعد البلوغ **لتكرره** والذي يدل على جواز نكاح الصغيرة قوله تعالى: ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء:٣]، أي في نكاح اليتامى هكذا فسرته عائشة رضي الله عنها، ولأن تأثير البلوغ في زوال الولاية عنها لقدرتها على التصرف واعتدال عقلها به، ولهذا توجه التكاليف الشرعية إليها فمن أثبت الولاية عليها بعد البلوغ ومنعها قبله فقد عكس المعنى وهو بعيد عن القواعد الشرعية إلا أن الولاية تثبت لوليها في مالها حالة الصغر فإذا بلغت انتفت الولاية عنها فكذا الولاية على النفس وجب أن تجري على القواعد كما في الغلام، ولأن هذا يؤدي إلى إسقاط آدميتها وإلحاقها بالبهائم حيث لا يجوز لأحد أن يتزوّجها لا برضاها ولا بغير رضاها والله تعالى جعل الأنثى من بني آدم قابلاً للنكاح فيكون باطلاً،و لأن الولاية لما ثبتت عليها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان ثبوتها في صغرها وهي أعجز أولى **وقوله**: لكون الثيابة سبباً لحدوث الرأي ليس بشيء لأن ذلك في البالغة، وأما في الصغيرة فلا تدل على حدوث الرأي لعدم الشهوة ولهذا لا توجب في حق الغلام شيئاً، فحاصله أن علة ثبوت الولاية عليها البكارة عنده **وعندنا عدم العقل أو نقصانه**، وهذا أولى لأنه هو المؤثر في ثبوت الولاية على مالها إجماعاً، وكذا في [١٨٨ ب/١] حق الغلام في ماله ونفسه وكذا في حق المجنونة إجماعاً/ ولا تأثير لكونها ثيباً أوبكراً فكذا الصغيرة، **وقوله**: بترتيب الإرث يعني أولاهم الابن وابن الابن وإن سفل **ولكن لا يتصوّر هذا إلا في المعتوه** والمعتوهة لا في الصغار ثم الأب وأب الأب، وإن علا ثم الإخوة إلا الأخ من الأم ثم الأعمام إلا العم من الأم ثم أعمام الجد كذلك ثم مولى

غاية. **قوله**: (**وشمس الأئمة**) أي السرخسي ولم يخرجه أحد من الجماعة، ولا يثبت اهـ غاية. **قوله**: (**وما فيه**) أي القريب اهـ **قوله**: (**من القصور**) أي قصور الشفقة اهـ **قوله**: (**لتكرره**) أي بأن باع وليه ثم باع المشتري منه من غيره وغاب فلا يمكن تدارك الخلل لأنه لا يمكن الظفر من المشتري منه لغيبته أو لموته أو لنسيانه أو يتطرق على العوض التوى، فلم يمكن إثبات الولاية لغير الأب والجد لقصور شفقته اهـ كاكي. **قوله**: (**وقوله**) أي الشافعي اهـ **قوله**: (**وعندنا عدم العقل**) أي في المجنون. **قوله**: (**أو نقصانه**) أي في الصغير اهـ **قوله**: (**وقوله**) **أي المصنف اهـ قوله**: (**ولكن لا يتصوّر هذا إلا في المعتوه**) المعتوه الناقص العقل وقيل: المدهوش من غير جنون وقد عته عتهاً وعتاهة وعتاهية قاله في المغرب وفي

العتاقة **يستوي فيه الذكر والأنثى**، ثم عصبة المولى **ثم ذوو الأرحام** على ما نذكره من قريب إن شاء اللّه تعالى، وذكر الكرخي أن الأخ والجد يشتركان في الولاية عند أبي يوسف ومحمد كالميراث عندهما، والأصح أن الجد أولى بالتزويج بالإجماع لأن شفقة الجد مثل شفقة الأب ولهذا لا يكون لهما الخيار إذا زوّجهما الجد كما في الأب والابن أولى من الأب عندهما خلافاً لمحمد وقال الرازي: ادّعى محمد أن أبا حنيفة معه ثم السلطان ولا ولاية للقاضي في تزويج الصغار الذين لا ولي لهم إلا إذا شرط له السلطان في عهده ومنشوره، ولو زوّج الصغار بغير إذن السلطان **ثم أذن له** فأجاز ما صنع قيل: يجوز على الأصح استحساناً.

قال رحمه اللّه: (ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والجد **بشرط القضاء**) أي للصغير والصغيرة خيار الفسخ إذا بلغا فيما إذا زوّجهما غير الأب والجد، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد **وقال أبو يوسف**: لا خيار لهما لأن النكاح عقد لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ قياساً على الأب والجد، وهذا لأن الولاية لم تشرع في غير موضع النظر صيانة عن الإفضاء إلى الضرر، وإذا صح النظر قام عقد الولي مقام عقده بعد بلوغه، **ولهما ما روينا** ولأن العقد صدر ممن هو قاصر الشفقة فيثبت لهما الخيار إذا ملكا أنفسهما كالأمة المزوّجة إذا اعتقت وهذا لأن أصل الشفقة موجود ولكنها قاصرة عند المقابلة بشفقة الأب والجد، وقد أثر النقصان حكماً حتى امتنع ثبوت الولاية في المال ولوجود أصل الشفقة نفذناه في الحال، ولقصورها أثبتنا لهما الخيار

المصباح عته عتهاً من باب تعب وعتاها بالفتح نقص عقله من غير جنون لغة في عته بالبناء للمفعول عتاهة بالفتح، وعتاهية بالتخفيف فهو معتوه بين العته اهـ وفي النهاية لابن الأثير رفع القلم عن ثلاثة الصبي والنائم والمعتوه. هو المجنون المصاب بعقله اهـ وفي الصحاح المعتوه الناقص العقل والعته التجنن والرعونة وقال الأخفش رجل عتاهية وهو الأحمق اهـ وفي لسان العرب التعته التجنن والرعونة ثم قال: وقيل: المعتوه الناقص العقل اهـ **قوله**: (**يستوى فيه الذكر والأنثى إلخ**) ولو كان لها أولياء فأيهم زوّجها جاز وقال مالك: لا يجوز ما لم يزوّجها الكل اهـ مختصر المحيط فإن عقد كل عليها، ولم يعلم السابق بطل الجميع اهـ كشف شرح بزدوي. **قوله**: (**ثم ذوو الأرحام**) أي الأقرب فالأقرب ثم مولى الموالاة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما ذكر في الميراث اهـ غاية. **قوله**: (**ثم أذن له**) أي في تزويج الصغائر والصغار اهـ **قوله**: (**في المتن بشرط القضاء**) يتعلق بقوله: خيار الفسخ اهـ عيني. **قوله**: (**وقال أبو يوسف**) يعني آخراً وقوله الأوّل: كقولهما ثم رجع اهـ فتح. **قوله**: (**ولهما ما**

في المآل ليزال الضرر لو كان فيه ضرر، ويضاف إلى اختيارهما إلى أنفسهما فيبرأ الأولياء عن عهدة اليتامى بخلاف الأب والجد لأنهما وافرا الشفقة تاما الولاية **فلا يحتاج إلى إثبات الخيار**، وعلى هذا المعتوه والمعتوهة إذا زوّجهما الأب والجد **لا خيار لهما إذا أفاقا** وإن زوّجهما الابن فلا رواية فيه عن أبي حنيفة، وينبغي أن لا يكون لهما الخيار لأنه مقدم على الأب ولا خيار في الأب **فهذا أولى**، ولو زوّج المولى أمته الصغيرة ثم أعتقها ثم بلغت **لا يثبت لها خيار البلوغ** لكمال ولايته فصار كالأب والجد، ولأن خيار العتق يغني عن خيار البلوغ والعبد الصغير كذلك لا يثبت **له خيار البلوغ على الأصح**، وقوله: في غير الأب والجد يتناول الأم والقاضي حتى إذا زوّجهما القاضي والأم يثبت لهما الخيار، لأن ولاية الإلزم تبنى على الرأي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما، أحدهما، عن أبي حنيفة أنه لا يثبت لهما الخيار لأن ولاية القاضي تامة لأنها تعم المال والنفس وشفقة الأم فوق شفقة الأب فكانا كالأب والأول هو الصحيح، لأن ولايتهما متأخرة عن ولاية الأخ والعم فإذا ثبت الخيار في الحاجب ففي المحجوب أولى، وقوله: بشرط القضاء أي **لهما الخيار بشرط أن يحكم القاضي بالفسخ** لأن في أصله ضعفاً إذ هو مختلف فيه، وكذا في سببه لأن سببه ترك

روينا) أي من قوله ﷺ «في بنت حمزة لها الخيار إذا بلغت»(١) اهـ **قوله: (فلا يحتاج إلى إثبات الخيار إلخ)** قال العلامة قوام الدين الإتقاني رحمه الله: ثم الخيارات ثلاثة خيار المدركة، وخيار المعتقة، وخيار المخيرة، فخيار المدركة، يبطل بالسكوت إذا كانت بكراً وإن كانت ثيباً لم يبطل الخيار بالسكوت، وكذلك إذا كان الخيار للزوج فلا يبطل إلا بصرح الإبطال أو يجيء منه دليل على إبطال الخيار، كما إذا اشتغلت بشيء آخر أو أعرضت عن الخيار بوجه من الوجوه ولا تقع الفرقة إلا بقضاء القاضي، وعلم النكاح شرط، وعلم الخيار ليس بشرط، وأما خيار المعتقة فلا يبطل بالسكوت ويمتدإلى آخر المجلس وتقع الفرقة بنفس الاختيار ولا يحتاج إلى قضاء القاضي، وكذلك هذا في خيار المخيرة فإنه لا يحتاج إلى قضاء القاضي ويمتد إلى آخر المجلس ويتعلق بعلم الخيار لها أي للمعتقة لا للمخيرة، لأن جهل خيار المخيرة جهل في غير موضعه فلا يعتبر اهـ **قوله: (لا خيار لهما إذا أفاقا)** وإن زوّجهما الأخ أو العم ثم أفاق كان لهما الخيار اهـ عمادي. **قوله: (وينبغي أن يكون لهما الخيار)** هذه عبارة فصول العمادي اهـ **قوله: (فهذا أولى)** وعن محمد أن لهما الخيار اهـ فصول في ٢٥ . **قوله: (لايثبت لها خيار البلوغ)** ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا قال السروجي اهـ **قوله: (له خيار البلوغ على الأصح)** إلا أنه لا يتصور في حقه خيار العتق فيطلق إن شاء اهـ فتح. **قوله: (لهما الخيار بشرط أن يحكم القاضي بالفسخ)** قال الكمال

---

(١) لم أعثر عليه.

الولي / النظر ولا يوقف على حقيقته فيوقف على القضاء كالرجوع في الهبة **بخلاف** [١٨٩ / أ / ١] **خيار المخيرة** لأن سببه قوي وهو تخيير الزوج، **وبخلاف خيار العتق** لأن سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها، ولهذا يختص بالأنثى ألا ترى أنه كان يملك مراجعتها في قرأين ويملك عليها تطليقتين وتنقضي عدتها بحيضتين، وقد ازداد ذلك بالعتق فكان لها أن تدفع الزيادة ولأن ولاية المولى لم تكن ثابتة في هذه الزيادة فصار العقد في حق هذه الزيادة، كأنه وجد الآن فلا يملكه إلا برضاها فكان الاختيار منها دفعاً للحكم عن الثبوت لا رفعاً له بعد الثبوت والدفع لا يفتقر إلى القضاء، لأن الدفع أمر يستقل به الدافع لأن كل أحد ولاية دفع الضرر عن نفسه، كالرد بالعيب قبل القبض فإنه يتم بالخصم دون الحكم ولأنها تنفرد بدفع أصل الملك بعد الحرية حتى لا يجوز النكاح بدون رضاها فكذا تنفرد بدفع الزيادة، إلا أنه لا يمكنها أن تدفع الزيادة إلا بدفع ما كان ثابتاً فملكت دفعه **ضمناً** ولايقال: إن كانت المرأة دافعة للزيادة فهي مبطلة **لما**

رحمه الله: ويشترط القضاء في الفرقة في مواضع هذه والفرقة بعدم الكفاءة ونقصان المهر وكلها فسخ، والفرقة بالجب والعنة واللعان وكلها طلاق وبإباء زوج الذمية التي أسلمت وهي طلاق خلافاً لأبي يوسف وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها إلى القضاء في قوله:

في خيار البلوغ والإعتاق ... فرقة حكمها بغير طلاق
فقد كفء كذا ونقصان مهر ... ونكاح فساده باتفاق
ملك إحدى الزوجين أو بعض زوج ... وارتداد كذا على الإطلاق
ثم جب وعنة ولعان ... وإبا الزوج فرقة بطلاق
وقضاء القضاة في الكل شرط ... غير ملك وردّة وعتاق

وقوله: باتفاق احتراز عن الحامل من الزنا فإن نكاحها جائز عند أبي حنيفة ومحمد، فاسد عند أبي يوسف فالفرقة منه بطلاق عندهما وفسخ عنده وقوله: على الإطلاق احتراز عن قول محمد: فإنه يفرق بين الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق، وبين المرأة فهي فسخ، وكل فرقة بطلاق إذا وقع عليها في العدة طلقة وقعت إلا في اللعان لأنه يوجب حرمة مؤبدة، وكل فرقة توجب حرمة مؤبدة لا يقع الطلاق بعدها اهـ قال قاضيخان في باب الردة: رجل ارتد مراراً وجدد الإسلام في كل مرة وجدد النكاح على قول أبي حنيفة تحل له امرأته من غير إصابة الزوج الثاني لأن عنده الردة لا تكون طلاقاً وإباء الزوج عن الإسلام يكون طلاقاً وعند أبي يوسف ردته وإباؤه لا يكون طلاقاً، وعند محمد كلاهما طلاق، وردة المرأة وإباؤها لا يكون طلاقاً اهـ **قوله**: (**بخلاف خيار المخيرة**) أي فإنها إن اختارت نفسها تقع الفرقة بلا قضاء اهـ **قوله**: (**وبخلاف خيار العتق**) أي حيث لايحتاج فيه إلى قضاء القاضي بل تثبت الفرقة بخيار المعتقة اهـ **قوله**: (ضمناً) أي لدفع الزيادة لا قصداً اهـ كاكي. **قوله**:

كان ثابتاً من ملك الزوج فبماذا ترجح جانبها، **لأنا نقول: هي تبطل حقاً** مشتركاً بينها وبينه بدفع زيادة الحق عليها له، وهو يثبت لنفسه زيادة حق عليها لاستيفاء حق مشترك بينهما فترجح رعاية حقها لذلك، وفي الصغير قد ثبت حكم العقد على الكمال ولم يزدد الملك بالبلوغ ولكن احتجنا إلى الفسخ لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقته، وهو خفي موهوم إذ لو كان ظاهراً لما نفذ لأن ولايته نظرية ولهذا تشمل الذكر والأنثى، لأن تمكن الخلل يشملهما فجعل إلزاماً في حق الآخر لكونه رافعاً لحكم ثابت فيتوقف على قضاء القاضي، كالرد بالعيب بعد القبض لأن له ولاية الإلزام ثم إذا فسخ بخيار البلوغ **فلا مهر لها قبل الدخول**، وإن كان بعد الدخول **فلها المهر كاملاً**.

قال رحمه الله: (وبطل بسكوتها إن علمت بكراً لا بسكوته **ما لم يرض ولو دلالة**) أي بطل خيارها بسكوتها عند البلوغ إن كان لها علم بالنكاح، ولا يسقط خيار الغلام بالسكوت ما لم يقل رضيت أو يوجد منه فعل يدل على الرضا مثل الوطء والتقبيل، وكذلك الجارية إذا دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت أو يجود منها ما يدل على الرضا، كالغلام **اعتباراً لهذه الحالة بحالة الابتداء** وشرط علمها بالنكاح لأنها لا تتمكن من التصرف بحكم الخيار إلا بعد العلم به، والولي ينفرد بالنكاح فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار لأنها تتفرغ لتعلم الأحكام، والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة حيث تعذر إذا لم تعلم خيار العتق

(**لما كان ثابتاً من ملك الزوج**) أي والزوج يبقى ملكه الثابت ثم تثبت الزيادة ضمناً له اهـ كاكي. **قوله**: (**لأنا نقول: هي تبطل حقاً إلخ**) ولأن الزوج قد رضي بهذا الضرر، حيث تزوج الأمة باختياره، أما المرأة لم ترض بهذا الضرر لعدم اختيارها في النكاح اهـ كاكي. **قوله**: (**فلا مهر لها قبل الدخول**) وهذا فائدة كون الفرقة فسخاً اهـ كاكي. **قوله**: (**فلها المهر كاملاً**) أي لأن العقد المفسوخ لا يوجب شيئاً قبل الاستيفاء وبعد الاستيفاء يجب المسمى لأنه استوفى بعقد صحيح وأثر الفسخ لا يظهر في المستوفي ويستوي في ذلك اختياره واختيارها اهـ كاكي. **قوله**: (**في المتن ما لم يرض ولو دلالة**) كذا هو في نسخ المتن والذي بخط الشارح ما لم يقل رضيت ولو دلالة اهـ **قوله**: (**اعتباراً لهذه الحالة**) أي حالة ثبوت الاختيار اهـ فتح. **قوله**: (**بحالة الابتداء**) أي ابتداء النكاح اهـ رضيت ولو دلالة اهـ **قوله**: (**اعتباراً لهذه الحالة**) أي حالة ثبوت الاختيار اهـ فتح. **قوله**: (**بحالة الابتداء**) أي ابتداء النكاح اهـ فكما لا يكون سكوتها رضا لو زوجت ثيباً بالغة لا يكون سكوتها رضا حالة ثبوت الاختيار وهي ثيب بالغة، ولو زوجت بكراً بالغة اكتفى بسكوتها فكذا إذا ثبت لها الخيار للعلم بالنكاح وهي بكر بالغة، ولما كان المفهوم من قوله: خيار البكر يبطل

لأنها لا تتفرغ لتعلم الأحكام لكونها مشغولة بخدمة المولى فتعذر بالجهل، ثم خيار البلوغ في حق البكر **لا يمتد إلى آخر المجلس، ولا يبطل بالقيام** في حق الثيب والغلام لأنه ما ثبت بإثبات الزوج بل لتوهم خلل وإنما يبطل بالرضا، غير أن سكوت البكر رضا **بخلاف خيار العتق** حيث لا يبطل إلا بما يدل على الإعراض **لأنه ثبت بإثبات**

بالسكوت إنما يقتضي أن خيار الثيب لا يبطل ولا تعرض فيه لما يبطل به خيار الثيب صرح بمفهومه ليفيد ذلك، وهو قوله: وكذلك الجارية إلخ اهـ فتح. **قوله: (لا يمتد إلى آخر المجلس)** أي بل يبطل بمجرد السكوت اهـ والمراد بالمجلس مجلس بلوغها بأن كانت حاضت في مجلس وقد كان بلغها النكاح أو مجلس بلوغ خبر النكاح إذا كانت بكراً بالغة وجعل الخصاف إخبار البكر ممتداً إلى آخر المجلس وهوقول بعض العلماء مال هو إليه وهو خلاف رواية المبسوط اهـ فتح. **قوله: (ولا يبطل بالقيام إلخ)** والحاصل أنها إذا بلغت ثيباً فوقت خيارها العمر لأن سببه عدم الرضا فيبقى إلى أن يوجد ما يدل على الرضا بالنكاح، وكذا الغلام على هذا تضافرت كلماتهم وما في غاية البيان مما نقل عن الطحاوي حيث قال: خيار المدركة يبطل بالسكوت إذا كانت بكراً، وإن كانت ثيباً لم يبطل به وكذا إذا كان الخيار للزوج لا يبطل إلا بصريح الإبطال، أو يجيء منه دليل على إبطال الخيار، كما إذا اشتغلت بشيء آخر أو أعرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه مشكل إذ يقتضي أن الاشتغال بعمل آخر يبطله، وهذا يقيد بالمجلس ضرورة إذ تبد له حقيقة أو حكماً يستلزمه ظاهراً، وفي الجوامع وإن كانت ثيباً حين بلغها أو كان غلاماً لم يبطل بالسكوت، وإن أقامت معه أياماً إلا أن ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا من الوطء أو التمكين منه طوعاً، أو المطالبة بالمهر أو النفقة وفيها لو قالت: كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها. وفي الخلاصة لو أكلت من طعامه أو خدمته فهي على خيارها اهـ فتح. **قوله: (خيار العتق)** متصل بقوله: لا يمتد إلى آخر المجلس أي فيمتد خيار العتق إلى آخر المجلس وحاصل وجوه الفرق بين خياري البلوغ والعتق خمسة أوجه، احتياجه إلى القضاء فلو فسخ أحدهما ولم يفسخ القاضي حتى مات ورثه الآخر وله الوطء بعد الفسخ قبل القضاء به بخلاف خيار العتق، ينفسخ النكاح بمجرد فسخها، ولا يبطل خيار العتق بالسكوت إلخ، ويبطل خيار البلوغ إذا كان من جهة المرأة وهي بكر بخلاف الغلام والثيب لأن السكوت لم يجعل في حقهما رضاً، ويثبت خيار البلوغ لكل من الذكر والأنثى بخلاف خيار العتق لو زوّج عبده ثم أعتقه لا خيار له، لأن خيار العتق لدفع ضرر زيادة الملك وهو منتف في الذكر وخيار البلوغ لما عن قصور الشفقة هو يعمهما، لا يقال: الغلام يتمكن بعد البلوغ من التخلص بالطريق المشروع للذكران وهو الطلاق فلا حاجة إلى إثبات الخيار، وما ثبت الخيار إلا للحاجة لأنا نقول: لا يتخلص عن نصف المهر بالطلاق إن كان قبل الدخول بل يلزمه، وهنا إذا قضى القاضي بالفرقة قبل الدخول لا يلزمه شيء،

المولى فيعتبر فيه المجلس كخيار المخيرة، **وينبغي** أن تختار نفسها مع رؤية الدم وإن رأته بالليل تختار بلسانها، فتقول: فسخت نكاحي وتشهد إذا أصبحت وتقول: رأيت الدم الآن فإن قالت: الحمد لله اخترت فهي على خيارها / ، **وإن بعثت خادمها حين حاضت** فدعا شهوداً فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر، ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها، ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم إلى القاضي لشهرين فهي على خيارها كخيار العيب، وإذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول: أطلب الحقين ثم تبدأ في التفسير بخيار البلوغ، **ثم الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقاً** لأنه يصح من الأنثى، ولا طلاق إليها **وكذا بخيار العتق لما بينا** بخلاف المخيرة لأن الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق، **ولا يقال: النكاح لا يحتمل الفسخ** فكيف يستقيم جعله فسخاً، لأنا نقول: المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ اللازم، وأما قبل التمام فيقبل الفسخ، وتزويج الأخ والعم صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ. [١٨٩ ب/١]

وأما بعده فيلزمه كله لكن لو تزوجها بعد ذلك ملك عليها الثلاث، وفي الحول إذا بلغ الغلام فقال: فسخت ينوي الطلاق فهي طلاق بائن، وإن نوى الثلاث فثلاث وهذا حسن، لأن لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق، والرابع: أن الجهل بثبوت الخيار شرعاً معتبر في خيار العتق دون البلوغ، والخامس: أن خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس، ولا يبطل خيار البلوغ في الثيب والغلام اهـ فتح. **قوله: (لأنه ثبت بإثبات المولى)** أي لأنه حكم العتق الثابت بإثباته اهـ فتح. **قوله: (وينبغي)** بناء على أنه يبطل بمجرد سكوتها. اهـ **قوله: (وإن بعثت خادمها حين حاضت إلخ)** قال الكمال رحمه الله: وما ذكر في بعض المواضع من أنها لو بثعت خادمها حين حاضت للشهود فلم تقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها ولم تعذر، ينبغي أن يحمل على ما إذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت، وما قيل: لو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر أو سلمت على الشهود بطل خيارها تعسف لا دليل عليه، وغالية الأمر كون سكوتها رضا على الخلاف فإن ذلك إذا لم تسأل عنه لظهور أنها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفي ظهوره في ذلك، وأنها يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القدام لا يدل على الرضا كيف وإنما أرسلت لغرض الإشهاد على الفسخ. **قوله: (ثم الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقاً)** أي بل فسخ لا ينقص عدد الطلاق فلو جدد بعده ملك الثلاث اهـ فتح. **قوله: (وكذا بخيار العتق لما بينا)** أي من أنه يصح من الأنثى ولاطلاق إليها، ومن أنه ثبت بإثبات المولى ولا طلاق إليه اهـ فتح. **قوله: (ولا يقال: النكاح لا يحتمل الفسخ إلخ)** قال السروجي رحمه الله: والأصحاب يقولون: النكاح لا يقبل الفسخ والصواب أن

قال رحمه الله: (وتوارثا قبل الفسخ) لأن النكاح صحيح والملك به ثابت، فإذا مات أحدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ أو بعده، لأن الفرقة بينهما لا تقع إلا بقضاء القاضي فيتوارثان، ويجب المهر كله وإن مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات أحدهما قبل القضاء بالفسخ، **بخلاف الموقوف والفاسد**.

قال رحمه الله: (**ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون**) لأنهم لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى أن لايكون لهم ولاية على غيرهم، لأن الولاية على الغير فرع الولاية على النفس، ولهذا لم تقبل شهادتهم ولأن هذه الولاية نظرية ولا نظر في التفويض إلى رأيهم.

قال رحمه الله: (**ولا لكافر على مسلمة**) لقوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ [النساء: ١٤١]، ولهذا لا تقبل شهادته عليه، ولا يتوارثان **وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة**، وينبغي أن يقال: إلا أن يكون المسلم سيد أمة كافرة

يقال: النكاح الصحيح النافذ اللازم لا يقبل الفسخ قصداً وذكر الصحيح لإخراج الفاسد والنافذ للاحتراز من الموقوف فإنه غير نافذ وإن كان صحيحاً وهو قابل للفسخ وذكر اللازم احتراز من النكاح الذي فيه خيار البلوغ وخيار العتق، فإنه فسخ لأنه غير لازم وقولي قصداً احترزت به عن الردة فإنه فسخ عند أبي حنيفة وأبي يوسف لكنها فسخ من غير قصد وإن كان النكاح صحيحاً نافذاً لازماً اهـ **قوله**: (**بخلاف الموقوف**) والنكاح الموقوف على الإجازة يبطل بالموت من أحدهما، ولا يقع طلاقه ولا تفتقر الفرقة فيه على القضاء لأنه غير نافذ اهـ غاية وكتب ما نصه كنكاح الفضولي اهـ **قوله**: (**والفاسد**) أي فإن أصل الملك فيه لم يكن ثابتاً فلا يثبت حل الوطء والتوارث اهـ كاكي. **قوله في المتن**: (**ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون**) أي بإجماع الأئمة الأربعة اهـ كاكي. وكتب ما نصه قال الكمال رحمه الله: والمراد بالمجنون المطبق وهو على ما قيل سنة وقيل: أكثر السنة وقيل: شهر وعليه الفتوى وفي التجنيس وأبو حنيفة لا يوقت في المجنون المطبق شيئاً كما هو دأبه في التقديرات فيفوّض إلى رأي القاضي وغير المطبق يثبت له الولاية في حال إفاقته بالإجماع، وقد يقال: لا حاجة إلى تقييده به لأنه لا يزوج حال جنونه مطبقاً كان أو غير مطبق، لكن المعنى أنه إذا كان مطبقاً سلب ولايته فتزوج، ولا تنتظر إفاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا تزوج وتنتظر إفاقته كالنائم، ومقتضى النظر أن الكفء الخاطب إن فات بانتظار إفاقته تزوج وإن لم يكن مطبقاً وإلا انتظر على ما اختاره المتأخرون في غيبة الولي الأقرب على ما سنذكره اهـ **قوله في المتن**: (**ولا لكافر على مسلمة**) وفي بعض نسخ الهداية على مسلم صغير اهـ قال السروجي رحمه الله: ولا ولاية لكافر على مسلم ولا مسلمة ولا لمسلم على كافرة

أو سلطاناً، وللكافر ولاية على مثله لقوله تعالى: ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ [سبأ: ٣١]، ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري الإرث بينهما.

قال رحمه الله: (**وإن لم تكن عصبة فالولاية للأم ثم للأخت لأب** وأم ثم لأب ثم لأولاد الأم ذكورهم وإناثهم فيه سواء، ثم لأولادهم ثم للعمات ثم للأخوال والخالات ثم لبنات الأعمام) وقيل: الأخت لأب وأم أو لأب تقدم على الأم لأن لها حالة تكون فيها عصبة، وفي الغاية قيل: قرابة الأب كالعمة ونحوها يقدّمن يعني إذا لم يكن قريب ممن يرث الفرض، ثم قال: وأكثرهم أن ترتيبهم كترتيب الإرث فأولاهم الفروع ثم الأصول ثم فروع الأب، ثم فروع الجد أبي الأب الأقرب فالأقرب، كما ذكر في توريث ذوي الأرحام ثم مولى الموالاة، ثم القاضي ومن نصبه القاضي إذا شرط له الإمام في عهده ومنشوره، وهذا عند أبي حنيفة وهو استحسان، وقال محمد: إذا لم يكن عصبة نسبية أو سببية فالإنكاح إلى القاضي وليس لغير العصبات من الأقارب ولاية التزويج وهو القياس، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، **وأبو يوسف مع أبي حنيفة في أكثر الروايات**، وذكره الكرخي مع محمد والأول أصح، لمحمد قوله عليه الصلاة

قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من يحفظ عنه من أهل العلم، قالوا: إلا أن يكون المسلم سلطاناً أو سيد أمة كافرة وهو مذهب الشافعي وابن حنبل، ولم أر هذا الاستثناء عن أصحابنا في كتبهم اهـ قال الكمال: والذي ينبغي أن يكون مراداً ورأيت في موضع معزواً إلى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة، ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء، فأما الفسق فهل يسلب الأهلية كالكفء المشهور عندنا لا وهو المذكور في المنظومة، وعن الشافعي اختلاف فيه وأما المستور فله الولاية بلا خلاف فما في الجوامع أن الأب إذا كان فاسقاً فللقاضي أن يزوج الصغيرة من كفء غير معروف، نعم إن كان متهتكاً لا ينفذ تزويجه إياها بنقص ومن غير كفء وستأتي هذه اهـ **قوله: (وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة)** هذا عكس ما في المتن اهـ **قوله في المتن: (وإن لم يكن عصبة)** قال البزازي(١): وإن لم يكن عصبة فمولى العتاقة ثم ذوو الأرحام الرجل والمرأة سواء، وكذا أولادهم فيه سواء ثم عصبة مولى العتاقة ثم ذوو الأرحام اهـ بزازي (فرع) معتقة بين رجلين تزوجها أحدهما لا يصح، لأن الولاية تثبت بالولاء والولاء بكمال العتق وكماله يثبت بهما فانعدم بانعدام أحدهما اهـ **قوله: (ثم للأخت لأب)** قال الإمام السرخسي: إنكاح الأخت والعمة وبنت الأخ وبنت العمة والتي من قبل الأب يجوز إجماعاً إنما الخلاف في الأم والخالة ونحوها ودعواه الإجماع

---

(١) هو محمد بن محمد شهاب الكردي الخوارزمي الشهير بالبزازي صاحب الفتاوى المسماة بالوجيز المعروفة بالبزازية توفي سنة (٨٢٧هـ). الفوائد البهية (١٨٨).

والسلام: «الإنكاح إلى العصبات»(١) جعل جنس الإنكاح لجنس العصبات وليس وراء الجنس شيء، ولأن الولاية إنما تثبت صوناً للقرابة عن نسبة من لا يكافئهم، وذلك يحصل من العصبة لأنهم يعيرون بعدم الكفاءة فيكون ذلك باعثاً لهم على صيانة القريب عن غير الكفء، ولا يتحقق ذلك من ذوي الأرحام وإن كانوا ذكوراً لانتسابهم إلى قبيلة أخرى فلا يحلقهم العار بذلك، ولهما أن ثبوت الولاية لنظر المولى عليه وذلك يحصل بالشفقة/ الباعثة عليه **وهي موجودة في الأم وغيرها** من [١٩٠/أ/١] الأقارب، فتثبت لهم ولاية التزويج، إلا أن أقارب الأب يقدمون باعتبار العصوبة وذا لا ينفي ثبوتها لهم عند عدمهم، كاستحقاق الإرث يكون بسبب القرابة وتقدم في ذلك العصبات على ذوي الأرحام، ولا يدل على ذلك على أنهم لا يرثون فكذا هذا أو نقول: إن إرث ذوي الأرحام بطريق العصوبة فينتظمهم ما رواه.

قال رحمه الله: (ثم للحاكم) أي بعد ذوي الأرحام ومولى الموالاة ولاية التزويج للحاكم لأنه نائب السلطان، وقال عليه الصلاة والسلام: «السلطان ولي من

يصح في الأخت لا في العمة وبنت العم، لأن ثبوت الولاية لذوي الأرحام مختلف فيه وفي شرح الطحاوي ذكر الخلاف في الكل اهـ بزازي. **قوله: (وأبو يوسف مع أبي حنيفة في أكثر الروايات)** وقال في الكافي الجمهور إن أبا يوسف مع أبي حنيفة وفي الهداية الأشهر أنه مع محمد اهـ **قوله: (وهي موجودة في الأم وغيرها إلخ)** فإنا نرى شفقة الإنسان على ابنة أخته كشفقته على ابنة أخيه بل قد ترجح على الثانية، ولا شك أن شفقة ذوي الأرحام ليست كشفقة السلطان ومن والاه، فكانوا أولى منهم، وأما قولهما: إنما تثبتت الولاية صوناً للقرابة عن نسبة غير الكفء إليها فالحصر ممنوع بل ثبوتها بالذات تحصيلاً لمصلحة الصغيرة بتحصيل الكفء لأنها بالذات لحاجتها لا لحاجتهم وكل من ذوي الأرحام فيه داعية تحصيل حاجتها فتثبت له الولاية بهذا الاعتبار، وإن ثبتت لغيره من العصبات لكل من حاجتها بالذات إلى ذلك وحاجته وستزداد وضوحاً في مسألة الغيبة ويدل على ذلك إجازة ابن مسعود تزويج امرأته بنتها، وكانت من غيره على الأصح، وأما إثبات جنس ولاية الإنكاح إلى العصبات في الحديث، فإنما هو حال وجودهم ولا تعرض لهم حال عدمهم بنفي الولاية عن غيرهم، ولا إثباتها فأثبتناها بالمعنى، وقصة ابن مسعود أيضاً لا شك أنه خص منها السلطان لأنه ليس من العصبات بقوله: السلطان ولي من لا ولي له أو بالإجماع فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى، وهذا الوجه على تقدير تسليم تعرض الحديث لغير العصبات بالنفي وحجيته وقوله في قول محمد: قياس وفي قول أبي حنيفة استحسان مع استدلاله بالحديث لمحمد، وبالمعنى الصرف لأبي حنيفة يناقش فيه بأن الاستحسان هو

---

(١) تقدم تخريجه.

لا ولي له»[١] وقد ذكرنا غير مرة أن القاضي ليس له أن يزوّج الصغار إلا إذا شرط له ذلك في التقليد، **وليس للوصي أن يزوّج الأيتام إلا** أن يفوّض إليه الموصى ذلك.

قال رحمه الله: (وللأبعد التزويج بغيبة الأقرب مسافة القصر) **وقال زفر رحمه الله: لا يزوجها أحد وقال الشافعي رحمه الله يزوجها الحاكم اعتباراً بعضله** لزفر أن ولاية الأقرب قائمة، ولهذا لو زوّجها حيث هو جاز ولا ولاية للأبعد ولا للسلطان مع ولايته فصار كما إذا كان حاضراً، ولنا أن هذه الولاية نظرية وليس من النظر التفويض إلى من لا ينتفع برأيه ففوّضناه إلى الأبعد وهو مقدّم على السلطان فصار كما إذا كان الأقرب مجنوناً أو رقيقاً أو كافراً أو ميتاً **أو صغيراً ولو زوّجها حيث هو** لا رواية فيه قلنا أن نمنع لأنه لو جاز أدّى إلى مفسدة بيانه أن الحاضر لو زوّجها بعد تزويج الغائب لعدم علمه بذلك لدخل عليها الزوج وهي في عصمة غيره، وفساد هذا لا يخفى فلم يبق [إلا][١] ولاية الأبعد وما قالوه في صلاة الجنازة يدل على ذلك وهو أن الغائب إذا كتب إليه ليقدم رجلاً في صلاة جنازة الصغيرة فللأبعد منعه، ولو كانت ولايته باقية لما كان له منعه كما لو كان حاضراً وقدم غيره، ولئن سلمنا فنقول: فللأبعد منعه،

الذي يكون بالأثر لا القياس، فإن شرطه أن لا يكون فيه نص ويجاب بأنه على بابه والمراد أن ما ذكره محمد من الحكم في نفس الأمر قياس مقابلة الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة وأن محمداً ظنه خلافه في الاستحسان، فاستدل بالحديث وقد ظهر أنه لا متمسك له به وكان الأولى أن يجيب به المصنف، وحاصل بحثه معارضة مجرّدة، وهي لا تفيد ثبوت المطلوب قبل الترجيح، وقالوا: العصبات تتناول الأم لأنها عصبة في ولد الزنا وولد الملاعنة فيثبت لأهلها إلا أن أقارب الأب مقدَّمون اهـ فتح قوله: وولد الملاعنة أي بدليل أن ولد الملاعنة ترث منه الأم كل المال وكذا ولد الزنا اهـ غاية. **قوله**: (**وليس للوصي أن يزوّج الأيتام إلا إلخ**) هذا رواية عن أبي حنيفة وظاهر الرواية ليس له ذلك مطلقاً، قال قاضيخان في فتاواه والوصي لا يملك إنكاح الصغير والصغيرة أوصى إليه الأب في ذلك أو لم يوص، وروى هشام عن أبي حنيفة وهو قول مالك إن أوصى إليه الأب جاز له تزويج الصغير والصغيرة اهـ **قوله**: (**وقال زفر لا يزوّجها أحد**) أي حتى تبلغ بناء على أنه على ولايته اهـ فتح. **قوله**: (**وقال الشافعي يزوّجها الحاكم**) أي لا الأبعد اهـ فتح. **قوله**: (**اعتباراً بعضله**) أي فإن الولاية تنتقل فيه إلى السلطان كذا هنا اهـ غاية. **قوله**: (**أو صغيراً**) والفرق بين العاضل والغائب أن العاضل ظالم فتنتقل إلى السلطان لأن رفعه إليه، والغائب غير ظالم لا سيما إذا كان سفره للحج والجهاد فافترقا فأشبه النفقة والحضانة فإنها تنتقل إلى الأبعد اهـ غاية. **قوله**: (**ولو زوّجها حيث هو**) جواب عن استدلال زفر على قيام ولايته حال غيبته بأنه

---

(١) تقدم تخريجه.

ولو كانت ولايته باقية لما كان له منعه كما لو كان حاضراً وقدم غيره، ولئن سلمنا فنقول: للأبعد بعد القرابة وقرب التدبير، وللأقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساوين **فأيهما عقد أوّلاً نفذ ولا يردّ**، ثم قدر الغيبة بمسافة القصر لأنه ليس لأقصاه غاية فاعتبر بأدنى مدة السفر وهو اختيار أكثر المتأخرين وعليه الفتوى، وقال شمس الأئمة السرخسي ومحمد بن الفضل: الأصح أنه مقدر بفوات الكفء الحاضر الخاطب إلى استطلاع رأيه **وهذا أحسن**، لأن الولاية نظرية والكفء لا يتفق في كل وقت، ولا نظر في إبقاء ولاية الأقرب على وجه يفوت به الكفء، واختار القدوري وابن سلمة أن يكون في بلد لا تصل إليه القافلة في السنة **إلا مرة واحدة** ومنهم من شرط أن تكون أكثر من مسيرة ثلاثة أيام، وفي الواقعات واختار أكثر المشايخ الشهر وهو مروي عن أبي يوسف ومحمد وعن محمد من كوفة إلى الري وهو خمس وعشرون مرحلة، وفي رواية من الري إلى بغداد وهو عشرون مرحلة، وفي الروضة هو قول أبي حنيفة رحمه الله: ذكره الطحاوي وذكر الإسبيجابي إن كان في مكان لا تختلف إليه القوافل فهو غيبة منقطعة، وقيل: إن كان في موضع تذهب إليه القوافل في كل سنة فليست بمنقطعة، وقيل: إن كان في موضع يقع إليه الكراء بدفعة واحدة فليست بمنقطعة، **ومن المشايخ من قال**: أن لا يوقف له على أثر، وفي رواية عن أبي يوسف من جابلقا[1]

لو زوجها حيث هو صح اتفاقاً فدل على أنه لم يسلب الولاية شرعاً بغيبته أجاب بمنع صحة تزويجه قال في المحيط: لا رواية فيه وينبغي أن لا يجوز لانقطاع ولايته، وفي المبسوط لا يجوز اهـ فتح. **قوله: (فأيهما عقداً أوّلا نفذ ولا يرد)** وكذلك إذا كان له أبوان بأن ادعيا ولد جارية بينهما فإنه ينفرد كل منهما بالتزويج، ولا خيار للصغير إذا بلغ بخلاف التصرف في ماله فإنه لا ينفرد واحد منهما بذلك على قول أبي حنيفة ومحمد اهـ أنفع الوسائل. **قوله: (وهذا أحسن)** قال الإمام السرخسي في مبسوطه: والأصح أنه إذا كان في موضع لو انتظر حضوره واستطلاع رأيه يفوت الكفء، وعن هذا قال قاضيخان في الجامع الصغير: لو كان مختفياً بحيث لايوقف عليه تكون غيبته منقطعة، وهذا أحسن لأنه النظر وفي النهاية عليه أكثر المشايخ منهم الإمام أبو بكر محمد بن الفضل، وفي شرح الكنز أكثر المتأخرين على أدنى مدة السفر، ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ والأشبه بالفقه قول أكثر المشايخ اهـ فتح وقال الإسبيجابي: هو أقرب إلى الصواب كذا في الغاية اهـ وقال في الهداية: وهذا أقرب إلى الفقه اهـ **قوله: (إلا مرة واحدة)** وهو رواية ابن شجاع والمراد به أن يصل الخبر إلى الخاطب في تلك السنة اهـ غاية. **قوله: (ومن المشايخ**

---

(١) جابلق وهي مدينة بأقصى المغرب وأهلها من ولد عاد وجابلس ذكر صاحب معجم البلدان باسم جابرس وهي مدينة بأقصى المشرق. انظر معجم البلدان (٢/ ٩٠-٩١).

إلى جابلسا وهما مدينتان إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، قال السرخسي: هذا رجوع إلى قول زفر إذ هذه المسافة لا يتصوّر الوصول إليها.

قال رحمه الله: (ولا يبطل بعوده) أي لا تبطل ولاية الأبعد بمجيء الأقرب لأن [١٩٠ ب/١] ما عقده من العقد / لا يبطل بمجيئه لأنه حصل بولاية تامة.

قال رحمه الله: (وولي المجنونة الابن لا الأب) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: أبوها لأنه أشفق من الابن ولهذا تعم ولايته في المال والنفس، وليس للابن الولاية في المال فكان أولى **ولهما أن الابن مقدم على الأب بالعصوبة** وهذه الولاية مبنية عليها، **ولا فرق بين الجنون الطارئ والأصلي** لوجود العجز، وقال زفر: لا يزوّجها أحد في الطارئ لأن الولاية قد زالت ببلوغها عاقلة، فلا تحدث بعده وليس بشيء لما ذكرنا من وجود العجز، **وعن أبي يوسف أنهما وليان فأيهما زوّج صح**، وعند حضورهما يقدّم الأب احتراماً له ولو كان مكان الأب جد مع الابن فعلى الخلاف الذي ذكرنا لأنه كالأب.

(فصل في الأكفاء) الكفء النظير لغة يقال: كافأه أي ساواه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»(١). **اعلم أن الكفاءة معتبرة** في النكاح **لما روى جابر** أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ألا لا يزوّج

من قال: إلخ) بأن كان جوّالاً من موضع إلى موضع أو مفقوداً، حتى لو كان معها في بلد واحد لا يوقف عليه مختفياً كانت غيبته منقطعة هو الصحيح اهـ غاية. **قوله: (جابلسا)** في القاموس جابلصا اهـ **قوله: (ولهما أن الابن مقدّم على الأب بالعصوبة)** أي شرعاً لانفراده بالأخذ بالعصوبة عند اجتماعه معه اهـ فتح. **قوله: (ولا فرق بين الجنون الطارئ)** أي بأن طرأ الجنون بعد البلوغ اهـ فتح. **قوله: (والأصلي)** أي بأن بلغت مجنونة اهـ فتح وكتب ما نصه هذا هو الصواب، وفي خط الشارح والعارض والعارض هو الطارئ اهـ **قوله: (وعن أبي يوسف أنهما وليان فأيهما زوج صح)** ولا يبعد إذ في الابن قوّة العصوبة وفي الأب زيادة الشفقة، ففي كل منهما جهة اهـ فتح.

(فصل في الأكفاء) الأكفاء جمع كفء كأقفال جمع قفل اهـ فتح ولما كانت الكفاءة شرط اللزوم على الولي إذا عقدت بنفسها حتى كان له الفسخ عند عدمها، كانت فرع وجود الولي وهو بثبوت الولاية فقدّم بيان الأولياء ومن ثبتت له ثم أعقبه فصل الكفاءة اهـ كمال. **قوله: (اعلم أن الكفاءة معتبرة)** أي في اللزوم على الأولياء حتى إن عندهما جاز للولي الفسخ اهـ فتح. **قوله: (لما روى جابر إلخ)** رواه الدارقطني والبيهقي قال أبو عمر بن عبد البر: هذا ضعيف لا أصل له ولا يحتج بمثله، وقال البيهقي: ضعيف بمرّة اهـ غاية.

---

(١) أخرجه النسائي في القسامة (٤٧٤٦)، وأحمد في مسنده (٩٦٢).

النساء إلا الأولياء ولا يزوّجن إلا من الأكفاء»[١]. ولأن النكاح يعقد للعمر ويشتمل على أغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والألفة وتأسيس القرابات، **ولا ينتظم ذلك عادة** إلا بين الأكفاء ولأنهم يتعيرون بعدم الكفاءة فيتضرر الأولياء به، **وقال مالك رحمه الله: لا تعتبر الكفاءة إلا في الدين** لقوله عليه الصلاة والسلام: «الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي إنما الفضل بالتقوى»[٢]. وقال الله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣]، **قلنا: المراد به في حكم الآخرة** وكلامنا في الدنيا.

قال رحمه الله: **(من نكحت غير كفء فرّق الولي)** لما ذكرنا **والنكاح ينعقد صحيحاً في ظاهر الرواية** وتبقى أحكامه من إرث وطلاق **إلى أن يفرق الحاكم بينهما والفرقة به لا تكون طلاقاً، ثم إن كان دخل بها فلها المهر** وإلا فلا.

قوله: (ولا ينتظم ذلك عادة) أي لأن الشريفة تأبى أن تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لأن الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش اهـ هداية. **قوله: (وقال مالك: لا تعتبر الكفاءة إلا في الدين)** وقال في البدائع: هو قول الحسن البصري والكرخي من أصحابنا وفي المبسوط قال الكرخي: الأصح عندي أنه لا اعتبار بالكفاءة في النكاح اهـ غاية. **قوله: (قلنا المراد به في حكم الآخرة)** أي وإلا ففي الدنيا ثابت فضل العربي على العجمي بالإجماع اهـ غاية. **قوله في المتن: (من من نكحت غير كفء فرّق الولي)** قال الكمال: فالأولياء العصبات لا لغيرهم وإن لم يكونوا محارم كابن العم أن يفرقوا بينهما دفعاً للعار عن أنفسهم ما لم يجيء من الولي دلالة الرضا، كقبضه المهر أو النفقة أو المخاصمة في أحدهما وإن لم يقبض وكالتجهيز ونحوه كما لو زوّجها على الكت فظهر عدمها بخلاف ما إذا شرط العاقد الكفاءة، أو أخبره الزوج بها حيث كان له التفريق أما إذالم يشترط ولم يخبره فذكر في الفتاوى الصغرى فيمن زوّجت نفسها ممن لا يعلم حاله فإذا هو عبد مأذون له في النكاح ليس لهم الفسخ ولو أخبر بحريته أو شرطوا ذلك، فظهر بخلافه كان للعاقد الفسخ اهـ **قوله: (والنكاح ينعقد صحيحاً في ظاهر الرواية)** أما على الرواية المختارة للفتوى لا يصح العقد أصلاً إذا كانت زوّجت نفسها منه، وهل للمرأة إذا زوّجت نفسها من غير كفء أن تمنع نفسها من أن يطأها مختار الفقيه أبي الليث نعم قال في التجنيس هذا وإن كان خلاف ظاهر الجواب لأن من الحجة أن يقول: إنما تزوّجتك على رجاء أن يجيز الولي وعسى لا يرضى فيفرق فيصير هذا وطئاً بشبهة اهـ فتح. **قوله: (إلى أن يفرق الحاكم بينهما)** قال الرازي: ولا يكون ذلك التفريق إلا عند القاضي لأنه فصل مجتهد فيه فلابد

---

(١) أخرجه ابن ماجة في النكاح (١٩٦٨) بنحوه.
(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢٩٧٨).

قال رحمه الله: (ورضا البعض كالكل) أي **رضا بعض الأولياء** كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحد منهم بعد ذلك إلا إذا كان أقرب منه، **وقال أبو يوسف**: إذا رضي بعضهم لا يسقط حق من هو مثله لأنه حق الكل فلا يسقط إلا برضا الكل، كالدين المشترك ولهما أنه حق واحد لا يتجزأ لأنه ثبت بسبب لا يتجزأ فيثبت لكل واحد منهم على الكمال كولاية الأمان إذا أسقطه بعضهم لايبقى حق الباقين.

قال رحمه الله: (وقبض المهر ونحوه رضا) لأنه تقرير لحكم العقد، وكذا التجهيز ولو زوّجها الولي من غير كفء برضاها ففارقته ثم تزوّجت به بغير إذن الولي **كان للولي أن يفرق بينهما**، لأن الرضا بالأوّل **لا يكون رضا بالثاني**.

قال رحمه الله: (لا السكوت) أي لا يكون السكوت من الولي رضا لأن السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا إلا في مواضع مخصوصة، وليس هذا من قبيلها إلا إذا سكت إلى أن تلد **فيكون رضا دلالة**.

قال رحمه الله (والكفاءة تعتبر نسباً فقريش أكفاء والعرب أكفاء وحرية وإسلاماً وأبوان فيهما كالآباء وديانة ومالاً وحرفة) لأن هذه الأشياء يقع بها التفاخر فيما بينهم فلا بد من اعتبارها **وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد** وزوالها بعد ذلك لا يضر، ولا يوجب الخيار كالمبيع إذا تعيب عند المشتري **وكذلك تعتبر الكفاءة في العقل والحسب** لما ذكرنا، وقوله: فقريش أكفاء أي بعضهم أكفاء لبعض، فلا يعتبر التفاضل فيما بين قريش **وعن محمد إلا أن يكون نسباً مشهوراً** كأهل بيت الخلافة كأنه قال ذلك تعظيماً

من حكم الحاكم اهـ وصفة التفريق أن يقول القاضي: فسخت هذا العقد بين هذه المدعية وبين هذاا لمدعى عليه وتمامه في أنفع الوسائل اهـ **قوله**: (**والفرقة به لا تكون طلاقاً**) أي بل فسخاً اهـ قال الرازي: لأن الطلاق تصرف في النكاح وهذا فسخ فلا يكون طلاقاً اهـ **قوله**: (**إن كان دخل بها فلها المهر**) أي وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العقر اهـ ولها نفقة العدة لأنها كانت واجبة اهـ كمال. **قوله**: (**ورضا بعض الأولياء**) أي المستوين في درجة اهـ فتح. **قوله**: (**وقال أبو يوسف**) أي وزفر اهـ فتح. **قوله**: (**كان للولي أن يفرّق بينهما إلخ**) وفي الحلواني: لو رضي الولي ثم طلقها طلقة رجعية ثم راجعها لم يكن للولي اعتراض بخلاف البائن اهـ غاية. **قوله**: (**لا يكون رضا بالثاني**) أي كالشفيع إذا سلم في البيع ثم بيع ثانياً يأخذه بالشفعة في الثاني اهـ غاية. **قوله**: (**فيكون رضا دلالة**) وعن شيخ الإسلام أن له التفريق بعد الولادة أيضا اهـ كمال. **قوله**: (**وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد**) فلو تزوّجها وهو كفء في الديانة ثم صار داعراً لا يفسخ النكاح اهـ فتح التقدير. **قوله**: (**وكذلك تعتبر الكفاءة في العقل والحسب**) والحسب ما يعدّه الإنسان من مفاخر آبائه ويقال: حسبه دينه ويقال: ما له والرجل حسيب وقد حسب حسابة بالضم مثل خطب خطابة قال ابن السكيت: الحسب

للخلافة/ وتسكيناً للفتنة، ويدل عليه أن علياً زوّج ابنته أم كلثوم بنت فاطمة عمر بن [١٩١ أ/١] الخطاب وهي صغيرة وعمر عدوي وهي هاشمية، ويجمعهما قريش وكذا العرب غير قريش بعضهم أكفاء لبعض ولا يكون سائر العرب أكفاء لقريش لما تبين، والموالي ليسوا بكفء للعرب والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «قريش بعضهم أكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة **والموالي بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل**»(١). **وإنما قال: في الموالي رجل برجل** لأنهم ضيعوا أنسابهم ولا يفتخرون بها وإنما يفتخرون بالإسلام والحرية **وسمى العجم موالي** لأن بلادهم فتحت عنوة بأيدي العرب، وكان للعرب استرقاقهم فإذا تركوهم أحراراً فكأنهم أعتقوهم والموالي هم المعتقون، وفي المبسوط أفضل الناس نسباً بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي عنه عليه الصلاة والسلام «أن الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشاً واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر»(٢). **وبنو باهلة** ليسوا بكفء لجميع العرب لأنهم معروفون بالخساسة والدناءة ويدل عليه قول الشاعر:

إذا ولدت حليلة باهليّ غلاماً زاد في عدد اللئام

وقال آخر:

ولو قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لؤم هذا النسب

وروي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: أتتكافأ دماؤنا قال: «نعم ولو قتلت باهلياً لقتلتك به»(٣) وهذا يدل على دناءتهم عندهم، وإنما عرفوا بذلك لأنهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية **ويأكلون نقي عظام الميتة**، وقوله: وحرية وإسلاماً يعني تعتبر

والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن له آباء لهم شرف، قال: والشرف والمجد لا يكونان إلا بالآباء اهـ جوهري. **قوله**: (**وعن محمد إلا أن يكون نسباً مشهوراً**) الذي بخط الشارح شيئاً اهـ **قوله**: (**والموالي بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل**) قال السروجي: لم أجده في كتب الحديث وإنما ذكر في كتب الفقه اهـ **قوله**: (**وإنما قال في الموالي رجل برجل**) أي لأن النسب لا يعتبر عندهم اهـ غاية. **قوله**: (**وسمى العجم موالي**) أي وإن لم يمسهم رق اهـ **قوله**: (**وبنو باهلة**) استثناء من قوله: والعرب بعضهم أكفاء لبعض، وباهلة في الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت سعد بن أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان فنسب ولده إليها اهـ كمال. **قوله**: (**ويأكلون نِقي عظام الميتة**) النقي بكسر النون اهـ قال في الصحاح: والنقي مخ العظام اهـ قال الكمال رحمه الله: ولا يخلو من نظر فإن النص لم يفصل مع أنه ﷺ كان

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣/١٩٨).

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات (٢٥٣٢) بنحوه.

(٣) لم أعثر عليه.

الكفاءة في الحرية والإسلام وهذا في حق العجم لأنهم يفتخرون بهما دون النسب، وهذا لأن الكفر عيب، وكذا الرق لأنه أثره والحرية والإسلام زوال العيب فيفتخر بهما، وقوله: **وأبوان فيهما** كالآباء يعني من له أبوان في الإسلام والحرية يكون كفئاً لمن له آباء فيهما لأن أصل النسب في التعريف إلى الأب وتمامه الجد فلا يشترط أكثر من ذلك، ومن له أب واحد فيهما لا يكون كفئاً لمن له أبوان فيهما، **ومن أسلم بنفسه أو أعتق** لا يكون كفئاً لمن له أب واحد في الإسلام والحرية، وعن أبي يوسف أنه جعل الأب الواحد كالأبوين والأشبه أن يكون هذا الخلاف لاختلاف الأحوال كأن أبا يوسف قال ذلك في موضع لا يعد كفر الجد عيباً بعد أن كان الأب مسلماً، وهما قالاه في موضع يعدّ عيباً والدليل على ذلك أنهم قالوا جميعاً لا يكون ذلك عيباً في حق العرب **لأنهم لا يعيرون بذلك** ونظير هذا الاختلاف اختلافهم في التعريف، حيث قال أبو يوسف رحمه الله: يكفي النسبة إلى الأب وعندهما لا بدمن النسبة إلى الجد على أن أبا يوسف قال ذلك في قرية صغيرة لا يقع اللبس فيها لعدم من يشاركه في الاسم وهما قالا ذلك في مصر وهذا صحيح لأن العادة جرت بأن الكفر يعدّ عيباً في موضع امتدّ الإسلام فيه وطال، ولا يعد عيباً في موضع قريب العهد بالإسلام، وقوله: وديانة وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو من أعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج **فوق ما تعير بضعة نسبه**، وقال محمد: لا تعتبر لأنها من أمور الآخرة فلا تنبئ

أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق وليس كل باهلي، كذلك بل فيهم الأجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري في حق الكل اهـ وكتب ما نصه وهو قوله ﷺ: والعرب بعضهم أكفاء لبعض اهـ **قوله: (وأبوان فيهما إلخ)** وفي التجنيس: لو كان أبوها معتقاً وأمها حرة الأصل لا يكافؤها المعتق لأن فيه أثر الرق، وهو الولاء والمرأة لما كانت أمها حرة الأصل كانت أيضاً هي حرة الأصل، وفي المجتبى: معتقة الشريف لا يكافؤها معتق الوضيع اهـ فتح وفي الغاية: وموالي العرب أكفاء لموالي قريش، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الموالي بعضهم أكفاء لبعض» ذكره في البدائع وكذا في الإسبيجابي ومولى العرب لا يكون كفئاً لمولاة الهاشمي اهـ **قوله: (ومن أسلم بنفسه أو أعتق إلخ)** اعلم أنه لايبعد كون من أسلم بنفسه كفئاً لمن عتق بنفسه اهـ فتح. **قوله: (لأنهم لا يعيرون بذلك)** وهذا حسن به ينتفي الخلاف أيضاً اهـ فتح. ولا تعتبر الكفاءة بين أهل الذمة، فلو زوّجت نفسها فقال وليها: ليس هذا كفئاً لا يفرق بل هم أكفاء بعضهم لبعض قال في الأصل: إلا أن يكون نسباً مشهوراً كبنت ملك من ملوكهم خدعها حائك أو سائس، فإنه يفرق بينهما لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة، والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين اهـ فتح. **قوله: (فوق ما تعير بضعة نسبه)** قال الجوهري: والوضيع الدنيء من

عليها أحكام الدنيا، إلا إذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج سكران ويلعب به الصبيان لأنه مستخف به، وعن أبي يوسف أنه إن كان معلناً بالفسق فغير كفء، وإن كان مستتراً فهو كفء، **وهو** قريب من قول محمد وقوله: ومالاً أي تعتبر الكفاءة في المال أيضاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحسب / المال»(١). ولأنه يقع به التفاخر [١٩١ب/١] وهو **أن يكون مالكاً للمهر والنفقة** والمراد بالمهر المهر المعجل، وهو ما تعارفوا تعجيله ولا يعتبر الباقي ولو كان حالاً **وبالنفقة** أن يكتسب كل يوم قدر النفقة، وقدر ما يحتاج إليه من الكسوة ولا يعتبر أن يكون مساوياً لها في الغنى هو الصحيح وعن أبي حنيفة ومحمد في غير رواية الأصول إن من ملكهما لا يكون كفئاً للفائقة وليس بشيء، وقيل: إن كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفئاً، وإن لم يملك إلا النفقة لأن الخلل ينجبر به، ومن ثم قالوا: الفقية العجمي يكون كفئاً للعربي الجاهل، **وقيل: إن النفقة تعتبر نفقة ستة أشهر** وقيل: نفقة شهر وفي الذخيرة إذا كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفئاً، وإن لم يجد نفقتها لا يكون كفئاً **وإن كانت فقيرة** ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فهو كفء، وإن لم يقدر على النفقة **لأنها لا نفقة لها**، وعن أبي يوسف أنه لم يعتبر القدرة على المهر لأنه تجري المساهلة فيه ويعدّ قادراً بيسار أبيه، ولأن المال لاثبات له **وهو غاد ورائح** قوله: وحرفة أي تعتبر الكفاءة في الحرف وهي الصنائع لأن الناس يفتخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وعن أبي حنيفة أنها لا تعتبر أصلاً لأنها ليست بلازمة، ويمكنه التحوّل إلى أنفس منها وعن أبي يوسف مثله إلا أن يفحش كالحائك والحجام والدباغ، وعن محمد أنها لا تعتبر في الحرف والأوّل أظهر الروايتين عنه وقيل: هذا اختلاف عادة لا اختلاف حجة.

الناس ويقال: في حسبه ضعة وضعة والهاء عوض من الواو اهـ **قوله**: (**وهو**) أي الكفاءة في المال اهـ **قوله**: (**أن يكون مالكاً للمهر والنفقة**) وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية اهـ هداية. **قوله**: (**وبالنفقة إلخ**) وفي المجتبى: الصحيح أنه إذا كان قادراً على النفقة على طريق الكسب كان كفئاً ومعناه منقول عن أبي يوسف قال: إذا كان قادراً على إيفاء ما يعجل لها باليد ويكتسب ما ينفق لها يوماً بيوم كان كفئاً لها، وفي غريب الرواية للسيد بن شجاع جعل الأصح ملك نفقة شهر اهـ فتح. **قوله**: (**وقيل في النفقة تعتبر نفقة ستة أشهر**) وفي جامع شمس الأئمة: سنة اهـ فتح. **قوله**: (**وإن كانت فقيرة**) قال الكمال رحمه الله عقب كلام الذخيرة: وفيه نظر اهـ **قوله**: (**لأنها لا نفقة لها**) أي فيكتفي بالقدرة على المهر اهـ غاية. **قوله**: (**وهو غاد ورائح**) الغادي الذاهب من أول النهار إلى الزوال والرائح من الزوال إلى آخر

---

(١) أخرجه الترمذي في تفسير القرآن (٣٢٧١)، وابن ماجة في الزهد (٤٢١٩)، وأحمد في مسنده (١٩٥٩٦).

قال رحمه الله: (**ولو نقصت من مهر مثلها** فللولي أن يفرّق أو يتم مهرها) أي لو تزوّجت المرأة ونقصت من مهر مثلها فللولي الاعتراض عليها **حتى يتم لها مهرها أو يفارقها**، فإذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها، وإن فارقها بعده فلها المسمى، وكذا إذا مات أحدهما قبل التفريق وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا: ليس لهم ذلك لأن المهر حقها لا حق الأولياء ومن أسقط حقه لا يعترض عليه فصار كما لو أبرأته بعد العقد، ولأبي حنيفة أن الأولياء يتفاخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه، فصار بمنزلة عدم الكفاءة بل أولى، لأن ضرره أشدّ من ضرر عدم الكفاءة لأنه عند تقادم العهد يعتبر مهر قبيلتها بمهرها فيرجع الضرر على القبيلة كلها، فكان لهم دفعه بخلاف الإبراء بعد العقد لأنه لا ضرر عليهم بل هو من باب الكرم ومكارم الأخلاق وهذا الوضع إنما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع إليه في النكاح وقد صح ذلك وهذه المسألة شاهدة عليه، ومن المشايخ من منع ذلك فقال: المسألة تتصوّر فيما إذا أكره الولي على النكاح على أقل من مهر المثل، ثم زال الإكراه وهي راضية ولم يرض الولي ويحتمل أن يأذن لها الوليّ بالنكاح ولم يقدّر لها المهر فتزوّجت على أقل من مهر مثلها، فعلى هذا لا تشهد عليه هذه المسألة وروي أنه رجع إلى قولهما، قبل موته بسبعة أيام ولا يقال: لا فائدة في هذا الإتمام لأنها تسقطه، لأنا نقول: فائدته إقامة حق الولي كما إذا كان المسمى أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة دراهم إقامة لحق الله تعالى.

قال رحمه الله: (ولو زوّج طفله غير كفء أو بغبن فاحش صح **ولم يجز ذلك**

النهار والمراد بهما هنا مطلق الذهاب اهـ **قوله في المتن: (ولو نقصت من مهر مثلها)** أي نقصاً لا يتغابن الناس في مثله أما إذا كان يسيراً يكون عفواً اهـ مستصفى وقوله: من مهر مثلها الذي بخط الشارح عن اهـ **قوله: (حتى يتم لها مهرها أو يفارقها)** أي فالثابت التزام أحد الأمرين وهو فرع قيام مكنة كل منهما فعن هذا ما في فتاوى النسفي: لو لم يعلموا بذلك حتى ماتت ليس لهم أن يطالبوه بتكميل مهر المثل، لأن الثابت ليس لهم إلا أن يفسخ أويكمل فإذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ اهـ كمال. **قوله: (المرجوع إليه في النكاح)** أي بغير الولي اهـ هداية. **قوله في المتن: (ولم يجز ذلك)** أي تزويج الطفل الصغير بغير كفء وبغبن فاحش اهـ عيني وكتب ما نصه قال العيني: دفعاً للضرر عنه وهذا بلا خلاف اهـ قال في الهداية: ومن زوّج بنته وهي صغيرة عبداً أو زوّج ابنه الصغير أمة فهو جائز وهذا عند أبي حنيفة قال الإتقاني في شرحه: ثم هذه المسألة من خواص الجامع الصغير قال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير: وكذلك إن زوّج بنته الصغيرة ممن لا يملك مهرها أو لايقدر على نفقتها فهو على الاختلاف، وإن كان ذلك من غير الأب والجد

لغير الاب والجدّ) أي لو زوج ولده الصغير غير كفء بأن زوّج ابنه أمة، أو زوّج بنته عبداً أو زوّجه بغبن فاحش بأن زوّج البنت ونقص من مهرها أو زوّج ابنه **وزاد على مهر امرأته جاز**، وهذا عند أبي / حنيفة، وقالا: لا يجوز أن يزوّجهما غير كفء، ولا يجوز [١٩٢ أ/١] الحط والزيادة إلا بما يتغابن الناس فيه، ومعنى هذا الكلام أنه لا يجوز العقد عندهما

فهو باطل بالإجماع اهـ وقال الكمال: ولأبي حنيفة أن النظر وعدمه في هذا العقد ليسا من جهة كثرة المال وقلته، بل باعتبار أمر باطن فالضرر كل الضرر لسوء العشرة وإدخال كل منهما المكروه على الآخر، والنظر كل النظر في ضده في هذا العقد وأمر المال سهل غير مقصود فيه، بل المقصود فيه ماقلنا، فإذا كان باطناً يعتبر دليله فيعلق الحكم عليه ودليل النظر قائم هنا وهو قربة القرابة الداعية إلى وفور الشفقة مع كمال الرأي ظاهر بخلاف غير الأب والجد من العصبات والأم لقصور الشفقة في العصبات، ونقصان الرأي في الأم وهو معنى قوله: والدليل عدمناه في حق غيرهما فلا يصح عقدهم كذلك، وعلى هذا يبني الفرع المعروف لو زوّج العمّ الصغيرة حرة الجد من معتق الجد فكبرت فأجازت لا يصح لأنه لم يكن عقداً موقوفاً إذ لا مجيز له، فإن العم ونحوه لا يصح منهم التزويج بغير الكفء، وكذا لو كان الأب معروفاً بسوء الاختيار أو المجانة والفسق، كان العقد باطلاً عند أبي حنيفة على ما ذكرناه هو الصحيح اهـ قال قاضيخان رحمه اللّه في فتاواه ما نصه: غير الأب والجد إذا زوّج الصغيرة من رجل كان جده معتق قوم، أو لم يكن مسلماً في الأصل، وإنما صار مسلماً وللصغيرة آباء أحرار مسلمون ثم أدركت الصغيرة فأجازت النكاح لم يجز، لأن هذا نكاح لم يكن له مجيز حال وقوعه فلم يتوقف فلا يلحقه الإجازة، وكذا لو انعدمت الكفاءة بسبب آخر لا ينعقد نكاح غير الأب والجد اهـ وقال التمرتاشي في شرح الجامع الصغير: وأجمعوا أن غير الأب والجد لو زوّج الصغيرة من غير الكفء لا يجوز حتى لو بلغت وأجازت لم ينفذ اهـ وقال قاضيخان في شرح الجامع: رجل زوّج ابنته الصغيرة بعشرة ومهر مثلها عشرة آلاف أو زوّج ابنه الصغير امرأة بعشرة آلاف ومهر مثلها عشرة دراهم فهو جائز، وقال أبو يوسف ومحمد: لايجوز النكاح على واحد منهما إلا أن يكون الحط والزيادة بقدر ما يتغابن الناس في مثله، ذكر هاهنا أن النكاح باطل في قول أبي يوسف ومحمد وذكر هذه المسألة في كتاب النكاح، ولا يجوز الزيادة والنقصان لأن فساد التسمية لا يمنع صحة النكاح، كما لو تزوّج امرأة بخمر أو خنزير والصحيح أنه لا يجوز النكاح عندهما لهما أن ولاية الآباء مقيدة بشرط النظر، ولا نظر في هذا العقد وعند ترك النظر كان الأب بمنزلة الأجانب، فكما لا يصح من الأجانب لايصح من الآباء، ولهذا لو تصرف في المال بغبن فاحش لا يصح تصرفه، وله أن الأب والجد لكمال رأيه ووفور شفقته لا يتحمل الزيادة والنقصان الفاحش، إلا لمصلحة مطلوبة لا يمكنه تحصيلها إلا به فيعدّ ذلك نظراً ولا يعد ضرراً حتى لو عرف الأب بالمجانة وسوء الاختيار لايصح عقده

وقال بعضهم: **يجوز العقد ويبطل الحط والزيادة** لأن فساد التسمية لا يوجب بطلان النكاح، كما إذا لم يسم شيئاً أو سمى ما ليس بمال كالخمر والخنزير، والأصح عندهما أنه لا يجوز كما إذا زوّجها بغير كفء عندهما، ووجهه أن الولاية مقيدة بالنظر فعند فواته يبطل العقد، وهذا لأن الحط عن مهر المثل والزيادة عليه، ليس من النظر كما في البيع ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الأولياء كما في البيع ولأبي حنيفة أن الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على ذلك بخلاف البيع، فإن المقصود فيه المالية فإذا فاتت فات النظر وبخلاف غيرهما من الأولياء لأن دليل النظر لم يوجد فيه وهو قرب القرابة ووفور الشفقة، **واستدل في الغاية** على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام **زوّج فاطمة على أربعمائة درهم وهي أفضل النساء** وزوّج أبو بكر عائشة على خمسمائة درهم، ومعلوم أن ذلك لم يكن مهر مثلهما ألا ترى أن ابن عمر رضي اللّه عنهما تزوّج صفية على عشرة آلاف درهم، وكان يزوّج بناته على عشرة آلاف، وتزوّج عمر أمّ كلثوم بنت علي من فاطمة على أربعين ألف درهم، وهذا الاستدلال لا يصح لأن فاطمة كانت كبيرة، ولهذا استأذنها عليه الصلاة والسلام وكلامنا في الصغيرة واستدلاله بأمّها وعمر وابنه فاسد، لأنه يحتمل أنهما زادا على مهر المثل، إذ لا يجب الاقتصار على مهر المثل، بل يجوز ذلك برضا الزوج عند عدم رضاها بمهر المثل ويجوز أن يكون ذلك مهر مثل كل واحدة منهن، لأنه يختلف باختلاف الزمان ولايدل ذلك على الفضيلة بل هو الظاهر لأن المال كان قليلاً في زمن النبي ﷺ، ثم اتسع المسلمون بعد ذلك لما حصل لهم من فتوح البلاد، ولهذا روي عن كثير منهم مثل ذلك مع علمهم بمهور بنات النبي ﷺ وأزواجه حتى روي عن الحسن بن علي أنه تزوّج امرأة فساق إليها مائة جارية قيمة كل واحدة منهن

بخلاف غير الأب والجدّ، لأن شفقته قاصرة فيبطل عقده لأجل الضرر الظاهر، وبخلاف التصرف في المال لأن المقصود ثمة هو المال فإذا فات المقصود يعدّ ضرراً، ولا يعدّ نظراً فيبطل عقده وعلى هذا الخلاف إذا زوّج ابنته الصغيرة عبداً أو زوّج ابنه الصغير أمة عند أبي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز، ووجه المذهبين ما قلنا اهـ **قوله**: (**وزاد على مهر امرأته جاز**) أي وثبت المال كله في ذمة الصغير في الثانية لا في ذمة الأب سواء كان الأب موسراً أو معسراً فيقبضه من مال الصغيرة اهـ فتح. **قوله**: (**ويبطل الحط والزيادة**) أي ويجب مهر المثل اهـ غاية وقد روي الحسن عن أبي يوسف أن النكاح جائز والتسمية لا تجوز وذكر هشام عن محمد أن النكاح جائز اهـ طرسوسي وغاية. **قوله**: (**واستدل في الغاية إلخ**) وعزاه فيها لشرح الإرشاد اهـ **قوله**: (**زوّج فاطمة علي أربعمائة درهم**) أي وهي ثمن درعه اهـ غاية وكتب ما نصه رواه البيهقي اهـ غاية. **قوله**: (**وهي أفضل النساء**) الذي بخط الشارح أفضل الناس .

ألف درهم، وتزوّج ابن عباس شميلة على عشرة آلاف درهم، وتزوّج أنس امرأة على عشرة آلاف درهم، ومعلوم أن عادتهم لم تجر بذلك والله أعلم.

(فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها) قال رحمه الله: (**لابن العم أن يزوّج بنت عمه من نفسه**، وللوكيل أن يزوّج موكلته من نفسه) وقال زفر والشافعي: لا يجوز لأن الواحد لا يكون مملكاً ومتملكاً كما في البيع، **ولنا أن المباشر في النكاح سفير ومعبر والتمانع في الحقوق**، وهي لا ترجع إليه **بخلاف البيع** لأنه أصيل فيه ولهذا ترجع الحقوق إليه، وروى البخاري أن عبد الرحمن بن عوف قال لأم حكيم بنت قارظ: أتجعلين أمرك إليّ قالت: نعم قال تزوّجتك فعقده بلفظ واحد. وعن عقبة بن عامر: «أنه عليه الصلاة والسلام قال: لرجل: أترضى أن أزوّجك فلانة. قال: نعم وقال: للمرأة أترضين أن أزوّجك فلاناً قالت: نعم فزوّج أحدهما صاحبه، وكان ممن شهد الحديبية»(١). الحديث رواه أبو داود. وذكر في الغاية أن قولهم: الوكيل في النكاح سفير ومعبر ولهذا لا ترجع الحقوق إليه تعليل صحيح لو سلم من النقض، ولم يسلم فإن الوكيل لو زوّج موكله على عبد نفسه يطالب بتسليمه وهذا سهو فإنه لم يلزمه بمجرّد العقد، وإنما لزمه بالتزامه حيث جعله مهراً وأضاف العقد إليه كما قالوا في الصلح بغير الأمر والخلع بغير الأمر إذا/ صالح أو خالع على عبد نفسه، أو على ألف [١٩٢ب/١] مضافاً إليه لزمه تسليمه لأنه بإضافة العقد إليه التزمه كما لو ضمنه.

(فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها) من أحكام الولي والفضولي ويبقى الرسول نذكره بعده إن شاء الله تعالى، ولما كان الوكالة نوعاً من الولاية إذ ينفذ تصرفه على الموكل غير أنها تستفاد من الولي على نفسه أو غيره كانت ثانية للولاية الأصلية، فأوردها ثانية في التعليم لباب الأولياء ثم ذكر غيرها من الفضولي لتأخره عنهما لأن النفاذ بالإجازة إنما ينسب إلى الولي المجيز فنزل عقد الفضولي كالشرط له، حيث لم يستعقب بنفسه حكمه كما هو الأصل في السبب غير أن ابتداءه بالولي إن نظر فيه إلى أنه أقوى ناسب الابتداء به، وإن نظر إلى أن عقد الفصل للوكيل أولاً وبالذات كان المناسب الابتداء بمسألة الوكيل اهـ كمال رحمه الله. **قوله في المتن**: (**لابن العم أن يزوّج بنت عمه**) أي الصغيرة كذا في شرح المجمع اهـ **قوله**: (**من نفسه**) بغير إذنها والكبيرة بإذنها فيقول: اشهدوا أني زوّجت بنت عمي فلانة بنت فلان من فلان أو زوّجتها من نفسي اهـ فتح. **قوله**: (**ولنا أن المباشر في النكاح سفير**) أي والواحد يصلح أن يكون معبراً عن اثنين اهـ فتح. **قوله**: (**ومعبر**) أما كونه معبراً فمن حيث إن عبارة العقد صدرت منه، وأما كونه سفيراً فباعتبار أن حقوق العقد ليست براجعة إليه بل إلى الموكل اهـ ق. **قوله**: (**والتمانع في الحقوق**) أي دون التعبير حتى

---

(١) أخرجه أبو داود في النكاح (٢١١٧).

قال رحمه الله: (**ونكاح العبد والأمة بغير إذن السيد موقوف** كنكاح الفضولي) وهو قول مالك وأهل المدينة والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي: غير أن مالكاً جعل التفرقة طلاقاً وهذا يدل على نفوذه من غير لزوم، وقال الشافعي: هو باطل ولا يتوقف شيء من ذلك على الإجازة لأن المباشر لا يقدر على إثبات الحكم، وهو الملك لعدم الولاية فيلغو لعدم الفائدة، ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام جعل أمر المرأة التي زوّجها أبوها بغير إذنها إليها فقالت: قد أجزت ما صنع أبي إنما أردت لأعلم هل للنساء من الأمر شيء وأجاز نكاح أمرأة زوّجتها أمّها، **ولأن العقد صدر من أهله مضافاً إلى محله ولا ضرر في انعقاده** فوجب القول بانعقاده **حتى إذا رأى** المصلحة فيه من تحصيل الزوج الكفء، **وهو لا يحصل** في كل وقت وتقدير المهر إجازة ولا يمنع من التصرّف النافع شرعاً ولا عقلاً، وقد يتراخى حكم العقد عنه **كالبيع بشرط الخيار، ثم الأصل فيه أن كل عقد** صدر من الفضولي، وله مجيز **انعقد موقوفاً** وما لا مجيز

لا يطالب بالمهر وتسليم الزوجة اهـ فتح. **قوله: (بخلاف البيع إلخ)** قال الكمال رحمه الله: واعلم أنه يستثني من مسألة الوكيل بالبيع من الجانبين الأب فإنه لو باع مال ابنه من نفسه أو اشتراه ولو بغبن يسير صح، ولا يخفى أن هذا على التشبيه وإلا فبيع الأب ليس بطريق الوكالة بل الولاية والأصالة، ثم إذا تولى طرفيه قال المصنف فقوله: زوّجت فلانة من نفسي يتضمن الشرطين فلا يحتاج إلى القبول بعده، وكذا ولي الصغيرين القاضي وغيره والوكيل من الجانبين يقول: زوّجت فلانة من فلان وقال شيخ الإسلام خواهر زاده: هذا إذا ذكر لفظاً هو أصيل فيه، أما إذا ذكر لفظاً هو نائب فيه فلا يكفي فإن قالت: تزوّجت فلانة كفى وإن قال: زوّجتها من نفسي لا يكفي لأنه نائب فيه وعبارة الهداية وهي ما ذكرناه آنفا صريحة في نفي هذا الاشتراط، وصرح بنفيه في التجنيس أيضا في علامة غريب الرواية والفتاوى الصغرى قال: رجل زوج بنتاً من ابن أخيه فقال: زوّجت فلانة من فلان يكفي ولا يحتاج إلى أن تقول: قبلت وكذا كل من يتولى طرفي العقد إذا أتى بأحد شطري الإيجاب يكفيه ولا يحتاج إلى الشرط الآخر لأن اللفظ الواحد يقع دليلاً من الجانبين اهـ كمال. **قوله في المتن: (ونكاح العبد والأمة بغير إذن السيد موقوف)** أي على إجازته فإن أجازه المولى جاز، وإن رده بطل وإن عتق العبد والأمة نفذ اهـ غاية. **قوله: (ولأن العقد صدر من أهله)** وهو العاقل البالغ اهـ فتح. **قوله: (مصافاً إلى محله)** وهو غير المحرمات اهـ فتح. **قوله: (ولا ضرر في انعقاده)** أي على التوقف إنما الضرر في إبرامه بدون اختيار من له الإجازة اهـ **قوله: (حتى إذا رأى)** أي من له الإجازة اهـ فتح. **قوله: (وهو لا يحصل)** الذي في خط الشارح لا يتفق اهـ **قوله: (كالبيع بشرط الخيار)** أي للبائع يتراخى ملك المشتري إلى اختيار البائع البيع فعدم ترتبه في الحال على عقد الفضولي لا يوجب بطلانه، والأولى أن يقال: عقد يرجى نفقه واستعقابه

له يبطل كما إذا كان تحته حرة وزوّجه الفضولي أمة أو أخت امرأته أو كانت تحته أربع نسوة فزوّجه الفضولي خامسة، فإن العقد وقع باطلاً في هذه المواضع ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو زال المانع بأن ماتت امرأته وأجاز العقد لا يجوز، وكذا لو زوّجه خمساً في عقدة واحدة ليس له أن يجيز في بعضهنّ وعلى هذا لو باع الصبي بغبن فاحش أو زوّج المكاتب عبده كان باطلاً ولايتوقف على إجازة أحد حتى لو بلغ الصبي أو عتق المكاتب فأجازه لم يجز، ولا يلزم على هذا المكاتب إذا تكفل بمال ثم عتق حيث تصح هذه الكفالة وإن لم يكن لها مجيز حال وقوعها، حتى يؤاخذ بها بعد الحرية، وكذا لو وكل المكاتب رجلاً بعتق عبده، ثم أجاز هذه الوكالة بعد العتق نفذت الوكالة، وإن لم يكن لها مجيز حال وقوعها، وكذا لو أوصى، بعين من ماله ثم عتق فأجاز الوصية تصح لأن كفالته جائزة في حق نفسه نافذة عليه لأنها التزام المال في الذمة وذمّته مملوكة له قابلة للالتزام وإنما لا يظهر في الحال لحق المولى، فإذا زال المانع بالعتق ظهر موجبه، وأما التوكيل والوصية فالإجازة فيهما إنشاء **لأنهما ينعقدان** بلفظ الإجازة والإنشاء لا يستدعي عقداً سابقاً ألا ترى أنه لو قال لرجل:

حكمه ولا ضرر في انعقاده موقوفاً فوجب انعقاده كذلك حتى إذا رأى إلخ. فقوله: لا يقدر على إثبات حكمه فيلغو ممنوع الملازمة، بل إذا أيس من مصلحته وإنما قلنا هذا لأن قوله صدر من أهله مما يمنع ويقول الشافعي إن أريد أهل العقد في الجملة فمسلم ولا يفيد وإن أريد هذا العقد الذي هو فيه فضولي، فممنوع بل أهله من له ولاية إثبات حكمه اهـ فتح. **قوله: (ثم الأصل فيه أن كل عقد)** أي كالبيع والإجارة ونحوهما اهـ **قوله: (انعقد موقوفاً)** أي على الإجازة فإذا أجاز من له الإجازة ثبت حكمه مستنداً إلى العقد فسر المجيز في النهاية بقابل يقبل الإيجاب سواء كان فضولياً أو وكيلاً، وقال في فصل بيع الفضولي من النهاية: الأصل عندنا أن العقود تتوقف على الإجازة إذا كان لها مجيز حالة العقد وإن لم يكن تبطل، والشراء إذا وجد نفاذاً نفذ على العاقد وإلا توقف، بيانه الصبي إذا باع ماله واشترى أو تزوّج أو زوج أمته أو كاتب عبده ونحوه يتوقف على إجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل أن يجيزه الولي فأجاز بنفسه نفذ لأنها كانت متوقفة ولاينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امرأته أو خلعها أو أعتق عبده على مال أو دونه أو وهب أو تصدّق أو زوّج عبده أو باع ماله بمحاباة فاحشة، أو اشترى بأكثر من القيمة مما لا يتغابن فيه أو غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ، كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة، ولو أجازها الولي لعدم المجيز وقت العقد إلا إذا كان لفظ الإجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الإنشاء كأن يقول بعد البلوغ أوقعت ذلك الطلاق والعتاق اهـ وهذا يوجب أن يفسر المجيز هنا بمن يقدر على إمضاء العقد لا بالقابل مطلقاً ولا بالولي إذ لا توقف في هذه الصورة وإن

أجزت أن تطلق امرأتي أو تعتق عبدي أو أجزت أن تكون وكيلي في ذلك كان توكيلاً صحيحاً، وكذا لو قال: أجزت أن يكون مالي وصية لفلان، كانت وصية صحيحة بخلاف غيرهما من التصرّفات فإنه لو قال: أجزت عتق عبدي أو أجزت أن يكون من مالي لفلان، كذا أو أجزت أن تكون فلانة امرأتي لا يصح فإذا تعذر جعلها إنشاء ولا يمكن انعقادها لعدم المجيز حال صدورها لغت.

قال رحمه الله: (ولا يتوقف شطر العقد على قبول ناكح غائب) وصورته **أن تقول المرأة: اشهدوا أني تزوّجت فلاناً وهو غائب أو يقول الرجل: اشهدوا أني تزوّجت فلانة** وهي غائبة لم يجز ولا يتوقف على إجازته، حتى لو بلغ كل واحد منهما الخبر فأجاز لم يجز ولو قال رجل آخر: اشهدوا أني زوّجتها منه حين قال الرجل ذلك أو قال: اشهدوا أني قد زوّجته منها حين قالت ذلك جاز وعلى هذا لو قال فضولي: اشهدوا أني قد زوّجت فلانة من فلان وهما غائبان لم يجز ولو بلغهما فأجازا لا ينفذ وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يتوقف جميع ذلك وحاصله أن [١٩٣/أ/١] الواحد يصلح/ وكيلاً من الجانبين أو ولياً من الجانبين أو أصيلاً من جانب ولياً من جانب أو وكيلاً من جانب أصيلاً من جانب أو ولياً من جانب وكيلاً من جانب باتفاق

قبل فضولي آخر أو ولي لعدم قدرة الولي على إمضائها، ولو أراد بالمجيز هنا المخاطب مطلقاً كان ينبغي أن يقول: وله مجيز ومن يقدر على إنفاذه ليصح جواب المسألة أعني قوله: انعقد موقوفاً لأن الصبي في الصور المذكورة فضولي ولو قبل عقده آخر لا يتوقف لعدم من يقدر على إنفاذه، وعلى هذا لا يكون العقد شاملاً لليمين لأنها لا تتوقف على مخاطب بل على من له قدرة إمضائه فقط، وصورته أن يقول أجنبي لامرأة رجل: إن دخلت الدار مثلاً فأنت طالق فإنه يتوقف على إجازة الزوج فإن أجاز تعلق فتطلق بالدخول، ولو دخلت قبل الإجازة لا تطلق عند الإجازة فإن عادت ودخلت بعدها طلقت كذا في الجامع وفي المنتقي: إذا دخل قبل الإجازة فقال الزوج: أجزت الطلاق عليّ فهو جائز ولو قال: أجزت هذا اليمين عليّ لزمته اليمين ولا يقع الطلاق حتى تدخل بعد الإجازة، وعرف مما ذكرنا أن الصبي إذا تزوّج يتوقف على إجازة وليه لأن الصبي العاقل من أهل العبارة غير أنه يحتاج إلى رأى الولي فالصواب أن يحمل المجيز على من له قدرة الإمضاء يندرج المخاطب في ذكر العقد من قوله: كل عقد يعقده الفضولي فإن اسم العقد لا يتم إلا بالشطرين، أو ما يقوم مقامهما فعلى هذا قوله: وما لا مجيز له أي ما ليس له من يقدر على الإجازة يبطل اهـ فتح. **قوله: (لأنهما ينعقدان)** الذي في خط الشارح يعقدان اهـ **قوله: (أن تقول المرأة: اشهدوا أني قد تزوّجت فلاناً وهو غائب)** أي من غير إذن سابق لها منه. اهـ فتح. **قوله: (أو يقول الرجل اشهدوا أني قد تزوّجت فلانة)** أي من غير أذن سابق منها له اهـ فتح. **قوله: (حيث**

الثلاثة، ولو كان فضولياً من الجانبين أو من أحدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف، وعند زفر لا يجوز النكاح بعبارة الواحد أصلاً على ما تقدم، وكذا عند الشافعي إلا إن كان فيه ضرورة مثل الجد فإنه يزوّج ابن ابنه من بنت ابنه لأنه لا يوجد أحد في درجته حتى يزوّجهما بخلاف ابن العلم إذا أراد أن يزوّج بنت عمه من نفسه، **حيث لا يجوز** لأنه لا ضرورة إليه لأنه يمكن أن يزوّجها ابن عمها غيره في درجته، وكذلك الوكيل لا حاجة إليه، ولأبي يوسف أن كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين والشخص الواحد يقوم مقام شخصين، ولهذا لو كان مأموراً من الجانبين يجوز فإذا لم يكن مأموراً يتوقف، لأن تأثير الإذن في النفوذ لا في جعل غير العقد عقداً كما إذا جرى ذلك بين فضولين أو بين فضولي وغيره، فإذا أجازه نفذ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة، وصار هذا كما لوقال الزوج: خالعت امرأتي على كذا وهي غائبة فبلغها فقبلت جاز، وكذا الطلاق والإعتاق على مال بخلاف البيع لأنه لو صدر عن إذن لايصح فبدون الإذن أولى، ولهما أن الصادر من الواحد شطر العقد، ولهذا كان شطراً حالة الحضرة حتى يبطل بقيام أحدهما ويكون لكل واحد منهما الخيار، وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس بخلاف ما إذا كان ولياً من الجانبين، لأنه صار كل العقد حكماً لحق الولاية ولهذا لا يحتاج فيه إلى القبول فصار كشخصين وكلامه ككلامين، فيقدر على اعتبار وجود الكلامين لا على اعتبار كلام واحد، وإنما جعل الكلام الواحد كالكلامين عند وجود الولاية، ولا يدل ذلك على أنه ككلامين عند عدمها فبقي مقصوراً على المتكلم حقيقة، وأنه باعتبار الحقيقة بعض العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس، وهذا لأنه لا بدّ من بقاء الكلام حتى يتصل به القبول فيصير عقداً معتبراً، ولابقاء للكلام حقيقة لأنه عرض يتلاشى ويضمحل وإنما يعدّ باقياً ببقاء حكمه فمتى أفاد حكماً يبقى باعتباره فتعمل فيه الإجازة وإلا فلا، والعقد التام له حكم وبعض العقد لا حكم به، وبخلاف المأمور من الجانبين لأن عبارته تنتقل إليهما فصارت قائمة مقام عبارتهما فكان تمام العقد باثنين معنى، وهنا لا تنتقل عبارته إليهما لأن الانتقال بالأمر وهو غير مأمور به فبقيت عبارته مقصورة عليه فكانت للعقد، وبخلاف الخلع والطلاق والإعتاق على مال لأن ذلك يمين من جانب الزوج والمولى ولهذا لا يملكان الرجوع عن الإيجاب واليمين حكم، فيبقى باعتبار حكمه ولا يمكن أن يجعل النكاح تعليقاً لأنه لا يحتمل التعليق بالشرط، [ولا يلزم على هذا بطلانه بقيامها، لأنه من جانبها معاوضة، ولهذا

لا يجوز) أي عند زفر والشافعي اهـ........................

يصح خيار الشرط](١) فيه من جانبها، وما جرى بين الفضوليين أو بين الفضولي وغيره عقد تام لوجود الإيجاب والقبول، ولا يلزم من جوازه جواز الشرط وفي الحواشي قال في تعليل قول أبي يوسف: لأن هذا الواحد يتكلم من الجانبين بكلام واحد حكماً ولو تكلم من الجانبين صريحاً يتوقف بأن قال: زوّجت فلانة من فلان، وقبلت عن فلان **وهذا تصريح بأن الفضولي إذا أتى بلفظين ينعقد**، ولو زوّج ابنة عمه الكبيرة من نفسه قبل الاستئذان لايصح **ولا يتوقف**، وبعد الاستئذان يصح وينقذ لأنه في الأولى فضولي من جانبها وفي الثانية وكيل، وكذا إذا كانت صغيرة نفذ لأنه ولى من جهنم.

[١٩٣ ب/١] قال رحمه الله: (**والمأمور/ بنكاح امرأة مخالف بامرأتين**) يعني إذا أمر رجل رجلاً بأن يزوّجه امرأة **فزوّجه امرأتين** يكون مخالفاً، ولا يلزمه واحدة منهما لأنه فضولي فيهما لمخالفته أمره، ولا وجه إلى تنفيذهما لما ذكرنا ولا إلى التنفيذ في إحداهما غير عين الجهالة، ولعدم الفائدة إذ لا يفيد حل الوطء [إذ](١) الوطء لا يقع إلا في معينة والمنكرة ضدها ولا إلى التعيين لعدم الأولوية وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم **لأن له أن يجيز** نكاحهما أو نكاح إحداهما أيتهما شاء، لأنه يجوز الجمع بينهما غير أنه لا ينفذ بغير رضاه للمخالفة، ولو قال: فانتفى اللزوم استقام وكان أبو يوسف أوّلاً يقول: يصح نكاح إحداهما بغير عينها والبيان إلى الزوج لأن المأمور قد امتثل أمره في الواحدة منهما ولا يبعد أن تكون إحداهما منكوحة، والأخرى غير منكوحة، كما لو طلق إحدى امرأتيه بغير عينها ثلاثاً، وهذا ضعيف لأنه إنما يثبت في المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط وما لا يحتمل التعليق به لا يثبت في المجهول، لأنه تعليق بالبيان والنكاح لا يحتمل التعليق به، ثم على قول

قوله: (وهذا تصريح بأن الفضولي إذا أتى بلفظين ينعقد) أي موقوفاً اتفاقاً كذا في النهاية قال السروجي: وهذا خلاف ماذكره الجماعة فإنهم نصوا على أنه لايصلح فضولياً من الجانبين ولا فضولياً من جانب، مأموراً من جانب آخر، وفي جوامع الفقه الواحد لا يصلح فضولياً من الجانبين أو أصيلاً أو وكيلاً من جانب آخر عندهما حتى لو زوّج غائبة من نفسه أو من موكله لا يتوقف عندهما اهـ **قوله: (ولا يتوقف)** أي خلافاً لأبي يوسف. اهـ غاية. **قوله في المتن: (والمأمور بنكاح امرأة)** وفي النهاية الشاهية: هذا إذا وكله بنكاح امرأة غير معينة فأما إذا وكله بنكاح امرأة معينة فزوّجها مع أخرى جاز نكاح المعينة، وتوقف نكاح الأخرى على الإجازة، لأنه وكيل فيها فضولي في الأخرى اهـ كاكي. **قوله: (فزوجه امرأتين)** أي في عقدة واحدة اهـ هداية. **قوله: (لأن له أن يجيز)** قال بعض الأفاضل: لا يرد هذا على صاحب

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

أبي يوسف الأوّل إن مات الزوج قبل أن يختار إحداهما كان الميراث ومهر إحداهما بينهما لهما ويلزمهما عدة الوفاة.

قال رحمه الله: (لا بأمة) أي لا يكون المأمور بالنكاح مخالفاً بتزويجه الأمة وهو معطوف على قوله: والمأمور بنكاح امرأة مخالف بامرأتين والمراد به أمة الغير، أما إذا زوّجه أمة نفسه فلا ينفذ عليه لأنه متهم فيه ولا فرق بين أن يكون الآمر أميراً أو غيره، وهذا عند أبي حنيفة، **وقالا: لا يجوز** إلا أن يزوّجه كفئاً وعلى هذا الخلاف إذا زوّجه عمياء أو مقطوعة اليدين أو رتقاء أو مفلوجة أو مجنونة ولهما أن المطلق ينصرف إلى المتعارف كما في التوكيل بشراء الفحم والجمد، حيث يتقيد بأيامه وكالتوكيل بشراء اللحم حيث يتقيد بالنفي إن كان مقيماً وبالمطبوخ والمشوي إن كان مسافراً، **ولأبي حنيفة أن العرف مشترك،** فإن الإنسان يتزوّج الكفء وغير الكفء طلباً لتخفيف المؤنة فلا يجوز تقييده وإلغاء إطلاقه، **أو هو عرف عملي** فلا يصلح مقيداً كما لو حلف لا يلبس ثوباً أو حلف لا يأكل لحماً فليس ثوب حرير، أو أكل لحم خنزير أو لحم إنسان أو حلف لا يركب حيواناً فركب إنساناً فإنه يحنث لإطلاق اللفظ وتناوله إياه لغة وإن كان العمل بخلافه بخلاف ما إذا حلف لا يركب دابة

الهداية لأن مراده إذا لم يرد الآمر ذلك، وردّه يتعين التفريق، وأما إذا أجازهما أو أحدهما فله ذلك اهـ **قوله: (وقالا: لا يجوز إلخ)** أي والأئمة الثلاثة اهـ غاية أما عند الثلاثة فلطول الحرة اهـ غاية. قال السروجي رحمه الله في أوائل فصل الكفاءة ما نصه: وفي المحيط الكفاءة من جانب النساء غير معتبرة عند أبي حنيفة، قلت: وهو الصحيح من مذهب الشافعي وابن حنبل وعندهما معتبرة استحساناً نص عليه محمد في الجامع الصغير، وفي البدائع ومن المشايخ من قال: إنها معتبرة عندهما لأجل مسألة الجامع الصغير قال: ولا دلالة فيها لأن من أصلهما أن المطلق يتقيد بالمعارف وليس في العرف تزوّج الأمراء بالإماء وقد نص محمد على القياس والاستحسان في المسألة التي ذكروها في وكالة الأصل فلم تكن هذه المسألة دليلاً على اعتبار الكفاءة من الجانبين، وفي الذخيرة: وروى هشام عن أبي يوسف أنه لو تزوّج امرأة على أنها قرشية فظهرت نبطية فله الخيار عنده، وعند أبي حنيفة لا خيار له وفي المرغيناني: الكفاءة في النساء غير معتبرة عنده، وعندهما معتبرة ويروى غير معتبرة حتى لم يكن لأوليائه الاعتراض على الأمير إذا تزوج وضيعة، وفي المفيد والمزيد غير معتبرة في ظاهر الرواية وقيل: معتبرة عندهما اهـ **قوله: (ولأبي حنيفة أن العرف مشترك)** أي يستعمل فيما قلتم ويستعمل فيما قلنا فلا يكون حجة لأحد الخصمين على الآخر اهـ وكتب ما نصه والواقع من أهل العرف تزوّجهم بالمكافئات، وغير المكافئات فليس مختصاً بتزويج المكافئات لينصرف الإطلاق إليه اهـ فتح. **قوله: (أو هو**

فركب إنساناً، حيث لا يحنث لأن لفظ الدابة في العرف لا يتناول الإنسان فصلح مقيداً لكونه عرفاً لفظياً ولفظ المرأة يتناول الحرّة والأمة على السواء، ولهذا لو حلف لا يتزوّج امرأة فتزوّج أمة يحنث والعرف في مسألة التوكيل بشراء الفحم والجمد واللحم مشتهر وفي المرأة مشترك، وذكر في الوكالة أن اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لأن كل أحد لا يعجز عن التزوّج بمطلق المرأة فكانت الاستعانة في التزوّج بالكفء، ولو زوّجه صغيرة لا يجامع مثلها **جاز بالإجماع** لأن اسم المرأة يتناولها ولهذا دخلت في قوله تعالى: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة﴾ [النساء: ١٢]، وكذا العرف جار بتزوّج الصغيرة كتزوّجه عليه الصلاة والسلام بعائشة وهي صغيرة، ولو زوّجه الوكيل ابنته الكبيرة **لا يجوز عند أبي حنيفة** لأن المطلق يقيد بغير مواضع التهم عنده خلافاً لهما، ولو زوّجه أخته الكبيرة جاز بالإجماع لعدم التهمة، وفي المنتقي وكل رجل رجلاً بأن يزوّجه امرأة فزوجه بنته الصغيرة أو بنت أخيه الصغيرة/ **وهو وليها لم يجز**، وكذا إذا وكل رجل امرأة أن تزوّجه امرأة فزوّجته نفسها [١٩٤/أ/١] لم يجز وكذا لو أمرت امرأة رجلاً أن يزوّجها **فزوّجها من نفسه لم يجز وكذا إذا زوّجها غير كفء** بالإجماع على الصحيح، والفرق لأبي حنيفة أن المرأة تعير بعدم الكفء فيتقيد به بخلاف الرجل، وقيل: هو قولهما وعنده يجوز للإطلاق فعلى هذا لا فرق، ولو كان كفئاً إلا أنه أعمى أو مقعد أو صبي أو خصي أو عنين **أو معتوه فهو جائز**، وفي الذخيرة وكله أن يزوّجه امرأة بعينها يجوز تزويجه بالغبن اليسير إجماعاً وكذا بالغبن الفاحش عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز بناء على الإطلاق والتقييد بالعرف، وفرق أبو حنيفة بينه وبين الوكيل بالشراء، والفرق أن الوكيل بالشراء يستغني عن إضافة العقد إلى موكله فتتمكن التهمة في تصرفه بأن وجد الصفقة خاسرة وحولّها إلى موكله، وفي النكاح لا يستغني عن إضافته إلى موكله فلا تهمة فيه، **وذكر في المحيط** أن يكون مشترياً للموكل فعلى هذا لا فرق، وفي التحرير يكون مشترياً لنفسه وقد

عرف عملي) أي لا لفظي اهـ غاية. **قوله:** (**جاز بالإجماع**) وقيل: هو على قوله خلافاً لهما اهـ فتح. **قوله:** (**لا يجوز عند أبي حنيفة**) أي إلا برضا الزوج اهـ غاية. **قوله:** (**وهو وليها لم يجز**) أي لم ينفذ على الموكل بل يتوقف على إجازته اهـ **قوله:** (**فزوّجها من نفسه لم يجز**) ينظر في هذا، وفي قصة عبد الرحمن بن عوف وبنت قارظ على ما مر في أول هذا الفصل اهـ **قوله:** (**وكذا إذا زوجها غير كفء**) أي لم ينفذ عليها بل يتوقف اهـ **قوله:** (**أو معتوه فهو جائز**) كذا في فتاوى قاضيخان، وفي المحيط عندهما لا يجوز اهـ غاية. **قوله:** (**وذكر في المحيط إلخ**) وفي المحيط: الوكيل بشراء معين إذا لم يسم له الثمن يشتريه لموكله بالغبن الفاحش لأنه لايملك الشراء لنفسه اهـ غاية.

ذكرنا الفرق ثم كل موضع قلنا فيه: إنه لا يجوز معناه أنه لا ينفذ، بل يكون موقوفاً لكونه فضولياً ولا تنتهي به الوكالة للعدم من وجه فصار كما إذا زوّجه الوكيل امرأة بغير رضاها والله أعلم.

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان حكمه، وهو وجوب المهر لأن المهر موجبه النكاح.

قال رحمه الله: **(صح النكاح بلا ذكره)** أي بلا ذكر المهر، وكذا مع نفيه **وقال مالك**: لا يصح النكاح مع نفي المهر اعتباراً بالبيع، و قال بعض الشافعية: إن تزوّجها بلا مهر في الحال ولا في الثاني لايصح النكاح لأنها تصير كالموهوبة، **ولنا أن النكاح عقد انضمام وازدواج وذلك يتم بالزوجين** ولأن المقصود فيه التوالد والازدواج دون

باب المهر

قال الكمال رحمه الله: حكم المهر حكم العقد فيتعقبه في الوجود فعقبه إياه في البيان ليحاذي بتحقيقه التعليمي اهـ والمهر له تسعة أسماء: الصداق والصدقة والمهر والنحلة والأجر والفريضة والعلائق والعقر وهو غالب في الإماء، والحباء، «قال عليه الصلاة والسلام: أدّوا العلائق قيل: يا رسول الله، وما العلائق قال: ما تراضى عليه الأهلون»[1] رواه الدار قطني. وقال لها: عقر نسائها يقال: أصدقها. ولا يقال: أمهرها بل مهرها هكذا ذكره ابن قدامة في المغني وفي الصحاح أمهرها ومهرها، وفي المغرب مهر المرأة أعطاها المهر وأمهرها إذا سمى لها مهراً وتزوّجها به اهـ **قوله في المتن**: **(صح النكاح بلا ذكره)** لاخلاف في ذلك اهـ فتح. **قوله**: **(وقال مالك إلخ)** وجه قوله: إن النكاح عقد معاوضة كالبيع والمهر كالثمن والبيع بشرط أن لا ثمن لا يصح، فكذا النكاح بشرط أن لا مهر وكان مقتضى هذا أن يفسد بترك التسمية أيضاً إلا أنا تركناه بالنص السابق ثم بحديث ابن مسعود في المفوضة وسنذكره قلنا حديث ابن مسعود دل على أن المهر اعتبر حكماً شرعاً وإلا لما تم بدون التنصيص عليه إذ لا وجود للشيء بلا ركنه وشرطه، فحيث كان واجباً ولم يتوقف عليه الوجود كان حكماً وإذا ثبت به كونه حكماً كان شرط عدمه شرطاً فاسداً وبه لا يفسد النكاح بخلاف البيع لأن الثمن ركنه فلا يتم دون ركنه، وبهذا ظهر أن ركن البيع بعت بكذا لا مجرد بعت هذا ويصح الرهن بمهر المثل لأنه كالمسمى في كونه ديناً فإن هلك

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية في باب النكاح (٣ / ٢٠١)، والدارقطني في سننه (٣ / ٢٤٤).

المال فلا يشترط فيه ذكره بخلاف البيع، ولأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فكذا بترك المهر.

قال رحمه الله: (وأقله عشرة دراهم) أي **أقل المهر عشرة دراهم** سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة، حتى يجوز وزن عشرة تبراً **وإن كانت قيمته أقل** بخلاف

وبه فاء كانت مستوفية، فإن طلقها قبل الدخول لزمها أن ترد ما زادعلى قدر المتعة، ولو كان المهر قائماً وقت الطلاق قبل الدخول فليس لها أن تحبسه بالمتعة في قول أبي يوسف الآخر وفي قوله الأول: وهو الاستحسان وهو قول محمد: لها حبسه بها لأنها خلفه والرهن بالشيء يحبسه بخلفه كالرهن بالعين المغصوبة، يكون محبوساً بالقيمة وجه الآخر أنها دين آخر لأنها ثياب وهي غير الدراهم، والدليل عليه أن الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلاً بالمتعة ويتفرع على القولين ما إذا هلك بعد طلب الزوج الرهن بعد الطلاق فمنعته حتى هلك هل تضمن تمام قيمته ففي قوله الأول: لا ضمان عليها لأنها حبسته بحق وفي الأخير تضمن تمامه لأنها غاصبة، ولو هلك قبل منعها لا ضمان عليها لأنها حبسته بحق وفي الأخير تضمن تمامه لأنها غاصبة، ولو هلك قبل منعها لا ضمان عليها، لكنها في قوله الأوّل تصير مستوفية للمتعة، وفي قوله الآخر لها أن تطالبه بها اهـ كمال رحمه الله. **قوله: (ولنا أن النكاح عقد انضمام)** يعني ليس مأخوذاً في مفهومه المال جزأ فيتم بدونه، إلا أن قوله: عقد يستلزمه إلا إذا لم يثبت في مفهومه زيادة شروط وهو منتف إذ قد يثبت حده في مفهومه زيادة شروط وهو منتف إذ قد يثبت زيادة عدم المحرمية ونحوه، فلا بد من زيادة شرعاً على الدعوى، ويرد حينئذ أن المهر أيضاً واجب شرعاً فيه فأجاب بأنه وجب شرعاً حكماً له حيث أفاد بقوله: فلا يحتاج إلى ذكره إن لم يسم إبانة شرف المحل، أما أنه وجب شرعاً فلقوله تعالى:﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ [النساء: ٢٤]، قيد الإحلال به، وأما اعتباره حكماً فلقوله تعالى: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فإن رفع الجناح عن الطلاق قبل الفرض فرع صحة النكاح قبله، وكان واجباً ليس متقدماً وهو الحكم، وأما أنه إبانة لشرفه فلعقلية ذلك إذ لم يشرع بدلاً كالثمن والأجرة وإلا لوجب تقديم تسميته فعلمنا أن البدل النفقة وهذا لإظهار خطره فلا يستهان به، وإذا فقد تأكد شرعاً بإظهار شرفه مرة باشتراط الشهادة ومرة بإلزام المال فتحصل أن المهر حكم العقد فلا يشترط لصحة العقد التنصيص على حكمه، كالملك لا يشترط لصحة البيع ذكره ثم يثبت هو كذلك يثبت مهر المثل عند عدم تسمية مهر انتهى كمال. **قوله: (وازدواج)** أي لغة اهـ هداية. **قوله: (وذلك يتم بالزوجين)** ثم المهر واجب شرعاً بإبانة لشرف المحل فلا يحتاج إلى ذكره لصحة النكاح انتهى هداية. **قوله في المتن: (أقل المهر عشرة دراهم)** لو تزوجها بدينار قيمته أقل من عشرة دراهم يكمل لها عشرة دراهم عند علمائنا الثلاثة ذكره الوبري

نصاب السرقة، وقال مالك: مقدّر بربع دينار أو ثلاثة دراهم، وقال ابن شبرمة: أقله خمسة دراهم، وقال إبراهيم النخعي: أقله أربعون درهماً وعنه عشرون درهماً، وقال سعيد بن جبير: أقله خمسون درهماً وكل واحد منهم قدره بنصاب السرقة عنده، وقال الشافعي وأحمد: ما جاز أن يكون ثمناً جاز أن يكون مهراً، **وقال بعض الظاهرية**: ما جاز أن يملك بالهبة أو بالميراث جاز أن يكون صداقاً، وإن لم يصلح ثمناً في البيع كحبة حنطة أو شعير، **واستدلت الشافعية والحنابلة** بحديث عبد الرحمن بن عوف «لما جاء إلى رسول اللّه ﷺ وبه أثر صفرة فأخبره أنه تزوّج فقال رسول اللّه ﷺ: كم سقت إليها **فقال: زنة نواة من ذهب** فقال له عليه الصلاة والسلام: أولم ولو بشاة»(١) رواه الجماعة. وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من أعطى في صداق امرأة ملء كفيه سويقاً أو تمراً فقد استحل»(٢) رواه أبو داود. وعنه عليه الصلاة والسلام: «أدّوا العلائق قيل: يا رسول اللّه وما العلائق قال: **ما تراضى به الأهلون**»(٣) **رواه الدارقطني**. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حديث سهل بن سعد الساعدي: «التمس ولو خاتماً من حديد فالتمس فلم يجد شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام: هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وسورة كذا السور سماها فقال عليه الصلاة والسلام قد ملكتكها بما معك من القرآن». **ويروى «أنكحتكها وزوجتكها»**(٤). **وبما** / [١٩٤ ب/١] **روى الترمذي** أن امرأة تزوّجت بنعلين فأجازه عليه الصلاة والسلام ولأنه عقد معاوضة فيكون تقدير العوض فيه إلى المتعاقدين كالبيع والإجارة واعتباره بالإجارة أشبه لكون المهر بدل المنفعة، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: في حديث جابر «**لا مهر أقل من**

اهـ غاية السروجي. **قوله**: (**وإن كانت قيمته أقل**) أي من عشرة مضروبة. **قوله**: (**وقال بعض الظاهرية**) هو ابن حزم في المحلى نقله صاحب الغاية عنه اهـ **قوله**: (**وإن كانت قيمته أقل**) أي من عشرة مضروبة. **قوله**: (**وقال بعض الظاهرية**) هو ابن حزم في المحلى نقله صاحب الغاية عنه اهـ **قوله**: (**واستدلت الشافعية والحنابلة**) أي ومن لم يقدر العشرة اهـ **قوله**: (**فقال أنة نواة من ذهب**) أي فقد أجازه عليه الصلاة والسلام قبل مما حده أبو حنيفة إذ النواة خمسة دراهم عند الأكثر اهـ غاية. **قوله**: (**ما تراضى به الأهلون**) أي ولو قضيباً من أراك اهـ فتح. **قوله**: (**رواه الدارقطني**) أي والطبراني اهـ فتح. **قوله**: (**ويروى «أنكحتكها وزوّجتكها»**) متفق على صحته اهـ غاية. **قوله**: (**وبما روي الترمذي**) أي وقال: حديث حسن صحيح اهـ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح (٢١١٠).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

عشرة دراهم»[١]. رواه الدارقطني. وفيه مبشر بن عبيد وحجاج بن أرطاة وهما ضعيفان عند المحدّثين لكن البيهقي رواه من طرق وضعفها في سننه الكبير والضعيف إذا روى من طرق يصير حسناً يحتج به ذكره النووي في شرح المهذب، وعن علي رضي اللّه عنه أنه قال: «أقل ما تستحل به المرأة عشرة دراهم»[٢]. ذكره البيهقي **وأبو عمر بن عبد البر**، ولأن المهر حق اللّه تعالى ولهذا لا يملك نفيه فيكون تقديره إلى اللّه تعالى كسائر حقوقه كالصلاة والزكاة والحج والصوم. والجواب عن حديث عبد الرحمن بن عوف أنه لا حجة لهم فيه لأنه ذكر أنه ساق زنة نواة من ذهب والنواة خمسة دراهم عند الأكثر وعند أحمد بن حنبل ثلاثة دراهم وثلث **وهو يزيد على دينارين** فكيف يحتج به على جواز الفلس، **وقيل: النواة هي نواة التمر**. والجواب عنه على هذا التقدير وعن حديث جابر المتقدّم أنه محمول على المعجل **وكانت عادتهم تعجيل بعض الصداق قبل الدخول**، وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام لعلي لما تزوّج فاطمة وأراد البناء بها: «أعطها شيئاً فقال عليّ: ما عندي شيء **فقال عليه الصلاة والسلام: أين درعك الحطمية**». وفي رواية «أعطها درعك فأعطاها درعه»[٣]. ومعلوم

غاية. **قوله: (لا مهر أقل من عشرة)** قال الكمال: ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من حديث جابر «ألا لا يزوّج النساء إلا الأولياء ولا يزوّجن إلا من الأكفاء ولا مهر أقل من عشرة» رواه الدارقطني والبيهقي اهـ **قوله: (وأبو عمر عبد البر)** أي في التمهيد اهـ وأبو عمر بن عبد البر هو حافظ المغرب توفي بشاطبة سنة ثلاث وستين وأربعمائة ذكره النووي في آخر المبهمات اهـ **قوله: (وهو يزيد على دينارين)** أي وحديث عبد الرحمن بن عوف استدل به المالكية أيضاً على أقل المهر قال في الغاية: قال عياض: لا يصح لهم هذه لأنه قال: من ذهب وذلك يزيد على دينارين ولم يقله أحد وهو غفلة اهـ **قوله: (وقيل: النواة هي نواة التمر إلخ)** قال ابن عبد البر: هذا عندي لا وجه له لأن وزنها مجهول والصداق لا يكون إلا معلوماً لأنه من باب المعاوضات، قال السروجي رحمه اللّه: قلت: بل له وجه صحيح لأن ذلك محمول على المعجل، ولا جهالة فيه عند تعجيلها وقبضها، وكانت عادتهم تعجيل بعض الصداق قبل الدخول اهـ **قوله: (وكانت عادتهم تعجيل بعض الصداق قبل الدخول)** حتى ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يدخل بها حتى يقدّم لها شيئاً روى ذلك، كما قال في الغاية: عن ابن عمر وابن عباس والزهري وقتادة ومالك واستدلوا بمنعه عليه الصلاة والسلام علياً

---

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٣ / ٢٠٠)، والدارقطني في سننه (٣ / ٢٤٥).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٧ / ٢٤٠).

(٣) أخرجه النسائي في النكاح (٣٣٧٥)، وأبو داود في النكاح (٢١٢٥)، وأحمد في مسنده (٦٠٤).

أن مهرها كان غير ذلك في ذمة علي وهي أربعمائة درهم، **ولأن حديث جابر كان في المتعة**، وقد ذكره جابر في آخره وهو منسوخ ولا يجوز قياس النكاح عليه لأن ما صلح بدلاً لوطئه لا يلزم أن يصلح للأبد ولأن في إسناده موسى بن مسلم **وهو ضعيف**، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ملكتكها بما معك من القرآن». فما فيه دلالة على أن القرآن جعله مهراً، ولهذا لم يشترط أن يعلمها وإنما قال: بما معك أي بسبب ما معك من القرآن لحديث أم سليم، وفيه فكان صداق ما بينهما الإسلام وهو لايصلح صداقاً بالإجماع. وفي الغاية لو لم يكن للصداق حدّ لكان الدانق والحبة والفلس

من الدخول على فاطمة حتى يعطيها شيئا قال الكمال: لكن المختار الجواز قبله لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئاً»[١] رواه أبو داود فيحمل المنع المذكور على الندب أي ندب تقديم شيء إدخالاً للمسرة عليها، تألفاً لقلبها فإذا كان ذلك معود وجب حمل ما خالف ما رويناه عليه جمعاً بين الأحاديث، وكذا يحمل «أمره ﷺ بالتماس خاتم من حديد على أنه تقديم شيء تألفاً ولما عجز قال: قم فعلمها عشرين آية وهي امرأتك»[٢] رواه أبو داود وهو محمل رواية الصحيح زوّجتكها بما معك من القرآن فإنه لا ينافيه وبه تجتمع الروايات اهـ **قوله**: (**«قال عليه الصلاة والسلام أين درعك الحطمية»**) رواه أبو داود أبي داود أن علياً لما أراد أن يدخل بفاطمة منعه رسول الله ﷺ حتى يعطيها فقال: يا رسول الله مالي شيء فقال: أعطها درعك فأعطاها درعه ثم دخل بها اهـ غاية. **قوله**: (**ولأن حديث جابر كان في المتعة إلخ**) قال الكمال رحمه الله: وحديث النعلين وإن صححه الترمذي فليس بصحيح فيه عاصم بن عبد الله، قال ابن الجوزي: قال ابن معين: ضعيف لا يحتج به وقال ابن حبان: فاحش الخطا فترك، وحديث العلائق معلول بمحمد بن عبد الرحمن البيلماني قال ابن القطان: قال البخاري: منكر الحديث ورواه أبو داود في المراسيل وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعف مع احتمال كون تينك النعلين تساويان عشرة، وكون العلائق يراد بها النفقة والكسوة ونحوها، إلا أنه أعم من ذلك واحتمال التمس ولو خاتماً في المعجل وإن قيل: إنه الظاهر لكن يجب المصير إليه لأنه ينافيه بعده زوجتكها بما معك من القرآن فإن حمل على تعليمه إياها ما معه أو نفى المهر بالكلية عارض، كتاب الله تعالى، وهو قوله تعالى: بعد عدّ المحرمات ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين﴾ [النساء: ٢٤]، فقيد الإحلال بالابتغاء بالمال فوجب كون الخبر غير مخالف له، وإلا لم يقبل ما لم يبلغ رتبة التواتر وهو قطعي في دلالته لأنه نسخ للقطعي فيستدعي أن يكون قطعياً تاماً إذا كان خبر واحد فلا يكفي، واحتمال كونه غير تمام المهر ثابت بناء

---

(١) أخرجه أبو داود في النكاح (٢١٢٨)، وابن ماجة في النكاح (١٩٩٢).
(٢) أخرجه أبو داود في النكاح (٢١١١).

صداقاً للبضع فيكون دون مهر البغي، ومهر البغي منهي عنه في الصحيح، وهذا الكلام إنما يستقيم أن لو كان النهي عن مهر البغي لقلته وليس كذلك،وإنما نهى عنه لحرمته فلا يستقيم، وذكر في الغاية أيضاً إذا كانت الحبة تصلح أن تكون مهراً فلا معنى لاشتراط عدم طول الحرة لجواز نكاح الأمة إذ كل من يقدر على الحرة يقدر على الأمة، وهذا أيضاً غير جيد لأن كلامهم في الجواز أي هل يصلح أن يكون ذلك القدر مسمى في النكاح إذا رضيت المرأة بذلك أم لا، وليس كلامهم أن مهرها لا يزيد على ذلك، بل المرأة قد لا ترضى أن تتزوج على أقل من مهر المثل غالباً وهو العادة ومهر مثل الحرة أكثر من مهر مثل الأمة فلا يلزمهم ما قال، وما يقطع شغبهم أن يقول: إن المهر شرط في النكاح ولم يشرع بدونه إظهاراً لشرف المحل وخطره ولو صلح الفلس وأمثاله مما ليس بخطير مهراً لم يظهر خطره ولجاز بدون المهر إذ ذلك القدر وجوده كعدمه، وقول الظاهرية في هذا أفسد لأن حبة حنطة أو شعير لا يعدّها أحد مالاً، ولهذا لو سقطت لا يأخذها والله تعالى شرع ابتغاء النكاح بالمال، بقوله عز وجل: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ [النساء: ٢٤]، ولم يشرعه بدون المال.

قال رحمه الله: (فإن سماها أو دونها) أي فإن سمى العشرة أو دون العشرة **(فلها عشرة بالوطء أو الموت)** فأما إذا سمى عشرة فلأنه سمى / ما يصلح مهراً **فيتأكد بالدخول** لتحقق تسليم البدل به، وكذا بالموت لأنه ينتهي به النكاح نهايته لأنه [١٩٥/أ/١]

على ما عهد من أن لزوم تقديم شيء أو ندبه كان واقعاً فوجب الحمل على ذلك، لكن ينبغي كون الحمل على ذلك اعمالاً غير تمام المهر ثابت بناء على ما عهد من أن لزوم تقديم شيء أو ندبه كان واقعاً فوجب الحمل على ذلك، لكن ينبغي كون الحمل على ذلك إعمالاً لخبر واحد لم يصح عند المحدّثين يستلزم الزيادة على النص به، لأنه يقتضي تقييد الإحلال بمطلق المال فالقول بأنه لا يحل إلا بمال مقدر زيادة عليه بخبر الواحد، وإنه لا يجوز فإن قيل: قد اقترن النص نفسه بما يفيد تقدير بمعين وهو قوله تعالى عقيبه: ﴿قدعلمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم﴾ [الحجرات: ٥]، ثم ذلك المعين مجمل فيلتحق بياناً بخبر الواحد، قلنا: إنما أفاد النص معلومية المفروض له سبحانه والاتفاق أن في الزوجات والمملوكين كلاً من النفقة والسكنى فهو مراد من الآية قطعاً وكون المهر أيضاً مراداً بالسياق لأنه عقيب قوله تعالى: ﴿خالصة لك﴾ [الأحزاب: ٥] يعني نفي المهر خالصة لك، وغيرك قد علمنا ما فرضنا عليهم من ذلك، فخالف حكمهم حكمك لا يستلزمه تقديره بعين اهـ مع حذف والله أعلم. **قوله:** **(وهو ضعيف)** قاله المنذري: اهـ غاية. **قوله:** **(فلها عشرة بالوطء أوبالموت)** وسواء في ذلك موتها وموته واقتصار صاحب

يعقد للأبد وقد تحقق بموت أحدهما، **والشيء بانتهائه يتقرر** بجميع مواجبه، وأما إذا سمى ما دون العشرة فلأنها قد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها فيتأكد بهما على ما مر، وقال زفر: يجب مهر المثل لأن المسمى لا يصلح مهراً **فصار كعدمه** قلنا: فساد هذه التسمية لحق الشرع **وقد صار مقضياً بالعشرة** فلا معنى للزيادة، ولأن العشرة لا تتجزأ حقاً للشرع **وذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله، كالطلاق والعفو عن القصاص وإسقاط الشفعة**، بخلاف ما إذا لم يسم شيئاً أو سمى ما ليس بمال حيث يجب فيه مهر المثل لعدم رضاها بالقليل، ثم المصنف رحمه الله ذكر الوطء والموت حيث يجب جميع المسمى ولم يذكر الخلوة **وهي كالوطء** عندنا لأنه ذكره فيما بعد مفرداً بشروطه فلقصده ذلك تركه في هذا الموضع، وكذا ذكر فيما إذا سمى عشرة وما دونها، ولم يذكر فيما إذا سمي عشرة وما دونها، ولم يذكر فيما إذا سمى أكثر منه لأن حكمه ظاهر يعرف بمعرفة العشرة.

قال رحمه الله: (**وبالطلاق قبل الدخول يتنصف**) والمراد قبل الدخول والخلوة، وإنما تركها لما قلنا، وإنما يتنصف لقوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهم من قبل أن

الهداية على موته اتفاقي. قاله الكمال اهـ **قوله**: (**فيتأكد بالدخول**) أي يتأكد لزومه فإنه كان قبل لازماً لكن على شرف السقوط بارتدادها وتقبيلها ابن الزوج بشهوة اهـ فتح. قال الكمال رحمه الله: عند قوله فلها المسمى إن دخل بها إلخ هذا إذا لم تكسد الدراهم المسماة وإن كان قد تزوّجها على الدراهم التي هي نقد البلد فكسدت، وصار النقد غيرها فإنما على الزوج قيمتها يوم كسدت على المختار بخلاف البيع، حيث يبطل بكساد الثمن على القبض على ما سيعرف اهـ فتح. **قوله**: (**والشيء بانتهائه يتقرّر**) أي لأن انتهاءه عبارة عن وجوده بتمامه فيستعقب مواجبه الممكن إلزامها من المهر والإرث والنسب، بخلاف النفقة ويعلم من هذا الدليل أن موتها أيضاً كذلك اهـ فتح. **قوله**: (**فصار كعدمه**) كما لو سمى خمراً أو خنزيراً اهـ **قوله**: (**وقد صار مقضياً بالعشرة**) فأما ما يرجع إلى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها اهـ هداية. **قوله**: (**وذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله كالطلاق**) أي كما لو طلقها نصف تطليقة، وكما لو تزوّج بنصفها حيث ينفذ قاله الكمال اهـ **قوله**: (**والعفو عن القصاص**) أي كما لو عفا عن نصف القصاص أي كما لو عفا عن نصف القصاص اهـ **قوله**: (**وإسقاط الشفعة**) أي كما لو أسقط بعض الشفعة اهـ **قوله**: (**وهي كالوطء**) الذي في خط الشارح وهو كالوطء اهـ **قوله في المتن**: (**وبالطلاق قبل الدخول يتنصف**) ثم إن كانت قبضت المهر فحكم هذا التنصيف يثبت عند زفر بنفس الطلاق ويعود النصف إلى ملك الزوج، وعندنا لا يبطل ملك المرأة في النصف إلا بقضاء أو رضا، لأن الطلاق قبل الدخول أوجب فساد سبب ملكها في النصف، وفساد السبب في الابتداء

تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ونصف المسمى خمسة دراهم **وعند زفر رحمه الله تجب المتعة إذا سمى أقل من عشرة** بناء على ما تقدم من مذهبه، أنه كانعدامه وفي العشرة يجب النصف بالإجماع لما تلونا، وقال صاحب الهداية: الأقيسة متعارضة ومراده قياسان، بيانه أن فيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لا سيما إذا كان بعد عرض نفسها عليه، كالمشتري إذا أتلف المبيع في يد البائع وفيه أيضاً عود المعقود عليه، وهو البضع إليها سالماً ومقتضاه أن لا يجب لها شيء لا سيما إذا كان بسؤالها، كالتقابل في البيع فتعارضا فرجعنا إلى النص فإن قيل: هذا يشير إلى أن القياس مقدّم على النص حيث رجع إلى النص لتعذر العمل بالقياس، والمذهب أن القياس لا يصار إليه إلا عند عدم النص، **قلنا**: النص مخصوص بالخلوة، وتسمية الخمر ونحوها حيث لا يتنصف المسمى فيهما بل يجب كل المهر في الأوّل والمتعة في الثاني **والقياس**

لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فأولى أن لايمنع بقاءه فيتفرع على الخلاف ما لو أعتق الزوج الجارية المهر بعد الطلاق قبل الدخول، وهي مقبوضة للمرأة نفذ عتقه في نصفها عنده وعندنا لا ينفذ في شيء منها ولو قضى القاضي بعد عتقها بنصفها له، لا ينفذ ذلك العتق لأنه عتق سبق ملكه كالمقبوض بشراء فاسد إذا أعتقه البائع ثم رد عليه، لا ينفذ ذلك العتق الذي كان قبل الرد ولو أعتقتها المرأة بعد الطلاق نفذ في الكل، وكذا إذا باعت ووهبت لبقاء ملكها في الكل قبل القضاءأو التراضي عندنا وإذا نفذ تصرفها، فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمتها للزوج يوم قبضت، ولو وطئت الجارية بشبهة فحكم العقد كحكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الأصل كالأرش لأنه بدل جزء من عينها، فإن المستوفى بالوطء في حكم العين دون المنفعة وسنذكر لحكم الزيادة المذكورة، وإزالة البكارة بلا دخول كمن تزوّج ببكر فدفعها فزالت بكارتها ليس كالدخول فلا يوجب إلا نصف المهر عند أبي حنيفة وعند محمد عليه كما له واختلفت الرواية عن أبي يوسف فقيل: هو مع محمد وقيل: هو مع أبي حنيفة اهـ كمال. **قوله: (وعند زفر تجب المتعة إذ سمى أقل من عشرة)** وفي المبسوط: وكذا لو تزوّجها على ثوب يساوي خمسة فلها الثوب والخمسة خلافاً له، ولو طلقها قبل الدخول فلها نصف الثوب ودرهمان ونصف وعنده المتعة وتعتبر قيمة الثوب يوم التزوّج عليه، وكذا لو سمى مكيلاً أو موزوناً لأن تقدير المهر واعتباره عند العقد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه في الثوب يعتبر قيمته يوم القبض وفي المكيل والموزون يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً بنفس العقد والثوب لا يثبت ثبوتاً صحيحاً بل يتردد بينه وبين القيمة فلهذا تعتبر قيمته وقت القبض اهـ وعلم مما ذكر إن المراد ثوب بغير عنيه، أما لو كان بعينه فإنها تملكه بنفس العقد كما سيعلم اهـ فتح.
قوله: (قلنا) أي العمل بالقياس في معارضة النص المخصوص جائز وهذا النص إلخ اهـ

يعارض مثله وهو المذهب، وردّ في الغاية هذا الجواب فقال: لا يجوز ترك النص المخصوص بالقياس، وإنما يجوز زيادة التخصيص به، وهذا لا يكاد يصح لأنهم لم يختلفوا في أن القياس يعارض النص المخصوص، وإنما اختلفوا في جواز الاحتجاج به بعد التخصيص، فمذهب الكرخي أنه لا يبقى حجة أصلاً عارضه القياس أولاً والصحيح أنه يبقى حجة لا على اليقين فيعمل به إذالم يعارضه حجة شرعية من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس ولأنه ليس فيه ترك النص المخصوص بالقياس هنا، فلا يرد عليه ماذكر، ثم ذكر في الحواشي سؤالاً فقال: فإن قيل: ليس من شأن التعارض بين القياسين تركهما بل العمل بأحدهما قلنا: إنما يجوز العمل بأحدهما إذا لم يخالفهما نص، على أن التنصيف عمل بكل واحد منهما من وجه فإن القياس المقتضي لوجوب الكل يعمل به في إيجاب النصف، والقياس المقتضي لسقوط الكل يعمل به في إسقاط النصف وهو مقتضى النص أيضاً، وقال صاحب الغاية ردّاً لما ذكره في الحواشي: الأصل إذا تعارض الحجتان ولم يمكن ترجيح إحداهما على الأخرى تهاترتا وتساقطتا **ولا يعمل بإحداهما** وهو سهو منه أيضاً، لأن ذلك في الآيتين أو السنتين، أما إذا وقع التعارض بين القياسين أو بين أقوال / الصحابة لا يسقطان بل [١٩٥ ب/١] يجب العمل بأحدهما لأن التعارض من حكم جهلنا بالناسخ فيختص بمحل يقبل النسخ وهو الكتاب أو السنة، وأما القياس وأقوال الصحابة فلا يتصور نسخ بعضه ببعض فلا يتعارضان في الحقيقة، وإنما هو يشبه التعارض صورة فلا يبطل أحدهما بالآخر، بل يجب العمل بأحدهما بشهادة قلبه فيحار أيهما شاء **فحاصله أن في قوله**: والأقيسة متعارضة **أشكالاً** من أربعة أوجه، أحدها: أن القياس لا يعتبر مع وجود النص فكيف اعتبره هنا، والثاني: أن القياسين إذا تعارضا لا يتركان بل يعمل بأحدهما فكيف تركهما هنا، والثالث: أن القياسين لا يتعارضان في الحقيقة فكيف قال: متعارضة وقد تقدّم جواب الثلاثة، والوجه الرابع: أن الحجتين إذا تعارضتا يصار إلى الأضعف لا إلى الأقوى كالآيتين مثلاً إذا تعارضتا يصار إلى السنة، وإذا تعارض السنتان يصار إلى قول الصحابة أو القياس فكيف صار هنا لتعارض القياسين إلى الكتاب فجواب هذا قد تقدم أيضاً وهو أن النص المخصوص أضعف من القياس، فلهذا صار إليه بعد التعارض.

غاية. **قوله**: (**والقياس يعارض**) أي ما إذا سمى بعد العقد الخالي عن التسمية فإنه لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول اهـ فتح. **قوله**: (**ولا يعمل بأحداهما**) أي للترجيح من غير مرجح اهـ **قوله**: (**فحاصله أن في قوله**) أي في قول صاحب الهداية اهـ **قوله**: (**إشكالاً**) الذي

قال رحمه الله: (وإن لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها) أي **وإن لم يسم المهر في العقد** أو نفاه فلها مهر مثلها **إن وطئ أو مات** عنها، وكذا إذا ماتت هي لأن الواجب بالعقد في مثله مهر المثل، ولهذا كان لها أن تطالبه به قبل الدخول فيتأكد ويتقرر بموت أحدهما أو بالدخول على ما مر في المهر المسمى في العقد، **وقال الشافعي رحمه الله: لا يجب بنفس العقد شيء**، وكذا بالدخول والموت عند بعضهم لأن المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء **كما تتمكن من إسقاطه انتهاء**، ولنا حديث علقمة «أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن رجل تزوّج امرأة ولم يفرض ولم يمس حتى مات فرددهم ثم قال: أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان أرى لها مهر امرأة من نسائها **لا وكس ولا شطط**، وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: أشهد أن رسول الله ﷺ قضى **في بروع بنت واشق** امرأة من بني رؤاس حيّ من بني عامر بن صعصعة»[1] **رواه الخمسة**. وفي رواية أبي داود فقام ناس من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان، فقالوا: يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله ﷺ قضاها فينا في بروع بنت واشق وأن زوجها هلال بن مرة الأشجعي كما قضيت، قال: ففرح عبد الله بن مسعود فرحاً شديداً حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله ﷺ، وقال البيهقي: جميع روايات هذا الحديث أسانيدها صحاح، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لا يقبل معقل بن سنان أعرابي بوّال على عقبيه قال الترمذي لم يصح هذا عن علي رضي الله عنه أنه قال: لايقبل معقل بن

في خط الشارح إشكال وهو سبق قلم اهـ **قوله**: (**وإن لم يسم المهر في العقد إلخ**) **وقوله**: (**إن وطئ أو مات**) أي وإن ماتا فلا شيء لها عند أبي حنيفة، وقالا: يقضي لورثتها بمهر المثل إذا كان النكاح ظاهراً وسيأتي بعد تسع أوراق من هذا الكتاب اهـ **قوله**: (**وقالت الشافعية: لا يجب بنفس العقد شيء**) أي من غير تسمية اهـ **قوله**: (**كما تتمكن من إسقاطه انتهاء**) أي بعد التسمية اهـ فتح. **قوله**: (**فرددهم**) أي شهراً وكان يجتهد ويطلب الحق مدّة الشهر اهـ **قوله**: (**لا وكس ولا شطط**) الوكس النقص، والشطط: العدوان وهو الزيادة على قدر الحق اهـ غاية. **قوله**: (**في بروع بنت وأشق**) وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو بعدها عين مهملة هو المشهور، وقال بعضهم: بفتح الباء وقال بعضهم: تزوع بكسر التاء وسكون الزاي اهـ غاية وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ، وفي الصحاح أصحاب الحديث يقولونه: بكسر الباء والصواب الفتح لأنه ليس في الكلام فعول الآخر عتود اسم واد. اهـ **قوله**: (**بكسر الباء الموحدة**) ويروى بفتحها هكذا رواه أصحابنا اهـ فتح. **قوله**: (**رواه**

---

(١) أخرجه الترمذي في النكاح (١١٤٥)، والنسائي في النكاح (٣٣٥٤)، وأبو داود في النكاح (٢١١٤)، وأحمد في مسنده (٤٢٦٤).

سنان أعرابي بوّال على عقبيه قال الترمذي لم يصح هذا عن علي رضي الله عنه، وقولهم إن المهر خالص حقها إلخ ممنوع بل فيه حق الله تعالى إلى العشرة وفيه حق الأولياء إلى مهر المثل، وفيه حقها ابتداء وبقاء وليس لها أن تمنع الوجوب لتضمنه إبطال حق الغير ولها أن تبرئه بعد الوجوب لأنه خالص حقها في حالة البقاء.

قال رحمه الله: (**والمتعة** إن طلقها قبل الوطء) أي **ولها المتعة إن طلقها** قبل الوطء فيما إذا لم يسم لها مهراً أو نفاه، ويشترط أن تكون قبل الخلوة أيضاً لأنها كالدخول وإنما لم يذكرها لما ذكرنا من قبل، **وهذه المتعة واجبة**. وقال مالك والليث وابن أبي ليلى: مستحبة لقوله تعالى: ﴿**حقاً على المحسنين**﴾ [البقرة: ١٨٠]، ولقوله/ تعالى: ﴿حقاً على المتقين﴾ [البقرة: ٢٣٦]، والواجب لا يختلف بين [١٩٦/١/١] المحسن والمتقي وغيرهما، ولنا قوله تعالى: ﴿ومتعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦]، أمر به وهو للوجوب، وكذا كلمة حقاً وكلمة علي للوجوب واللزوم وذكر المحسنين والمتقين للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥]، مع أنه منذر للكل لكن لم ينتفع به إلا من يخشى صار كأنه لم ينذر غيره، فكذا فيما نحن فيه لما لم يأتمر إلا المتقي والمحسن خصا بالذكر، وما ذكروه يلزمهم أيضاً فإن المستحب لا يختلف بين المحسن والمتقي وبين غيرهما.

قال رحمه الله: (**وهي درع وخمار وملحفة**) أي المتعة هذه الثلاثة المذكورة، وهو مروي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم ويعتبر فيها حالها **لقيامها مقام نصف مهر المثل**، وهو قول الكرخي وقيل: حاله وقال صاحب الهداية: هو الصحيح عملاً بالنص وهو قوله تعالى: ﴿**على الموسع قدره وعلى المقتر قدره**﴾ [البقرة: ٢٣٦]،

الخمسة) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح اهـ غاية. **قوله في المتن**: (**والمتعة**) بالرفع عطف على قوله: فلها مهر مثلها اهـ غ. **قوله**: (**ولها المتعة إن طلقها إلخ**) أي ولا يتنصف مهر المثل لأن التنصيف ثبت بالنص في المفروض بالعقد على خلاف القياس، وهذا ليس بمفروض عنده فلا يلحق به اهـ رازي. **قوله**: (**وهذه المتعة واجبة**) أي عندنا وعند الشافعي وأحمد اهـ فتح. **قوله**: (**لقوله تعالى**: ﴿**حقاً على المحسنين**﴾ [**البقة**: **٢٠٣**])، أي وهم المتطوعون، فيكون ذلك قرينة صرف الأمر المذكور إلى الندب، والجواب منع قصر المحسن على المتطوّع بل هو أعم منه، ومن القائم بالواجبات أيضاً فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عن الوجوب مع ما انضم إليه من لفظ حقاً وعلى اهـ فتح. **قوله في المتن**: (**وهي درع إلخ**) درع المرأة قميصها اهـ صحاح. **قوله**: (**وخمار**) وهو ما يخمر به الرأس أي يغطى اهـ ع. **قوله**: (**وملحفة**) بكسر الميم وهي ما تلتحف به من قرنها إلى قدمها اهـ ع. **قوله**: (**لقيامها مقام نصف مهر المثل**) أي ومهر المثل يعتبر فيه فكذا خلفه اهـ وإليه يشير

وقيل: يعتبر بحالهما ما حكاه صاحب البدائع وفي الآية إشارة إليه وهو قوله تعالى: ﴿بالمعروف﴾، وهذا القول: أشبه بالعفة كما قلنا في النفقة لأنها لو اعتبرت بحاله وحده لسوّينا بين الشريفة والوضيعة في المتعة، وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر **ثم هي لا تزاد على نصف مهر المثل**، لأن المهر المسمى أقوى ومع هذا لا يزاد على نصفه فهذا أولى ولا ينقص عن خمسة دراهم ولا تجب إلا إذا حصلت الفرقة من جهته **كالطلاق** والفرقة بالإيلاء واللعان والجب والعنة، وردته وإبائه الإسلام وتقبيله أمها أو بنتها بشهوة، **وإن جاءت الفرقة من جهتها فلا تجب** كردّتها وإبائها الإسلام وتقبيلها ابن الزوج بشهوة، والرضاع وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاءة، **وكذا لو فسخه بخيار البلوغ**، وكذا لو اشترى منكوحته من المولى أو اشتراها وكيله منه **ولو باعها المولى من رجل ثم اشتراها الزوج** منه تجب المتعة، وكل موضع لا تجب المتعة فيه عند عدم التسمية لا يجب نصف المسمى عند وجودها، وكل موضع تجب فيه يجب والواجب بالعقد هو المسمى، أو مهر المثل إن لم يسم ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه **وقيل: كله ويجب النصف** بطريق المتعة.

قول القدوري: من كسوة مثلها اهـ فتح. **قوله**: (﴿**وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره**﴾ [**البقرة: ٢٣٦**]) قال الكمال رحمه الله: وقد يقال: إن هذا يناقض قولهم: إن المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل لأنها خلفه فإن كانا سواء، فالواجب المتعة لأنها الفريضة بالكتاب العزيز وإن كان نصف مهر المثل أقل من المتعة، فالواجب الأقل إلا أن تنقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة، وهذا كله نص الأصل والمبسوط وهو صريح في اعتبار حالها، وهذا لأن مهر المثل هو العوض الأصلي لكنه تعذر تنصيفه لجهالته، فصير إلى المتعة خلفاً عنه فلا تجوز الزيادة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن الخمسة لأن أقل المهر عشرة اهـ **قوله**: (**ثم هي لا تزاد على نصف مهر المثل**) أي المتعة. **قوله**: (**كالطلاق**) أي بالطلاق لفظاً أو حكماً وإن وحدت بما هو فسخ من كل وجه بأن لم يوجد لفظ الطلاق، ولا حكمه فلا متعة لأنه لا يجب فيه شيء من الصداق اهـ **قوله**: (**وإن جاءت الفرقة من جهتها فلا تجب**) أي ولا تستحب أيضاً اهـ فتح. **قوله**: (**وكذا لو فسخه بخيار البلوغ**) أي الصغير إذا زوجه غير الأب والجدّ ثم بلغ ففسخ النكاح لا تجب المتعة لأنه بمنزلة نكاح الفضولي، قال في الاختيار: وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر عليه إلا هذه اهـ **قوله**: (**ولو باعها المولى من رجل ثم اشتراها الزوج**) قال في الذخيرة: وفي المنتقي: رجل وكل رجلاً بشراء امرأته فاشتراها الوكيل من المولى حتى فسد الكاح فلا مهر للمولى على الزوج، ولو باعها المولى من رجل ثم إن الزوج اشتراها من المشتري فعليه نصف المهر للمولى الأول لأن في الوجه الأول لم يكن من قبله على فساد النكاح، ولو وكل الزوج من يشتريها له ووكل

قال رحمه الله: (**وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف**) يعني إذا تزوّجها ولم يسم لها مهراً أو نفاه ثم تراضيا على التسمية وسمى لها بعد العقد أو تزوّجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول بها، لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الأوّل ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزائد، **وكان أبو يوسف أوّلاً يقول**: يتنصف المفروض بعد العقد والزائد بعده، وهو قول الشافعي في المفروض بعده دون الزائد لعدم صحة الزيادة عنده ووجهه أنه مفروض فيتنصف بالنص وهو قوله تعالى: ﴿**فنصف ما فرضتم**﴾ [البقرة: ٢٣٧]، **ولنا أن هذا المفروض** تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل، وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته، والدليل على أنه تعيين لما وجب بالعقد أن مهر المثل يسقط بالدخول عليها، والموت عنها ويجب هذا المسمى وهو المفروض بعد العقد ولولا أنه تعيين له لوجب معه كما إذا سمى لها مهراً ثم زادها تجب الزيادة مع المسمى فيجبان جميعاً، إذا دخل بها أو مات عنها والمراد بما تلى الفرض الموجود عند العقد **وهو المتعارف بين الناس قال في الغاية: ولا يتناول غير المسمى** لأن المطلق لا عموم له، وهذا سهو **فإن المطلق هو المتناول للذات** من غير أن

المولى من يبيعها فاشتراها وكيل الزوج، من وكيل المولى فقد بطل المهر وبهذا يظهر ما قاله الشارح في المتعة اهـ **قوله**: (**وقيل: كله ويجب النصف إلخ**) وهذا القول هو الذي ذكره الرازي في أحكام القرآن في باب الزيادة في المهور اهـ **قوله في المتن**: (**وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف**) لا يخفى أن الزيادة بعد العقد يصدق عليها أنها فرضت بعد العقد فالأولى أن يقول: وما فرض بعد العقد لا يتنصف فإنه يتناول أصل المهر والزيادة عليه اهـ مجتبى. **قوله**: (**وكان أبو يوسف أوّلاً يقول**) إشارة إلى أن قوله الآخر: كقولهما اهـ فتح. **قوله**: (**وهو قوله: فنصف ما فرضتم**) أي فإنه يتناول ما فرض بالعقد أو بعده بتراضيهما أو بفرض القاضي فإن لها أن ترفعه إلى القاضي ليفرض لها إذا لم يكن فرض لها في العقد اهـ فتح. **قوله**: (**ولنا أن هذا المفروض إلخ**) قال الرازي: وقلنا: إن الفرض المطلق ينصرف إلى المعتاد وكذا في العقد والمسمى بعد العقد لا يكون مسمى فيه فلا يتنصف اهـ **قوله**: (**وهو المتعارف بين الناس**) حتى كان المتبادر من قولنا: فرض لها الصداق أنه أوجده في العقد وكتب ما نصه: قال الكمال: وهذا من المصنف تقييد بالعرف العملي بعد ما منع منه في الفصل السابق حيث قال: أو هو عرف عملي ولا يصلح مقيد اللفظ وقدمنا أن الحق التقييد به. **قوله**: (**قال في الغاية: ولا يتناول غير المسمى**) قال في الغاية: ولنا قوله تعالى: ﴿ومتعوهن﴾، والفرض المطلق ينصرف إلى المتعارف بين الناس وهو المقدر لدى العقد، ولا يتناول غيره لأن المطلق لا عموم له اهـ **قوله**: (**ولا يتناول غير المسمى**) أي غير المسمى عند العقد لأنه

يعرّض للصفات إلا بقيد، فلا يقيد بوصف دون وصف فيتناول الذات **على أي صفة** كانت، ولا يتصوّر فيه عموم/ ولا خصوص فاستحال كلامه. [١٩٦ ب/١]

قال رحمه اللّه: (وصح حطها) يعني من مهر مثلها لأن المهر بقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء ثم المصنف رحمه اللّه ذكر جواز الحط، ولم يذكر جواز الزيادة لأن جوازها علم من قوله: **وما فرض بعد العقد أو زيد** لا يتنصف فلهذا لم يذكره مقصوداً، وعند زفر والشافعي لا تجوز الزيادة لأن الزوج قد ملك البضع بالمهر المسمى عند العقد، فكانت الزيادة عوض ملكه فلا تصح فتكون هبة مبتدأة فيشترط فيها شروط الهبة، ولنا قوله تعالى: ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به﴾ [النساء: ٢٤]، من بعد الفريضة ولأن مابعد العقد زمن لفرض المهر ولهذا جاز فرضه فيه، إذا لم يفرض عند العقد فكان حالة الزيادة كحالة العقد فيستند إلى حالة العقد، وقول الشافعي: يبطل بما إذا لم يسم في العقد شيئاً ثم فرض لها بعد ذلك فإن الزوج بملك بضعها بلا مهر عنده، فإذا فرض لها يجب المهر بالفرض لا بالعقد، فيكون المفروض بإزاء ملكه الحاصل قبل فرضه.

قال رحمه اللّه: (والخلوة بلا مرض أحدهما وحيض ونفاس وإحرام وصوم فرض

مراد اتفاقاً فلا يراد غيره وإلا يلزم تعميم المطلق ولا عموم له اهـ **قوله: (فإن المطلق هو المتناول للذات إلخ)** أما العموم فقد نفاه ولم يدّع أنه خاص ليستحيل كلامه وقوله: فلا يتقيد إلا بمقيد قلنا: يقيد بالعرف فانتفى الإطلاق اهـ **قوله: (على أي صفة كانت)** أي سواء كان في العقد أو بعده بتراضيهما أو بفرض القاضي عليه لو رافعته ليفرض لها، فالصواب ما ذكرنا من أن المفروض بعد العقد نفس مهر المثل وإن الفرض لتعيين كميته ليمكن دفعه، وهو لا يتنصف إجماعاً فتعين كون المراد به في النص المتعارف دون غيره، مما يصدق عليه لغة لما بينا ولأن غيره غير متبادر لندرة وجوده (فرع) لو عقد بعد التسمية ثم فرض لها داراً بعد العقد فلا شفعة فيها للشفيع لما قلنا: أن المفروض بعده تقدير مهر المثل ومهر المثل بدل البضع فلا شفعة فيه، ولهذا لو طلقها قبل الدخول بها كان عليها أن ترد الدار وترجع على الزوج بالمتعة بخلاف ما لو كان مسمى في العقد ثم باعها به الدار، فإن فيها الشفعة لأنها ملكت الدار شراء بالمهر وإن طلقها قبل الدخول بها فالدار لها فترد نصف المسمى على الزوج لأنها صارت مستوفية للصداق بالشراء، والشراء لا يبطل بالطلاق اهـ كمال رحمه اللّه. **قوله: (وما فرض بعد العقد أو زيد إلخ)** ولا يشترط قيام النكاح حالة الزيادة على قول أبي حنيفة فيما ذكره القدوري خلافاً لهما لكن القدوري ذكر صورة الموت ولم يذكر الزيادة بعد الطلاق البائن وانقضاء العدة في الرجعي، والظاهر أنه يجوز عنده أيضاً قياساً على حالة الموت، بل بالطريق الأولى لأن في الموت انقطع النكاح وفات

كالوطء) **حتى يجب المهر به** كاملاً كما يجب بالوطء، وقال الشافعي رحمه اللّه في الجديد يجب نصف المهر لقوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٧] الآية، ولأن المعقود عليه إنما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «من كشف خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق دخل أو لم يدخل»(١) رواه الدارقطني والشيخ أبو بكر الرازي في أحكامه وحكى الإمام أبو جعفر الطحاوي إجماع الصحابة في وجوب المهر بالخلوة، وقال ابن المنذر: هوقول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وعبد اللّه بن عمرو وجابر ومعاذ،، ومثله حكى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن، وقال أيضاً: هو اتفاق الصدر الأول **ولأنها سلمت المبدل** حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها في البدل **اعتباراً بالبيع**، وقال تعالى: ﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ [النساء:٢١]، أوجب جيمع المهر بعد الإفضاء وهو الخلوة، لأنه من الدخول في الفضاء قاله الفراء، وأما قوله تعالى: ﴿من قبل أن تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٧]، **فقد دخلها خصوص على ما مر** فيجوز تخصيصها بما ذكرنا، أو يجوز أن يكون المراد بالمس الخلوة **بطريق إطلاق المسبب على السبب**، ثم المصنف رحمه اللّه شرط أن تكون الخلوة بلا مانع من الموانع التي ذكرها لأنه لا يتمكن فلا تكون صحيحة والموانع ثلاثة أنواع: **حسي، وطبعي**، وشرعي والمراد بالمرض مرض أحدهما أيهما كان إذا كان مرضاً يمنع الجماع أو يلحقه به ضرر وقيل: هذا التفصيل في مرضها،

محل التمليك، وبعد الطلاق المحل قابل اهـ طرسوسي. **قوله: (حتى يجب المهر به)** أي وإن صدقته على عدم الوطء اهـ قنية. ومن فروع لزوم المهر بالخلوة: لو زنى بامرأة فتزوّجها وهو على بطنها فعليه مهر إن مهر بالزنا لأنه سقط الحد بالتزوّج قبل تمام الزنا والمهر المسمى بالنكاح لأن هذا يزيد على الخلوة اهـ فتح. **قوله: (ولأنها سلمت المبدل إلخ)** يتضمن منع توقف وجوب الكمال على الاستيفاء بل على التسليم اهـ كمال. **قوله: (اعتباراً بالبيع)** أي والإجارة يعني أن الموجب للبدل تسليم المبدل لا حقيقة استيفاء المنفعة كالبيع والإجارة الموجب فيهما التسليم، هو رفع الموانع والتخلية بينه وبين المسلم إليه وإن لم يستوف المشتري والمستأجر منفعة أصلاً، فكذا في المتنازع فيه يكون تسليم البضع بذلك بل أولى اهـ فتح. **قوله: (فقد دخلها خصوص)** أي بما إذا كان المسمى غير خمر وخنزير ونحوهما اهـ **قوله: (على ما مر)** أي في قوله: وبالطلاق قبل الدخول يتنصف اهـ **قوله: (بطريق إطلاق المسبب)** أي الذي هو المس اهـ **قوله: (على السب)** أي الذي هو الخلوة اهـ **قوله: (حسيّ)** أي وهو أن يكون معهما ثالث اهـ ع. **قوله: (وطبعي)** قال العيني:

---

(١) أخرجه مالك في النكاح (١١٢١) بلفظ «إذا أُرخيت الستور».

وأما مرضه فمانع مطلقاً لأنه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة، وهو الصحيح والحيض مانع طبعاً وشرعاً، وكذا النفاس والإحرام بحج فرض أو نفل أو عمرة مانع شرعاً لما يلزمه بالجماع من الدم والقضاء لفساد الإحرام وصوم رمضان مانع بالاتفاق لما يلزمهما بالجماع من الكفارة والقضاء، **وأما صوم التطوع** والمنذور والكفارات والقضاء فالصحيح أنه لا يمنع صحة الخلوة لعدم وجوب الكفارة بالإفساد، فإن قيل: في النفل لزوم القضاء فصار كرمضان قلنا: اللزوم لضرورة صيانة المؤدّى فيتقدر بها فلا يظهر في حق المهر والصلاة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفلة، ومن الموانع لصحة الخلوة أن تكون المرأة رتقاء أو قرناء أو عفلاء **أو شعراء** أو صغيرة لا تطيق الجماع، وإن كان هو/ صغيراً لا يقدر على الجماع ذكر في القنية لا يجب بخلوته [١٩٧/ ١/١] كمال المهر، وقال شرف الأئمة: إن كان يشتهي وتتحرك آلته ينبغي أن يكمل ولو كان معهما ثالث لا تكون الخلوة صحيحة وسواء كان الثالث بصيراً أم أعمى يقظان أو نائماً بالغاً أو صبياً يعقل لأن الأعمى يحس، والنائم يستيقظ أو يتناوم وإن كان صغيراً لا يعقل أو مجنوناً أو مغمى عليه، لا يمنع صحة الخلوة وقيل: المجنون والمغمى عليه يمنعان وإن كانت معهما زوجته الأخرى تمنع صحة الخلوة وعن محمد أنها لا تمنع وروى أنه رجع، قال هشام: كان محمد يرى أن يطأها بحضرة الأخرى ثم رجع قال محمد: كنت قلت بالرقة هذا ثم رجعت وقلت: يكره أن يطأ إحداهما بحضرة الأخرى وفي الجواري لا يكره وتكون الخلوة صحيحة، **وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة بخلاف جاريته**، وفي الذخيرة وإن كان معهما كلب

ككون المرأة رتقاء أو قرناء أو شعراء، أو صغيرة لا تطيق الجماع اهـ وقال الرازي: أما المانع الحسي فكمرض أحدهما اهـ (فرع) ولو أزال بكارة امرأته بحجر أو غيره يجب عليه المهر اهـ ديات الخلاصة. **قوله: (وأما صوم التطوع إلخ)** قال في الهداية: وإن كان أحدهما صائماً تطوعاً فلها المهر كله لأنه يباح له الإفطار من غير عذر في رواية المنتقي وهذا القول في المهر هو الصحيح. اهـ فقوله: وهذا القول: أي رواية المنتقي في حق كمال المهر هو الصحيح دفعاً للضرر عنها، أما في حق جواز الإفطار فالصحيح غيرها، وهو أنه لا يباح إلا بعذر وقد قدمنا في كتاب الصوم بحثاً، إن رواية المنتقي في جواز الإفطار بلا عذر ثم وجوب القضاء أقعد بالدليل من ظاهر الرواية. وقول المصنف هو الصحيح احتراز عن رواية شاذة عن أبي حنيفة أنه يمنع لأنه يمنع الجماع ويجعله إثماً لما فيه من إبطال العمل اهـ كمال. **قوله: (أو شعراء)** أي خشنة اهـ قاموس. **قوله: (وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة)** وفي مجموع النوازل: ولو كان في البيت معها جاريتها اختلف المشايخ فيه، والمختار أنه تصح الخلوة اهـ خلاصة. **قوله: (بخلاف جاريته)** وفي شرح المجمع وفي أمته

عقور يمنع صحة الخلوة، وإن لم يكن عقوراً فإن كان للمرأة فكذلك **وإن كان للزوج صحت الخلوة** معه، ثم إنما تصح الخلوة إذا كانا في مكان يأمنان عن إطلاع غيرهما عليهما، أو يهجم كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الأعظم والحمام وكان شداد يقول: في المسجد والحمام **يصح الخلوة إذا كانت في الظلمة** وهما كالسترة، وفي المنتقي قال إبراهيم عن محمد في رجل ذهب بامرأته إلى رستاق فرسخين بالليل في طريق الجادة لا تكون الخلوة صحيحة، وإن عدل بها عن الطريق إلى مكان خال كانت صحيحة، ولو حج بها فنزل في مفازة من غير خيمة فليست الخلوة صحيحة، وكذا في الجبل وفي البيت غير المسقف تصح، وكذا على سطح الدار ذكره في المنتقي مطلقاً قالوا: إذا لم يكن على جوانبه ساتر لا تصح الخلوة وكذا ذكره القدوري في شرحه، وعلى قياس ما قاله شدّاد في المسجد والحمام تصح إذا كانت في ظلمة ولو خلا بها في بستان ليس عليه باب لا تصح الخلوة رواه هشام عن محمد وفي محمل عليه قبة مضروبة ليلاً أو نهاراً وهو يقدر على وطئها فهي خلوة ولو كان بينهما سترة من ثوب رقيق قال أبو يوسف: لا تصح الخلوة، وكذا السترة القصيرة بحيث لو قام رجل رآهما ولو **دخلت عليه ولم يعرفها** ثم خرجت أو دخل هو عليها ولم يعرفها لا تصح الخلوة، هكذا اختاره أبو الليث. وقال الفقيه أبو بكر: تصح وكذا لو كانت نائمة ولو عرفها هو ولم تعرفه هي تصح الخلوة ولو ردّت أمها الباب ولم تغلق وهما في خان يسكنه الناس والناس قعود في ساحة الخان ينظرون من بعيد، فإن كانوا مترصدين لهما في النظر لا تصح الخلوة وإلا فتصح لأنهما يقدران على الانتقال إلى زاوية أخرى أو على سترة لا تقع أبصارهم عليهما، وقد قيل: لو كان البيت في دار بابه مفتوح لا يدخله أحد إلا بإذن تصح الخلوة، وفي البدائع الخلوة في الحجلة والقبة صحيحة ولو قال لها: إن خلوت بك فأنت طالق فخلا بها طلقت **فجب نصف المهر**. (فرع) وفي المحيط قيل: يدخل بها إذا بلغت وقيل: إذا كانت بنت تسع وقيل: إن كانت سمينة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها وإلا فلا، هكذا روى عن محمد **وهكذا اختلفوا في وقت الختان** قيل: لا يختن حتى يبلغ لأنه للطهارة ولا طهارة عليه حتى يبلغ وقيل: إذا بلغ عشراً وقيل: تسعاً.

روايتان اهـ فتح. **قوله: (وإن كان للزوج صحت الخلوة)** قال الكمال: وعندي إن كلبه لا يمنع وإن كان عقوراً لأن الكلب قط لا يتعدى على سيده، ولا على من يمنعه سيده عنه اهـ **قوله: (تصح الخلوة إذا كانت في الظلمة إلخ)** والأوجه أن لا تصح لأن المانع الإحساس ولا يختص بالبصر ألا ترى إلى المنع لوجود الأعمى والإبصار للإحساس اهـ كمال رحمه اللّه. **قوله: (دخلت عليه ولم يعرفها)** أي فمكثت اهـ خلاصة. **قوله: (فيجب نصف المهر)** هذا الفرع نقله في الخلاصة عن الفتاوي ثم قال: ولم يذكر حكم العدة وينبغي أن لا يجب لأنه لا

قال رحمه الله: (**ولو مجبوباً أو عنيناً** أو خصياً) يعني خلوته بها بلا مانع من الموانع التي ذكرها صحيحة ولو كان الزوج مجبوباً أو عنيناً أو خصياً **وفي المجبوب خلاف** أبي يوسف ومحمد **لأنه أعجز من المريض** بخلاف العنين لأن الحكم / **يدار على** [١٩٧ ب/١] **سلامة الآلة** كالخصيِّ، **ولأبي حنيفة رحمه الله أن المستحق عليها التسليم** في حق

يمكنه الوطء في تلك الساعة اهـ **قوله**: (**وكذا اختلفوا في وقت الختان**) قال قاضيخان في فتاواه في باب التعليق من كتاب الطلاق: رجل قال لامرأته إن بلغ ولدي الختان فلم أختنه فامرأته طالق قال الفقيه أبو الليث: إذا أخر الختان عن عشر سنين ينبغي أن تطلق لأن عشر سنين نهاية وقت الختان، فإن الصبي إذا بلغ عشر سنين يضرب على ترك الصلاة فيؤمر بالختان، حتى يكون أبلغ في التطهير وغيره من المشايخ قال: لا يحنث ما لم يؤخر الختان عن ثنتي عشرة سنة، وعليه الفتوى لأن هذا أدنى مدة يتصوّر فيها بلوغ الغلام، فإن الصبي إذا بلغ هذا المبلغ وقال: احتلمت يقبل قوله ويحكم ببلوغه وقبل ذلك، لو قال: احتلمت لا يقبل قوله، ولا يحكم ببلوغه اهـ **قوله**: (**ولو مجبوباً**) قال العيني: وهو مقطوع الذكر والخصيتين والخصيّ هو الذي قلعت خصيتاه اهـ عيني وقد فسر العيني في باب العنين المجبوب بما فسره هنا، وقال في الاختيار في فصل العنين ما نصه: والمجبوب وهو الذي قطع ذكره أصلا فإنه يفرق بينهما في الحال لأنه لا فائدة في التأجيل والخصي كالعنين لأن له آلة تنتصب ويجامع بها غير أنه لا يحبل، وهو الذي سلت أنثياه اهـ فقوله: لأنه لا يحبل يشكل بما ذكره الشارح وغيره من ثبوت النسب من المجبوب، اللّهم إلا أن يقال: المراد بالمجبوب الذي يثيت النسب منه من قطع ذكره فقط وبقيت أنثياه وإلا فلا يستقيم ما قاله في الاختيار وعلى ما ذكرنا من حمل المجبوب الذي يثبت النسب منه على من قطع ذكره فقط لا يثبت النسب من الطواشي اهـ **قوله**: (**أو عنيناً**) أي وهو الذي في آلته فتور اهـ ع. **قوله**: (**وفي المجبوب خلاف**) قال الحدّادي: وإذا خلا المجبوب بامرأته فلها كمال المهر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد: لها نصف المهر وعليها العدة احتياطاً إجماعاً اهـ **قوله**: (**لأنه أعجز من المريض**) أي لأن المريض ربما يجامع والمجبوب لا يقدر عليه أصلاً لعدم الآلة فلما لم تصح خلوة المريض فلأن لا تصح خلوة المجبوب أولى بخلاف العنين لأن الوطء منه متصور اهـ **قوله**: (**يدار على سلامة الآلة**) يعني أن خلوة الخصي صحيحة وهو كذلك بالاتفاق اهـ كمال رحمه الله. **قوله**: (**ولأبي حنيفة أن المستحق عليها التسليم إلخ**) قال الولوالجي: المطلقة الثلاث إذا تزوجت بمجبوب فطلقها إن لم تحبل من المجبوب لا تحل للأول لأنه لم يوجد الدخول لا حقيقة ولا حكماًوإن حبلت وولدت حلت للزوج الأول وصارت محصنة عند أبي يوسف خلافاً لزفر لأنه يثبت الدخول حكماً لثبات النسب منه اهـ

السحق، وقد أتت به **ولو جاءت بولد ثبت نسبه منه** واستحقت كمال المهر بالاتفاق قيل: هذا إذا علم أنه ينزل وإن علم أنه لا ينزل لا يثبت النسب منه.

قال رحمه اللّه: (**وتجب العدة فيها**) أي تجب العدة في الخلوة **سواء كانت الخلوة صحيحة أو لم تكن صحيحة** استحساناً **لتوهم الشغل** ولأن **العدة حق الشرع** والولد فلا يصدقان في إبطال حق الغير بخلاف المهر، حيث لا يجب إلا إذا صحت الخلوة لأنه مال يحتاط في إيجابه. **وذكر القدوري** في شرحه أن المانع إن كان شرعياً تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة، وإن كان حقيقياً كالمرض والصغر **لا تجب لانعدام التمكن حقيقة، واعلم** أن أصحابنا رحمهم اللّه أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في

قوله: (**ولو جاءت بولد ثبت نسبه منه إلخ**) سيأتي في باب العنين أن امرأة المجبوب إذا أتت بولد بعد التفريق إلى سنتين يثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي اهـ **قوله**: (**تجب العدة في الخلوة**) أي احتياطاً اهـ ع. **قوله**: (**سواء كانت الخلوة صحيحة أو لم تكن صحيحة**) أي للموانع المذكورة اهـ **قوله**: (**لتوهم الشغل إلخ**) نظراً إلى التمكن الحقيقي، وكذا في المجبوب لقيام احتمال الشغل بالسحق، ولذا يثبت نسب الولد منه عند أبي سليمان، وذكر التمرتاشي: إن علم أنه ينزل يثبت، وإن علم بخلافه فلا، وعليها العدة والأول أحسن وعلم القاضي بأنه ينزل أولا ربما يتعذر أو يتعسر قال العتابي: تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة إنها واجبة ظاهراً أو حقيقة فقيل: لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء. **وقوله**: (**العدة حق الشرع**)، ولذا لا تسقط لو أسقطاها ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها الزوج وتتداخل العدتان ولا يتداخل حق العبد والولد أي وحق الولد، ولذا قال ﷺ: «لا يحل لامرئ يؤمن باللّه واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»[1] فلا يصدقان في إبطالها باتفاقهما على عدم الوطء بخلاف المهر لأنه مال فلا يحتاط في إيجابه غيرأنه في وجه الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملاً اهـ كمال رحمه اللّه. **قوله**: (**وذكر القدوري إلخ**) مخصص لقوله فيما سبق أولم تكن صحيحة وحاصله أنه ليس كل خلوة فاسدة تجب العدة فيها بل إنما تجب في البعض منها قال في شرح المجمع للمصنف بعد ذكر الخلوة الصحيحة والفاسدة: والعدة واجبة عليها في جميع ذلك، ثم قال: وقيل: إن كان المانع شرعياً وساق ما ذكره القدوري وظاهره ضعف ما قال القدوري اهـ **قوله**: (**لا تجب لانعدام التمكن حقيقة**) فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم الشغل، وما قاله قال به التمرتاشي وقاضيخان ويؤيد ما ذكره العتابي إلا أن الأوجه على هذا أن يخص الصغير بغير القادر والمريض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما، واعلم أن المراد بوجوب

---

(١) تقدم تخريجه.

حق بعض الأحكام دون البعض فأقاموها في حق تأكد المهر، وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة، ونكاح أختها وأربع سواها، وحرمة نكاح الأمة على قياس قول أبي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها، ولم يقيموها مقام الوطء في حق الإحصان **وحرمة البنات**، وحلها للأوّل **والرجعة والميراث**، وأما في حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان **والأقرب أن يقع**.

قال رحمه الله: (**وتستحب المتعة لكل مطلقة إلا للمفوّضة** قبل الوطء) أي التي لم يسم لها مهراً فإن المتعة لها واجبة على ما تقدم أخرج المتعة لها من أن تكون مستحبة، وإن كان الواجب مستحباً وزيادة لأن اسم المستحب على اصطلاحهم لا يطلق على الواجب، وهذا ظاهره يتناول المطلقة قبل الدخول، وقد سمى لها مهراً فتكون المتعة لها مستحبة ذكره في المبسوط والحصر وذكر القدوري أن المتعة مستحبة لكل مطلقة إلا لمطلقة واحدة، وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهراً، وفي بعض النسخ ولم يسم لها مهراً وذكر في بعض مشكلات القدوري أنها أربعة واجبة كما تقدّم، ومستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهراً

العدة بالخلوة إنما هو في النكاح الصحيح، أما الفاسد فلا تجب العدة بالخلوة فيه بل بحقيقة الدخول اهـ كمال وفي فصول الاستروشي[١] قال: ورأيت في فوائد صاحب المحيط: إذا خلا بها في النكاح الموقوف هل يكون إجازة؟ قال: يكون إجازة لأن الخلوة مع الأجنبية حرام، وقال بعضهم: نفس الخلوة لا تكون إجازة اهـ إتقاني. **قوله**: (**واعلم إلخ**) سيأتي في كلام الشارح رحمه الله عند قوله: وفي النكاح الفاسد إنما يجب مهر المثل اهـ **قوله**: (**وحرمة البنات**) يعني إذا اختلى بامرأته ثم طلقها لا تحرم بناتها اهـ قال في الخلاصة: وفي تحريم البنت عليه بعد الخلوة بالأم اختلاف الروايات اهـ **قوله**: (**والرجعة**) يعني إذا خلا بالمطلقة الرجعية لايصير مراجعاً اهـ **قوله**: (**والميراث**) أي حتى لو طلقها بعد الخلوة ومات وهي في العدة لا ترث منه، وكذا لو ماتت في العدة لايرث منها للاحتياط الواجب في هذه الأحكام اهـ **قوله**: (**والأقرب أن يقع**) أقول: القول بالوقوع مشكل لأنه بائن نص عليه في الكفاية، ولأن الأول بائن فالثاني أولى فيلزم لحوق البائن البائن من غير تعليق وقد تقدم نفيه اهـ مجتبى وكتب ما نصه: قال الكمال: لأن الأحكام لما اختلفت في هذا الباب وجب أن تقع احتياطاً اهـ قوله: مشكل لا إشكال وانظر ما كتبته على هامش شرح المجمع اهـ **قوله في المتن**: (**ويستحب المتعة لكل مطلقة إلا للمفوضة**) قال في الغاية: والمتوفى عنها زوجها لا متعة لها بالإجماع اهـ وقوله: إلا للمفوضة بكسر الواو ووقع به السماع لأنها مفوضة نفسها

---

(١) هو في فروع الحنفية في المعاملات فقط للإمام مجد الدين أبو الفتح محمد بن محمود المتوفى سنة (٦٣٢هـ). كشف الظنون (٢/١٢٦٦).

وسنة، وهي التي طلقها بعد الدخول، وقد سمى لها مهراً، والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة، وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهراً لأن نصف المهر قام في حقهنّ مقام المتعة، وقال الشافعي في الجديد: تجب المتعة للمدخول بها لأن ما سلم لها من جميع المهر في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد والطلاق، ولأنه أوحشها بالطلاق فتجب دفعاً للوحشة **غير أن التي لم يدخل بها وقد سمى لها مهراً** وجب **لها نصف المهر بطريق المتعة** فلا يجب لها ثانياً. ولنا أن المتعة خلف عن المهر فلا تجامعه ولا شيئاً منه وقوله: لأن ما سلم لها في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد ممنوع، بل نقول: وجب كل المهر بالعقد، ولهذا كان لها أن تطالبه بالجميع قبل الدخول بها، وإنما الدخول **يتقرّر به ما وجب بالعقدوهو غير جان في الإيحاش لمشروعية الطلاق**.

قال رحمه اللّه: (ويجب مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حرّ للأمهار وتعليم القرآن) أي يجب مهر المثل لبطلان التسمية في هذه الصور الثلاث في نكاح الشغار، وفي التزويج على خدمة الزوج الحرّ وعلى تعليم القرآن، أما نكاح الشغار وهو أن يزوّج الرجل ابنته أو أخته أو أمته على أن يزوّجه الآخر ابنته أو أخته أو أمته **ليكون أحد العقدين عوضاً عن الآخر** فلأنه سمى ما لايصلح مهراً **إذ المسمى / ليس بمال فوجب** [١٩٨/١/أ]

لوليها وللزوج، ويجوز فتحها أي فوضها وليها للزوج وهي التي زوجت بلا مهر مسمى اهـ كمال. **قوله: (غير أن التي لم يدخل بها، وقد سمى لها مهراً إلخ)** وأما المطلقة قبل الدخول والتسمية فالمتعة لها واجبة اتفاقاً بيننا وبينه بالنص اهـ **قوله: (لها نصف المهر بطريق المتعة)** أي بطريق إيجاب المتعة في غيرها وهو جبر صدع الإيحاش لا المهر لعدم استيفاء منافع بضعها فلا تجب متعة أخرى وإلا تكررت اهـ فتح. **قوله: (يتقرر به ما وجب بالعقد)** وقوله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين﴾ [البقرة: ٢٤١]، أما أن اللام للعهد الذكرى في المطلقات التي لم يسم لهن لأنهن تقدم ذكرهن بقوله تعالى: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ثم قال: ﴿ومتعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦]، أو يراد بمتعوهن إيجاب نفقة العدة وكسوتها، وأما غير المدخول بها المسمى لها فمحل الاتفاق وإنما أثبتنا الاستحباب في المدخولات **لقوله تعالى**: ﴿أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً وهن مدخولات﴾ [الأحزاب: ٢٨] اهـ كمال رحمه اللّه. **قوله: (وهو غير جان في الإيحاش لمشروعية الطلاق)** وعلم أن لا جناية في الطلاق، بل قد يكون مستحباً في التي لا تصلي والفاجرة اهـ فتح. **قوله: (ليكون أحد العقدين عوضاً عن الآخر)** أي صداقاً فيه، وإنما قيد به لأنه لم يقل به على أن يكون بضع كل صداقاً للأخرى أو معناه، بل قال: زوّجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ولم يزد عليه، فقبل

مهر المثل، كما إذا تزوّجها على خمر أو ميتة، وقال الشافعي رحمه اللّه: يفسد النكاح لحديث نافع عن ابن عمر «**أن رسول اللّه ﷺ نهى عن الشغار** وليس بينهما صداق»[١] رواه الجماعة وعن عبد اللّه بن عمر **أنه** ﷺ «**قال لا شغار في الإسلام**»[٢] رواه مسلم **ولأنه جعل نصف البضع مهراً والنصف منكوحاً** ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل به الإيجاب **ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة** وهذا شرط فيه، ألا ترى أنه لايفسد بتسمية ما ليس بمال كالدم ونحوه، ولا بترك التسمية بالكلية، والنهي الوارد فيه إنما كان من أجل إخلائه عن تسمية المهر واكتفائه بذلك، من غير أن يجب فيه شيء آخر من المال على ما كانت عليه عادتهم في الجاهلية، أو هو محمول على الكراهية، وأما قوله: جعل نصف البضع مهراً والنصف منكوحاً فلا وجه له إذ لم يجتمع النكاح والصداق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقاً، فلا يتصوّر الاشتراك مع عدم الاستحقاق بخلاف ما إذا زوّجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد فيه لصلاحية الاشتراك لأنها تصلح منكوحة لكل واحد منهما، وأما إذا تزوّجها على خدمته وهو حرّ أو على تعليم القرآن فلأن المسمى أيضاً ليس بمال والشارع إنما

جاز النكاح اتفاقاً ولايكون شغاراً ولو زاد قوله: على أن يكون بضع بنتي صداقاً لبنتك فلم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقاً كان نكاح الثاني صحيحاً اتفاقاً والأول على الخلاف اهـ كمال. (فرع من الغاية) لو زوجه بنته بألف على أن يزوجه بنته بألف جاز النكاح بالمسمى فإن لم يزوجه الآخر فللمزوجة تمام مهر مثلها لفوات المنفعة المقصودة لذي الرحم المحرم فإن كانت المنفعة للأجنبي لا يكمل مهرها عند فواتها اهـ **قوله: (إذ المسمى)** أي وهو البضع اهـ **قوله: (ليس بمال)** أي ولهذا لا يجوز بيعه ولا إيجاره اهـ غاية. **قوله: (فوجب مهر المثل)** أي لكل واحدة والنكاح صحيح اهـ غاية. **قوله: (إن رسول اللّه ﷺ نهى عن الشغار إلخ)** والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، والفاسد في هذا العقد لا يفيد الملك اتفاقاً اهـ فتح. **قوله: («أنه ﷺ قال: لا شغار إلخ»)** والنفي رفع الوجود في الشرع اهـ فتح وكتب ما نصه قال في الغاية: والشغار بكسر الشين المعجمة وبالغين المعجمة هو من أنكحة الجاهلية من غير أن يجب صداق في الحال، ولا في الثاني وهو من الشغور وهو الخلو فإن كان المهر مسمى فيه فأين الخلو وكذا إذا وجب لها مهر مثلها يقال: شغر البلد إذا خلا من الناس اهـ **قوله: (ولأنه جعل نصف البضع مهراً والنصف منكوحاً)** فيكون مشتركاً بين الزوج ومستحق المهر وهو باطل اهـ فتح. ولأنه جعل كل بنته منكوحة كلها صداقاً، والشيء الواحد إذا دفع لشخصين يكون لكل واحد نصفه اهـ **قوله: (ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة)** قال الرازي في مسألة الشغار: ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة بعد وجوده، وهو تسمية ما ليس له صلاحية المهر والنهي لا يقتضي بطلان النكاح لأنه

شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ [النساء: ٢٤]، وخدمة الحرّ وتعليم القرآن ليس بمال فيجب مهر المثل، **وقال محمد: تجب قيمة الخدمة لأن المسمى مال** إلا أنه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوّج على عبد الغير بخلاف تعليم القرآن، **ولهما أن خدمة الزوج الحر** ليست بمال حقيقة إذ لا تستحق فيه بحال، وإنما تصير مالاً للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والانتفاع بها، فعند عدم استحقاق عينها لا ضرورة إليها فلا تجعل مالاً فصارت كالخمر ونحوها فيجب مهر المثل، وقال الشافعي: لها تعليم القرآن وخدمة الزوج، وجه قوله في التعليم أنه عليه الصلاة و السلام قال في حديث سهل بن سعد الساعدي: «التمس ولو خاتماً من حديد فالتمس، فلم يجد شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام له: هل معك شيء من القرآن. قال: نعم سورة كذا وكذا السور التي سماها فقال قد ملكتكها بما معك من القرآن»(١). ويروى أنكحتكها وزوّجتكها ونحن قد بينا الوجه فيه، ولا حجة له في قوله عليه الصلاة والسلام: «زوّجتكها بما معك من القرآن»(٢). لأن معناه ببركة ما معك من القرآن، أو بسبب ما معك من القرآن أو من أجل أنك من أهل القرآن **وليس فيه دلالة على أنه جعله مهراً** كتزوّج أبي طلحة على إسلامه، وقد ذكرناه من قبل ولأن تعليم القرآن عبادة فلا يصلح صداقاً لكونه عاملاً

بمعنى في غيره، وهو خلو العقد عن المهر والنهي لغيره في العقد الشرعي لا يقتضي الفساد، إذا كان مجاوزا كالبيع وقت النداء اهـ **قوله: (وقال محمد)** أي في الجامع اهـ فتح. **قوله: (تجب قيمة الخدمة إلخ)** ولم يذكر القدوري خلافاً واختلف في قول أبي يوسف فقال الهندواني: ينبغي أن يكون مع محمد وقال بعض المشايخ: مع أبي حنيفة وهو الأظهر والألم يقتصر على خلاف محمد في الجامع الصغير اهـ فتح وكتب ما نصه: وقال الثلاثة: تجب الخدمة اهـ عيني. **قوله: (لأن المسمى مال)** أي متقوّم عند إيراد العقد عليها اهـ **قوله: (ولهما أن خدمة الزوج الحر إلخ)** وقلنا: المنافع ليست بمتقوّمة حقيقة لعدم الإحراز وتقوّمها في العقود لضرورة حكم شرعي فإذا منعنا الشرع من تسليمها لم يثبت تقوّمها، وبقيت على أصلها وقيمة الشيء خلف عنه وشرط الخلف تصور الأصل والمسمى لايصلح مستحقاً بحال فلا يقوم الخلف مقامه قوله: لعدم الإحراز أي لأن المنافع أعراض لا تبقى ولايتصوّر إحرازها اهـ **قوله: (وليس فيه دلالة على أنه جعله مهراً)** ولهذا لم يشترط أن يعلمها

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح (٥١١٢)، ومسلم في النكاح (١٤١٥)، والترمذي في النكاح (١١٢٤)، والنسائي في النكاح (٣٣٣٧)، وأبو داود في النكاح (٢٠٧٤).

(٢) أخرجه مسلم في النكاح (١٤١٥)، والترمذي في النكاح (١١٢٣)، والنسائي في النكاح (٣٣٣٥)، وابن ماجة في النكاح (١٨٨٥)، وأحمد في مسنده (٢٧٩٤٣).

لنفسه كتعليم الإيمان والصلاة والصوم، **وفي قوله تعالى**: ﴿**فنصف ما فرضتم لهن**﴾ [البقرة: ٢٣٧]، إشارة إلى أن المفروض يشترط أن يكون مما له نصف حتى يمكنه أن يرجع عليها بنصف المقبوض إذا طلقها قبل الدخول بعد قبض المهر، وعلى ما قاله الشافعي: لا يمكنه أن يرجع عليها بشيء من المسمى إذا طلقها قبل الدخول بها بعد التعليم فيكون مخالفاً للنص، ووجه قوله في الخدمة **أن المنافع مال متقوّم عنده** ولهذا تضمن بالغصب عنده، ولأنها مما يجوز الاعتياض عنها فصار كما لو تزوّجها على خدمة حرّ آخر، أو على رعي الغنم، **وكما إذا كان الزوج عبداً فتزوّجها على خدمته** ولنا أن المشروع إنما هو الابتغاء بالمال **على ما بينا**، **والمنافع** ليست بمال على أصلنا حتى لا تضمن بالغصوب وإنما تصير مالاً بالعقد للضرورة إذا احتيج إليها وأمكن تسليمها، وهنا لا يمكن تسليمها لما فيه من قلب الموضوع فلا تستحق خدمته
[١٩٨/ب/١] بحال فانعدمت / الضرورة بخلاف خدمة العبد لأنها مال **لما فيه من تسليم رقبته**، ولأنه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها بأمره فلا تناقض **وبخلاف رعي الغنم لأنه من باب القيام بأمور الزوجة** ولقصة موسى عليه السلام، وبخلاف خدمة حرّ آخر برضاه لأنه لا مناقضة هكذا في الهداية **وهذا يشير إلى أنه يخدمها**، وذكر في الغاية معزياً إلى المحيط أنه لو تزوّجها على خدمة حرّ آخر فالصحيح صحته، ويرجع على الزوج بقيمة خدمته وهذا

اهـ ع. **قوله**: (**وفي قوله تعالى**: ﴿**فنصف ما فرضتم لهن**﴾ [**البقرة: ٢٣٧**])، كذا بخطه وكان ينبغي أن يقول: أي لهن اهـ **قوله**: (**أن المنافع مال متقوّم عنده**) أي حيث يجوز في الصحيح اهـ **قوله**: (**أو على رعي الغنم**) أي على أن يرعى لها غنمها اهـ **قوله**: (**وكما إذا كان الزوج عبداً فتزوّجها**) أي بإذن مولاه اهـ **قوله**: (**فتزوّجها على خدمته**) أي سنة اهـ **قوله**: (**على ما بينا والمنافع إلخ**) وفي المحيط: ويجوز إصداق منافع الأعيان كالدور والعقار والحيوان، لأنها مال متقوّم عند الناس اهـ غاية. **قوله**: (**لما فيه من تسليم رقبته**) أي وهي مال اهـ **قوله**: (**وبخلاف رعي الغنم إلخ**) يعني أنه لم تتمحض خدمته لها إذ العادة اشتراط الزوجين في القيام على مصالح مالهما أي يقوم كل منهما بمصالح مال الآخر على أنه ممنوع في رواية في الدراية بخلاف رعي الغنم والزراعة حولاً لا يجوز على رواية الأصل والجامع وهو الأصح يعني أن يزرع لها أرضها ويجوز على رواية ابن سماعة لأنه ليس من باب الخدمة لما ذكرنا ألا ترى أن الابن إذا استأجر أباه للخدمة لا يجوز، ولو استأجره للزراعة والرعي يصح اهـ كمال رحمه الله. **قوله**: (**لأنه من باب القيام بأمور الزوجة**) أي فلا مناقضة على أنه ممنوع في رواية اهـ هداية قال الكمال: واختلفت الرواية في رعي غنمها وزراعة أرضها للتردد في تمحضها خدمة، وعدمه وكون إلا وجه الصحة لقص الله سبحانه قصة شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام من غير بيان نفيه في شرعنا، إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت

يشير إلى أنه لا يخدمها لأنه أجنبي لا يجوز له الخلوة معها، ولا يؤمن من انكشاف مالا يجوز النظر إليه أو **يجوز أن يكون مراده** فيما إذا تزوّجها على خدمته بغير رضاه، ولم يجزه فيصير حينئذ كما لو تزوّجها على عبد الغير، ولم يجز مولاه حيث يرجع على الزوج بقيمة العبد، وما ذكره في الهداية منصوص عليه بأنه وقع برضاه فيجب عليه تسليم خدمته، كما لو تزوّجها على عبد الغير برضا مولاه حيث يجب على المولى تسليمه.

قال رحمه الله: (ولها خدمته لو عبداً) أي ولها خدمة الزوج إن كان الزوج عبداً والتزمه والوجه ما بيناه.

قال رحمه الله: (ولو قبضت ألف المهر ووهبت له فطلقت قبل الوطء رجع عليها بالنصف) معنى هذا الكلام أنه تزوّجها على ألف درهم المهر فقبضتها كلها، ثم وهبت المقبوض كله للزوج وهو ألف درهم ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بنصف المهر المقبوض وهو خمسمائة درهم لأنه يجب عليها أن ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل إليه بالهبة عين ما يستحقه **لأن الدراهم لا تتعين في العقد** فكذا في الفسخ، لأن الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد، وكذا إذا كان المهر مكيلاً أو موزوناً آخر في الذمة لعدم تعينها.

قال رحمه الله: (فإن لم تقبض الألف أو قبضت النصف ووهبت الألف أو وهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده، فطلقت قبل الوطء **لم يرجع عليها بشيء**) هذه جملة تضمنت ثلاثة فصول الأوّل فيما إذا لم تقبض من المهر شيئاً فأبرأته من جميعه وهو ألف **فالحكم فيه أنه لا يرجع عليها بشيء والقياس أن يرجع عليها بنصف الألف وهو قول زفر** لأنه برئت ذمته بالإبراء، أو بالهبة ولم تبرأ بالطلاق قبل الدخول وهو يستحق البراءة به عن نصف الصداق فيرجع عليها بما يستحق، وهذا لما عرف

دون شعيب وهو منتف اهـ **قوله**: (**وهذا يشير إلى أنه يخدمها**) أي ويرجع الحر على الزوج بقيمة خدمتها اهـ كاكي. **قوله**: (**يجوز أن يكون مراده**) أي صاحب المحيط اهـ **قوله**: (**لأن الدراهم لا تتعين في العقد**) والدليل على عدم التعين أن المرأة لا يلزمها ردّ عين ما أخذت بالطلاق قبل الدخول اهـ إتقاني وكتب ما نصه: وحينئذ فما وهبته للزوج غير ما قبضته فصارت هبة المقبوض كهبة مال آخر فلم يسلم للزوج نصف الصداق، فيجب عليها أن ترد نصف ما قبضت اهـ **قوله**: (**لم يرجع عليها بشيء**) أي في هذه المسائل الثلاث اهـ **قوله**: (**فالحكم فيه أنه لا يرجع عليها بشيء**) أي ولا هي عليه اهـ **قوله**: (**والقياس أن يرجعه عليها بنصف الألف**) أي قياساً على ما إذا وهبت بعد القبض اهـ إتقاني. **قوله**: (**وهو قول زفر إلخ**) ووجهه أن المرأة بالهبة من الزوج صارت مستهلكة للصداق، وكأنها قبضت ثم استهلكت

أن اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكأنها وهبته عيناً أخرى غير المهر، ولهذا لو قال لرجل: وهبتني جاريتك فقال المولى: لا بل زوّجتكها لا يحل له وطؤها وإن اتفقا على حله لما قلنا فصار كما لو وهب المريض عبداً لاحد ابنية وسلمه إليه ثم وهبه الموهوب له لأخيه ثم مات المريض فإن الأخ الواهب يضمن لأخيه نصف قيمته وإن سلم له جميع العبد لكونه لم **يحصل له النصف بجهة الإرث** فكذا هذا **وجه الاستحسان** أنه وصل إليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول، وهو براءة ذمته من نصف المهر **فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود** نظيره باع بيعاً فاسداً وقبض المشتري المبيع ثم وهبه للبائع لا يضمن قيمته لحصول المقصود **ولا اعتبار باختلاف السبب** بخلاف ما لو وصل إليه المبيع من جهة المشتري حيث لا يبرأ المشتري من الضمان لأنه لم يصل إليه من الجهة المستحقة وهي جهة المشتري، وكذا في هبة المريض لم يصل إليه من جهة أبيه وهي الجهة المستحقة له، وإنما وصل إليه من جهة أخية **بخلاف**/ **ما لو اشترى جارية** من رجل وهي في يد ثالث يدعي أنها ملكه، [١٩٩ أ/١] ونقد الثمن ثم وصلت إليه من ذي اليد بسبب من الأسباب حيث لا يرجع بالثمن على البائع لأنه يعتقد بطلان تصرّف ذي اليد ويدعي حصولها له بالشراء من البائع

فيرجع الزوج بالنصف اهـ إتقاني. **قوله: (لم يحصل له النصف بجهة الإرث)** أي بل بالهبة. **قوله: (وجه الاستحسان إلخ)** إذ مقصود الزوج سلامة نصف المهر بالطلاق قبل الدخول، وقد حصل ذلك فلا يعتبر اختلاف السبب عند اتحاد المقصود لأن الأسباب لا تراد لأعيانها بل لمقاصدها فلا يرجع الزوج عليها بالنصف، كمن عليه الدين المؤجل إذا عجله لا يطلب صاحب الدين بشيء آخر عند حلول الأجل ولأن هبة المهر قبل القبض إسقاط للدين والدين يتعين في الإسقاط فلما تعين وصل إلى الزوج عين المهر قبل الطلاق، فمحال أن يرجع عليها بعد الطلاق بعين ما سلم له اهـ إتقاني رحمه اللّه. **قوله: (فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود)** ولا يقال: اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين كما في قصة بريرة لأن ذا بالنظر إلى غير المتعاقدين كما في قصة بريرة، أما بالنظر إليهما فلا ينزل منزلة اختلاف الأعيان اهـ كافي. **قوله: (ولا اعتبار باختلاف السبب إلخ)** قال في الإيضاح: ونظيره من ادعى أنك غصبت مني ألف درهم، وقال المدّعى عليه: بل استقرضتها لا يعتبر هذا الاختلاف بينهما لما وقع الاتفاق على ما هو المقصود وهو وجوب الألف اهـ **قوله: (بخلاف ما لو اشترى جارية إلخ)** وفي قاضيخان قال له: عليّ ألف من ثمن هذه الجارية التي اشتريتها منك فقال المقر له: هي جاريتك ولي عليك ألف درهم بسبب آخر لزمه المال لاتفاقهما على الدين وان اختلف سببه وفي الجامع قال: لك هذا الألف وديعة أو مضاربة فقال المقر: له ليس لي عندك وديعة ولا مضاربة بل أقرضتكها فله أخذها وإن كذبه لاتفاقهما على

والجواب عن مسألة الجارية أن الأحكام مختلفة ولم يثبت ما ادّعاه واحد منهما لإنكاره الآخر وعدم الحجة فلا يثبت الحل والفصل الثاني فيما إذا قبضت نصف المهر ثم وهبت للزوج جميع المهر المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول بها فالحكم فيه أنه لا يرجع عليها بشيء عند أبي حنيفة، **وقالا: يرجع عليها بنصف المقبوض** لأنها لو قبضت الكل كان يرجع عليها بنصفه فكذا، إذا قبضت النصف يرجع عليها بنصف المقبوض اعتباراً للجزء بالكل، ولأنها لو لم تقبض شيئاً لا يرجع عليها بشيء، ولو قبضت الكل يرجع عليها بنصفه فيتنصف فيجب عليها نصف النصف اعتباراً للبعض بالكل، ولأن هبة ما في الذمة حط وهي يلتحق بأصل العقد ويخرج من أن يكون مهراً **فكان المقبوض هو كل المهر حكماً**، ولأبي حنيفة أن مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر بغير عوض، وقد حصل له فلا يستوجب الرجوع عليها والحط لا يلتحق بأصل العقد في النكاح ألا ترى أنه يجوز وإن بقي أقل من عشرة دراهم، ولو كان يلتحق بأصل العقد لما جاز كما لا يجوز الإنشاء على أقل من عشرة، ولهذا لا تتنصف الزيادة على المهر بعد العقد إذا طلقها قبل الدخول بها ولو كان يلتحق لتنصف بخلاف البيع، والمعنى فيه أن النكاح ليس عقد مبادلة ومغابنة فلا تمس الحاجة إلى دفع الغبن والبيع عقد مغابنة ومرابحة، فتقع الحاجة إلى دفع الغبن ولا يمكن ذلك إلا بالالتحاق بأصل العقد وعلى هذا الخلاف لو وهبت النصف الباقي في ذمّته، ولم تهب من المقبوض شيئاً والوجه من الجانبين ما بيناه، ولو وهبت أقل من النصف وقبضت الباقي **يرجع عليها إلى تمام النصف** عند أبي حنيفة وعندهما بنصف المقبوض والوجه ظاهر، ولو كان المهر مكيلاً أو موزوناً آخر غير الدراهم والدنانير في الذمّة **فحكمه في جميع ما ذكرنا كحكمهما** لعدم تعينه. **والفصل الثالث فيما إذا تزوّجها على عرض بعينه** فقبضته أو لم تقبضه ووهبته له ثم

العين اهـ غاية. **قوله: (وقالا يرجع عليها بنصف المقبوض)** أي وهو مائتان وخمسون اهـ **قوله: (فكان المقبوض هو كل المهر حكماً)** أي فيتنصف بالطلاق قبل الدخول فيأخذ الزوج نصفه اهـ إتقاني. **قوله: (والحط لا يلتحق بأصل العقد في النكاح)** أي كالزيادة اهـ إتقاني. **قوله: (يرجع عليها تمام النصف)** أي لأنه لم يصل إليه عين حقه على التمام مثل ما لو قبضت ستمائة ووهبت له أربعمائه فعند أبي حنيفة يرجع عليها بالمائة وعندهما يرجع بنصف المقبوض وهو ثلاثمائة اهـ إتقاني. **قوله: (فحكمه في جميع ما ذكرنا كحكمهما)** قال العيني في شرح الهداية ما نصه: وفي جامع قاضيخان: والمكيل والموزون إذا كان عيناً فهو بمنزلة العروض وإذا كان ديناً فهو بمنزلة الدراهم اهـ **قوله: (والفصل الثالث فيما إذا تزوّجها على عرض بعينه)** أي وكذلك الحكم فيما لو كان بغير عينه، كما إذا كان في الذمة كما سيجيء

طلقها قبل الدخول بها **لا يرجع لها بشيء**، والقياس أن يرجع بنصف قيمته وهو قول زفر لأن استحقاقه بجهة الطلاق على ما مر ولم يحصل له من تلك الجهة. وجه الاستحسان أنه وصل إليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول لتعينه في الفسخ كما تعين في العقد، **ولهذا لم يكن لكل واحد منهما** دفع شيء آخر حتى لو امتنع رده بأن دخله عيب كبير يمنع رده فوهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها يستحق عليها نصف قيمة العرض يوم قبضت، لأنه لما تعيب عيباً فاحشاً امتنع الرد وبطل استحقاقه العين فصار كأنها وهبته عيناً أخرى غير المهر ولو تزوّجها على حيوان أو عرض في الذمة **فكذلك الجواب** أي مثل ما إذا تزوّجها بعرض معين لأن المقبوض متعين في الرد لأن القياس يأبى ثبوت الحيوان في الذمّة، وكذا العرض للجهالة كما في البيع لكنها جوّزت في النكاح لأن المال ليس بمقصود فيه فيجري فيه التسامح في الجهالة اليسيرة فلا تقضي إلى المنازعة فإذا عينه في التسليم يصير كأن العقد وقع عليه بخلاف ما إذا وقع على دراهم أو دنانير أو مكيل أو **موزون آخر** في الذمّة حيث لا يتعين عليها رد ما قبضت / لما بينا ويأتي خلاف زفر في جميع ذلك لما مر من أصله [١٩٩ ب/١]

بعد ستة أسطر اهـ **قوله**: (**لا يرجع عليها بشيء**) أي في قولهم جميعاً اهـ إتقاني. **قوله**: (**ولهذا لم يكن لكل واحد منهما**) أي لكل واحد من الزوجين لا هو يدفعها غيره ولا هي تردّ غيره اهـ من خط الشارح. **قوله**: (**فكذلك الجواب**) يعني إذا تزوجها على دين لا يجري فيه القرض كالحيوان والعروض، لا يرجع الزوج عليها بشيء إذا طلقها قبل الدخول بعدما وهبت المهر سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده أما قبل القبض، فظاهر لأن الزوج وصل إليه عين حقه لأن الدين في الإسقاط يتعين وكذا بعد القبض لأنها لما قبضت المسمى وهو الحيوان أو العرض صار كأن العقد ورد على عين، ذلك الشيء وقد وصل إليه بالهبة عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يعتبر باختلاف السبب لاتحاد المقصود، وهذا فيما إذا بين نوع الحيوان ونوع العرض بأن قال: على فرس أو على حمار أو على ثوب مروي لأنه إذا ذكر مطلق الحيوان ومطلق العرض تفسد التسمية ويجب مهر المثل اهـ إتقاني. **قوله**: (**أو موزون آخر**) أي موزون غير الدراهم والدنانير يعني يرجع الزوج عليها بنصف المهر إذا وهبت بعد القبض لعدم التعيين اهـ إتقاني رحمه الله قال الإتقاني رحمه الله: بخلاف ما إذا كان المهر ديناً أعني إذا كان ديناً مما يجري فيه القرض كالكيلي والوزني فقبضته فوهبته فطلقها بعد ذلك حيث يكون له الرجوع عليها لأنه كهبة مال آخر على ما بينا، وبخلاف ما إذا باعت عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبل الدخول يرجع عليها بالنصف لأنه وصل إليه عين حقه بعوض وكان حقه في نصف الصداق بلا عوض، قال في المبسوط: ولو قبضت الصداق ووهبته لأجنبي ثم وهبه الأجنبي من الزوج ثم طلقها قبل

أنه يشترط وصوله من الجهة المستحقة. وفي الغاية قال زفر في الدراهم والدنانير المعينة لا يرجع عليها بناء على أصله في تعينها، وهذا بعيد لا يكاد يصح عن زفر لأن وصوله بالجهة المستحقة شرط عنده على ما ذكره الجمهور سواء كان المهر مما لا يتعين أولا، وهذا يناقض ذلك أو يكون له روايتان فيما يتعين.

قال رحمه اللّه: (ولو نكحها بألف على أن لا يخرجها أو على أن لا يتزوّج عليها أو على ألف إن أقام بها وعلى ألفين إن أخرجها فإن وفى وأقام فلها الألف وإلا فمهر المثل) للمسألة صورتان إحداهما أن يسمي لها مهراً ويشترط لها معه شيئاً آخر ينفعها بأن تزوّجها مثلاً على ألف على أن لا يخرجها أو على أن لا يتزوّج عليها، والثانية أن يسمي لها مهراً على تقدير ويسمى خلافه على تقدير آخر بأن تزوّجها على ألف إن أقام بها وعلى ألفين إن أخرجها، وقوله: فإن وفى أي وفى بالشرط في الصورة الأولى فلها المهر المسمى لأنه يصلح مهراً وقد تم رضاها به وإن لم يف بالشرط بأن تزوّج عليها أو أخرجها **فلها مهر المثل** لأنه سمى لها شيئاً لها فيه نفع، فعند فواته **يجب** لها مهر المثل **لعدم رضاها به**، وقال زفر رحمه اللّه: إن كان المضموم إلى المهر لا **كالهدية** ونحوها يكمل لها مهر المثل عند فواته، **وإلا فلا** وقالت الحنابلة: إن لم يف به يفسخ النكاح لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أحق الشروط مما استحللتم به الفروج**»(١). ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «كل شرط ليس في كتاب اللّه فهو باطل

الدخول بها رجع عليها بنصف الصداق العين والدين في ذلك سواء لأن مقصود الزوج سلامة نصف الصداق له من جهتها عند الطلاق ولم يحصل له ذلك إنما سلم له مال من أجنبي آخر بالهبة وتبدّل المال ينزل منزلة تبدل العين اهـ **قوله: (فلها من المثل)** يريد إذا سمى لها أقل من مهر مثلها، كذا في الينابيع وفي البدائع والتحفة: إن كان المسمى مهر مثلها أو أكثر فلا شيء لها غيره اهـ غاية. **قوله: (لعدم رضاها به)** أي بالمسمى وهو الألف اهـ **قوله: (كالهدية إلخ)** قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي: وإن تزوجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وعلى أن يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الألف وإن طلقها قبل الدخول كان لها نصف الألف لأن مهر المثل سقط بالطلاق قبل الدخول اهـ إتقاني. **قوله: (وإلا فلا)** أي وإن لم يكن مالاً كطلاق امرأة أخرى أو على أن لا يخرجها من البلد فليس لها إلا المسمى، وعندنا متى كان المضموم إليه لها غرض صحيح فيه فعند فواته يكمل لها مهر مثلها، وإن لم يكن لها غرض صحيح لا يكمل مثال الأول تزوجها على مائة

---

(١) أخرجه البخاري في الشروط (٢٧٢١)، ومسلم في النكاح (١٤١٨)، والنسائي في النكاح (١١٢٧)، وأبو داود في النكاح (٢١٣٩)، وابن ماجة في النكاح (١٩٥٤)، وأحمد في مسنده (١٦٨٥١)، والدارمي في النكاح (٢٢٠٣).

وليس فيه هذه الشروط»[١]. وقال عليه الصلاة والسلام: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً وهذه الشروط تحرّم الحلال»[٢]. كالتزوّج والمسافرة بها والتسرّي ونحو ذلك فكانت مردودة، ولا دليل في الحديث على مدّعاهم لأنه عليه الصلاة والسلام جعله أحق أي بالإيفاء فمن أين لهم الفسخ عند فواته، وقوله: وأقام بها أي أقام بها في الصورة الثانية وهو ما إذا تزوّجها على ألف إن أقام بها، وعلى ألفين إن أخرجها، وإنما وجب الألف فيه لوجود رضاها به وصلاحيته مهراً وقوله: وإلا فمهر المثل أي **إن لم يف بالشرط في الصورة الأولى** ولم يقم بها في الثانية فلها مهر المثل، أما في الأولى فقد بيناه، وأما في الثانية فليس مجرى على إطلاقه، بل إن أخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الألفين **ولا ينقص عن الألف**، وهذا عند أبي حنيفة وقالا: الشرطان جميعاً جائزان حتى كان لها الألف عند الإقامة والألفان عند إخراجها، وقال زفر: الشرطان فاسدان فيكون لها مهر المثل لا يزاد على الألفين ولا ينقص عن الألف وعلى هذا الخلاف لو تزوّجها على ألف إن كانت مولاة وعلى ألفين إن كانت حرة الأصل وكذا إذا تزوّجها على ألف إن لم يكن له امرأة وعلى ألفين إن كانت له امرأة لزفر رحمه اللّه أنه **ذكر للبضع بدلان** على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع **فيكون** مجهولاً **فيفسد**، كما إذا تزوّجها على ألف أو على ألفين وهذا لأن الإقامة إنما

وعلى أن يعتق أخاها يكمل عند إبائه ولو تزوجها على مائة وعلى أن يعتق أجنبياً لا يكمل وهي مسألة الزيادات اهـ غاية. قوله: فليس لها إلا المسمى أي لأن ما ليس بمال لا يصلح مهراً فاستحكم المسمى مهراً فلا يجب الرجوع بعوض عما ليس بمال وإن كان المسمى مالاً وجب الرجوع بعوضه عند فواته، ووجب مهر المثل ولنا أنها إن لم ترض بالمسمى إلا بمنفعة أخرى فإذا لم يسلم لها وجب مهر المثل لانعدام الرضا بالمسمى، كما إذا تزوجها على ألف وكرامتها أو يهدي إليها هدية، أما إذا كان شيئاً لا يباح لها الانتفاع به كالخمر والخنزير فإن كان المسمى عشرة فصاعداً يجب ذلك ويبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لأن المسلم لا ينتفع بالحرام فلا يجب عوضه بفواته اهـ إتقاني. **قوله**: («**أحق الشروط ما استحللتم به الفروج**») رواه الجماعة اهـ غاية. **قوله**: (**كل شرط ليس في كتاب اللّه فهو باطل**) أي ولو كان مائة شرط اهـ غاية. **قوله**: (**إن لم يف بالشرط في الصورة الأولى**) أي بأن أخرجها أو تزوج عليها اهـ **قوله**: (**ولا ينقص عن الألف**) أي لرضاها بإسقاط الزيادة على الألفين ورضاه بالألف اهـ غاية. **قوله**: (**ذكر للبضع بدلان**) أي وهما الألف والألفان اهـ **قوله**: (**فيكون**) أي

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع (٣١٦٨)، والنسائي في الطلاق (٣٤٥١) واللفظ له، وابن ماجة في الأحكام (٢٥٢١)، وأحمد في مسنده (٣٤٩٧٦).

(٢) أخرجه الترمذي في الأحكام (١٣٥٢)، وأبو داود في الأقضية (٣٥٩٤).

تذكر للترغيب فعند فواتها لا تنعدم التسمية وكذا الإخراج فيجتمع في الحال تسميتان فتفسد، ولهما أن الإقامة والإخراج مقصود عرفاً فاختلافهما كاختلاف النوع فلا يجتمع في كل حالة تسميتان بل فيه تسمية واحدة فصار كما إذا تزوّجها على ألف إن كانت قبيحة، وعلى ألفين إن كانت جميلة وكما إذا اشترى أحد الشيئين على أن يأخذ أيهما شاء **وبين ثمن كل واحد منهما على التفاوت**، ولأبي حنيفة أن إحدى التسميتين منجزة والأخرى معلقة فلا يجتمع في الحال تسميتان فإذا أخرجها فقد اجتمعتا فتفسدان، وهذا لأنّ المعلق لا يوجد قبل شرطه، والمنجز لا / ينعدم بوجود [٢٠٠ أ/١] المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتمامه يجيء في الإجارة في قوله: إن خطته اليوم فبدرهم وإن خطته غداً فبدرهمين إن شاء اللّه تعالى والفرق لأبي حنيفة بين هذه وبين ما إذا تزوّجها على ألف إن كانت قبيحة وعلى ألفين إن كانت جميلة أن الخطر في مسألة الكتاب دخل على التسمية الثانية لأن الزوج لا يعرف هل يخرجها أولا، ولا مخاطرة في تلك المسألة لأن المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهالته لا توجب خطراً هكذا ذكر الفرق في الغاية **ويرد عليه ما إذا تزوّجها** على أنها إن كانت حرة الأصل على ألفين وإن كانت مولاة على ألف أو تزوجها على ألفين إن كان له امرأة، وعلى ألف إن لم يكن له امرأة لأنه لا مخاطرة هنا، ولكن جهل الحال وأما مسألة الشراء فإن الثمنين لم يجتمعا بمقابلة شيء واحد، بل جعل لكل واحد منهما ثمناً معلوماً، فيأخذ أيهما شاء بثمنه.

قال رحمه اللّه: (ولو تزوّجها على هذا العبد أو على هذا الألف حكم مهر المثل، وكذا إذا تزوّجها على هذا العبد أو على هذا العبد وأحدهما أوكس **حكم مهر المثل**) يعني إذا كان أحد العبدين أرفع من الآخر، ومعنى التحكيم أن مهر مثلها إن كان مثل أرفعهما أو أكثر فلها الأرفع لرضاها به وإن كان مثل أوكسهما أو أقل فلها الأوكس لرضاها بذلك وإن كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند أبي حنيفة رحمه اللّه **وقالا لها الأوكس في ذلك كله** وعلى هذا الخلاف لو تزوّجها على ألف أو على ألفين

المهر اهـ **قوله**: (**فيفسد**) أي فيجب مهر المثل اهـ **قوله**: (**وبين ثمن كل واحد منهما على التفاوت**) قال الإتقاني رحمه اللّه: ولأبي حنيفة أن الشرط الأول قد صح لعدم الجهالة فتعلق العقد به ثم لم يصح الشرط الثاني لأن الجهالة نشأت منه، ولم يفسد النكاح لأن الشرط الفاسد لا يؤثر في النكاح، فلما خالف الشرط الأول وجب لها مهر المثل لأن في ذلك الشرط نفعاً اهـ **قوله**: (**ويرد عليه ما إذا تزوجها**) الذي في خط الشارح فيما إذا تزوجها اهـ **قوله**: (**حكم مهر مثلها**) بتشديد الكاف على صيغة المجهول اهـ ع. **قوله**: (**وقالا لها إلا وكس في ذلك كله**) أي في الصور الثلاث اهـ إتقاني. **قوله**: (**وعندهما المسمى هو الأصل**) قال

ومنشأ الخلاف أن البدل الأصلي هو مثل المثل عنده وإنما يعدل عنه عند صحة التسمية **وعندهما المسمى هو الأصل** ولا يصار إلى مهر المثل إلا إذا فسدت التسمية من كل وجه ولم يمكن إيجاب المسمى، وقد أمكن هنا إيجاب الأوكس لأنه المتيقن به لكونه أقل فلا تفسد التسمية **وصار كالخلع والإعتاق** على مال **والأقارير ولهذا يجب بالطلاق قبل الدخول بها نصف الأوكس ولأبي حنيفة أن الموجب الأصلي مهر المثل** بدليل أنه يجب بنفس العقد من غير تسمية، وهذا لأن قيمة البضع كالقيمة في المبيع إذ البضع متقوم حالة الدخول في الملك **فلا يعدل عنه إلا إذا صحت التسمية كما في البيع** ولهذا لو تزوج امرأتين على ألف درهم يقسم الألف على مهر مثلهما، كما في المبيع بخلاف الطلاق والعتاق **لأنه لا موجب لهما في الأصل** وإنما يجب البدل فيهما بالتسمية وكذا الإقرار لأن المال المقرّ به ليس بعوض، [فإن طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الأوكس في ذلك كله بالإجماع](١) وفي الطلاق قبل الدخول بها تحكم

الإتقاني وجه قولهما أن الأقل متيقن والفضل مشكوك فيجب الأخذ بالمتيقن كما في الخلع والإعتاق والطلاق على ألف أو ألفين اهـ **قوله**: ﴿**وصار كالخلع**﴾ أي على ألف أو ألفين اهـ **قوله**: ﴿**والإعتاق**﴾ أي على ألف أو ألفين اهـ **قوله**: ﴿**والأقارير**﴾ أي بألف أو ألفين اهـ **قوله**: ﴿**ولهذا يجب بالطلاق قبل الدخول بها نصف إلا وكس**﴾ أي في ذلك كله بالإجماع اهـ هداية لأن اعتبار الزيادة على ذلك كان باعتبار مهر المثل وقد سقط مهر المثل بالطلاق قبل الدخول وبقي ماهو المتيقن في حكم المسمى فوجب تنصيفه اهـ إتقاني. **قوله**: ﴿**ولأبي حنيفة أن الموجب الأصلي مهر المثل**﴾ أي لأنه أعدل لأنه لا يقبل الزيادة بخلاف التسمية لأنها نقبلها اهـ قال الإتقاني: وجه قول أبي حنيفة: أن الموجب الأصلي في باب النكاح هو مهر المثل لأنه أعدل وذاك لأن المسمى ربما يكون أقل من قيمة البضع أو أكثر بخلاف مهر المثل فإنه معادل كالقيمة في باب البيع وإنما عدل عنه إلى المسمى إذا صحت التسمية فلما فسدت صير إلى الموجب الأصلي ولم يفسد النكاح لجهالة المسمى لأن الجهالة ليست بأكثر من عدم التسمية بخلاف ما قاسا لأن الخلع والإعتاق والطلاق على مال ليس له موجب أصلي يصار إليه عند فساد التسمية فوجب الأقل لكونه يقيناً وبخلاف الإقرار بألف أو ألفين، لأن المقرّ به ليس بعوض والصداق عوض عن البضع، فلو عين الأقل في الصداق يلزم البخس بحقها فعين مهر المثل وفي المقر به لو عين الأقل لا يلزم البخس بحق المقر له فافترقا اهـ **قوله**: ﴿**فلا يعدل عنه إلا إذا صحت التسمية كما في البيع**﴾ أي لا يعدل فيه عن القيمة إلا إذا صح الثمن من كل وجه اهـ غاية وكتب ما نصه وقد فسدت لمكان الجهالة لأنه أدخل فيه كلمة الشك اهـ **قوله**: ﴿**لأنه موجب له في الأصل**﴾ ولهذا لا يجب فيه

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

متعة المثل **لأنه الأصل فيه** كمهر قبل الطلاق ولكن نصف الأوكس يزيد على المتعة عادة فيجب فيه **بطريق التحكيم**، ولو كانت المرأة بالخيار تأخذ أيهما شاءت صحت التسمية بالإجماع وكذا إذا كان الخيار له يعطي أيهما شاء لانقطاع المنازعة **ولو كانت قيمة العبدين سواء تصح التسمية** ذكره في الغاية ولو تزوّجها على ألف حالة أو مؤجلة إلى سنة ومهر مثلها ألف، أو أكثر فلها الحالة وإلا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لأنها أقل وإن تزوجها على ألف حالة أو ألفين إلى سنة ومهر مثلها كالأكثر فالخيار لها وإن كان كالأقل فالخيار له وإن كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الأقل عندهما.

قال رحمه اللّه: ﴿ **وعلى فرس أو حمار** يجب الوسط أو قيمته ﴾ يعني لو تزوجها على فرس أو حمار على معنى أنه إذا تزوّجها على فرس فقط فإنه مخير بين أن / يسلم [٢٠٠ ب/١] فرساً وسطاً وبين أن يسلم لها قيمته، وكذا إذا تزوجها على حمار فقط وهكذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه، وأما إذا تزوّجها على فرس أو حمار بمعنى التردد بينهما فالجواب فيهما كالجواب في المسألة الأولى من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب الأقل عندهما ولو تزوجها على حيوان ولم يبين جنسه بأن تزوجها على دابة بطل التسمية، ويجب مهر المثل لتفاحش الجهالة، وقال الشافعي: يجب مهر المثل في الوجهين جميعاً لأن عنده ما لا يصلح ثمناً في البيع لا يصلح مسمى في النكاح **إذ كل واحد منهما عقد معاوضة** ولنا أنه معاوضة مال بغير مال فجعلناه بمنزلة التزام

شيء عند عدم ذكر البدل ولا كذلك النكاح، ولهذا أوجبنا الأول فيهما اهـ غاية. **قوله:** ﴿**لأنه الأصل فيه**﴾ أي لأن المتعة بعد الطلاق عند فساد التسمية أصل كمهر المثل قبل الطلاق عنده اهـ **قوله:** ﴿**بطريق التحكيم**﴾ أي تحكيم المتعة اهـ **قوله:** ﴿**ولو كانت قيمة العبدين سواء تصح التسمية**﴾ أي سواء كانت قيمة أحدهما مثل مهر المثل أو أقل أو أكثر لوجود الرضا منهما بالمسمى اهـ غاية. **قوله في المتن:** ﴿**وعلى فرس أو حمار**﴾ كلمة أو للتنويع لا للشك اهـ **قوله:** ﴿**إذا كل واحد منهما عقد معاوضة**﴾ أي والعبد المطلق لا يصلح ثمناً في البيع فكذا في النكاح اهـ رازي. قال **الإتقاني** رحمه اللّه: ولنا أن المهر إنما يستحق عوضاً ليس بمال وهو البضع والحيوان يثبت ديناً في الذمة مطلقاً فيما ليس بمال كمائة من الإبل في الدية وإيجاب غرة في الجنين عبداً أو أمة فصح أو أمة فصح أن يثبت في الذمة شرطاً أيضاً وفي المهر معنى المالية فجعلناه التزام المال ابتداء ولا تمنع الجهالة المستدركة صحة الالتزام، كالإقرار بعبد إلا أن محمداً رحمه اللّه لا يحكم ثمة بالوسط لأن المقرّ به ليس بعوض بخلاف ما نحن فيه فإن المهر عوض ثم لما كان حظ المتعاقدين السواء أوجبنا الوسط رعاية للجانبين لأنه ذو حظ منهما لاشتماله على الجيد والرديء كما اعتبر

المال ابتداء حتى لا يفسد بمطلق الجهالة كالدية والأقارير وشرطنا أن يكون المسمى مالاً وسطه معلوم رعاية للجانبين لأن الجنس يشتمل على الجيد والرديء والوسط ذو حظ من الجانبين لأنه دون الأرفع وفوق الأدنى فكان أعدل من إيجاب مهر المثل لأن جهالة مهر المثل أفحش، لأنه جهالة في الجنس وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة أن ينقض شيء لأجل الجهالة ثم يصار إلى ما هو أكبر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع لأن الجهالة فيه تفضي إلى المنازعة لكونه مبنياً على المماكسة والمضايقة بخلاف النكاح لأنه مبني على المسامحة والمساهلة لأن المقصود منه غير المال بخلاف البيع، وهذا لأن المعقود عليه ليس بمال فيكون بمنزلة التزام المال ابتداء كالمنذور وغيره على ما تقدّم، ويدل عليه عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «العلائق ما تراضى عليه الأهلون». رواه أبو بكر البخاري وغيره فيعمل به ما أمكن، ثم الأصل فيه أن كل جهالة دون جهالة مهر المثل لا تمنع صحة التسمية، وكل جهالة مثل جهالة مهر المثل أو فوقها تمنع الصحة، وجهالة مهر المثل جهالة جنس هكذا ذكره في الغاية، وقال في النهاية: كل جهالة هي نظير جهالة مهر المثل لا تمنع صحة التسمية، وجهالة الوصف نظير ذلك وإنما يتخير الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وأيهما أدّى تجبر المرأة على قبوله لأن الوسط لا يعرف إلا بالقيمة فصارت أصلا إيفاء والعين أصلاً تسمية فيميل إلى أيهما شاء.

قال رحمه اللّه: (وعلى ثوب أو خمر أو خنزير أو على هذا الخل فإذا هو خمر أو على هذا العبد فإذا هو حر يجب مهر المثل) لأن هذه الأشياء لا تصلح عوضاً للجهالة أو لحرمتها شرعاً، وجملة ما ذكره هنا ثلاثة أنواع نوع يبطل لجهالة المسمى كالثوب، ونوع لحرمته شرعاً، ونوع لكونه على خلاف المشار إليه، أما الأول فمعناه أنه ذكر الثوب ولم يزد عليه، **ووجهه** أن هذه جهالة الجنس إذ الثياب أجناس شتى كالحيوان ولو سمى جنساً بأن قال: هروي أو مروي تصح التسمية **ويجب الوسط ويخير الزوج** لما بينا في الحيوان، **وكذا إذا بالغ** في وصف الثوب **في ظاهر الرواية لأنها ليست من ذوات الأمثال** وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لأن موصوفه يجب في

الوسط في الزكاة نظراً إلى الفقير ورب المال اهـ فقوله: إلا أن محمداً لا يحكم ثمة بالوسط إلخ يعني أن الإقرار التزام لا يقابله شيء فلا يتعين فيه الوسط، بل يكون بيان المقر فيه مقبولاً واللّه أعلم. **قوله: (ووجهه)** أي وجه وجوب مهر المثل فيه اهـ **قوله: (ويجب الوسط ويخير الزوج)** أي بين دفع الوسط منه وبين قيمته اهـ **قوله: (وكذا إذا بالغ)** معنى المبالغة فيه هو أن يوصله إلى حد يجوز فيه عقد السلم اهـ اك. **قوله: (في ظاهر الرواية)** قيد بظاهر الرواية احترازاً عما روى، عن أبي حنيفة أن الزوج يجبر على تسليم الوسط وهو قول زفر:

الذمة بخلاف الحيوان، وقال أبو يوسف: إن ذكر له أجلاً يجبر على تسليمه لأن مؤجله يثبت في الذمة متحتماً، كما في السلم وإن لم يذكر له أجلاً يخير وعن أبي حنيفة مثله، ولو تزوجها على مكيل أو موزون غير الدراهم والدنانير فإن ذكر جنسه وصفته يجبر على تسليمه لأن موصوفه يجب في الذمة ثبوتاً صحيحاً، **وإن ذكر جنسه دون وصفه** يخير بين تسليمه وتسليم قيمته، وأما الثاني وهو ما إذا تزوجها على خمر أو خنزير فإن المسمى ليس بمال متقوم في حق المسلم **فكان شرط قبوله**/ شرطاً [١٠٢/أ/١] فاسداً غير أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فيصح النكاح ويلغو الشرط، ويجب مهر المثل بخلاف البيع فإنه يفسد بالشرط الفاسد، وقال مالك: يفسد النكاح لأن الخمر والخنزير لا يمكن إيجابه على المسلم وتسميته تمنع وجوب غيره بالعقد فتعين الفساد كالبيع، ونحن نقول: تفسد التسمية فصار كأن لم يسم شيئاً فيجب مهر المثل بخلاف البيع لأنه لا يجوز بلا تسمية ثمن وأما الثالث وهو ما إذا تزوّجها على هذا الدن من الخل فإذا هو خمر **أو على هذا العبد** فإذا هو حر فالمذكور هنا أنه يجب مهر المثل مذهب أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: لها مثل وزن الخمر من الخل **وقيمة الحر لو كان عبداً**، ومحمد مع أبي حنيفة في العبد ومع أبي يوسف في الخل لأبي يوسف أنه أطمعها مالاً وعجز عن تسليمه فتجب قيمته أو مثله إن كان من ذوات الأمثال، كما إذا تزوجها على عبد واستحق أو هلك قبل القبض ولأبي حنيفة أن الإشارة قد اجتمعت مع التسمية فتعتبر الإشارة **لكونها أبلغ في المقصود، وهو التعريف** فكأنه تزوج على خمر أو حر، **ولمحمد** رحمه اللّه أن الأصل متى كان المسمى من جنس المشار إليه يتعلق العقد بالمشار إليه لأن المسمى موجود فيه ذاتاً، والوصف يتبعه وإن كان من خلافه يتعلق بالمسمى لأنه مثل المشار إليه وليس بتابع له

لأنه بالمبالغة فيه يلتحق بذوات الأمثال ولهذا يجوز فيه السلم اهـ إتقاني. **قوله: (لأنها ليست من ذوات الأمثال)** أي بدليل أن مستهلكها لايضمن المثل اهـ اك. **قوله: (وإن ذكر جنسه دون وصفه)** أي بأن يقول: تزوّجتك على كرّ حنطة أو شعيراً أو زعفران ولم يزد على ذلك اهـ **قوله: (فكان شرط قبوله)** معناه أن قوله: تزوّجتك على خمر بمنزلة قوله: تزوّجتك على خمر بمنزلة قوله: تزوّجتك بشرط قبولك الخمر، وهذا شرط فاسد والنكاح لا يبطل به لأن الشرط فيه لا يربو على ترك التسمية أصلاً وذلك لا يفسد فهذا أولى اهـ اك. **قوله: (أو على هذا العبد إلخ)** وكذا لو تزوّجها على شاة ذكية فظهرت ميتة فالخلاف فيها كالخلاف في الحر اهـ إتقاني. **قوله: (وقيمة الحر لو كان عبداً)** أي وقيمة الميتة لو كانت مذبوحة اهـ **قوله: (لكونها أبلغ في المقصود هو التعريف إلخ)** أي لكونها قاطعة للشركة اهـ إتقاني. **قوله: (ولمحمد إلخ)** قال الإتقاني رحمه اللّه: وصاحب الهداية أخر دليل محمد ولم يجب عنه

والتسمية أبلغ في التعريف من حيث أنها تعرّف الماهية والإشارة تعرف الذات ألا ترى أن من اشترى ياقوتاً أحمر فإذا هو أخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس ولو تبين أنه زجاج لا ينعقد لاختلاف الجنس وفي مسألتنا الحر مع العبد جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخل مع الخمر جنسان لفحش التفاوت في المقاصد، وقال في النهاية: فحاصل الخلاف بينهم هو أن محمداً مع أبي يوسف في ذوات الأمثال في أن العقد يتعلق بالتسمية دون مهرالمثل، ومع أبي حنيفة في ذوات القيم في إيجاب مهر المثل دون التسمية وهذا الكلام لا يكاد يصح أبداً لأن محمداً رحمه الله لم يعلق الحكم بكونه من ذوات الأمثال، أو من ذوات القيم ولم يعتبر هذه الجهة أصلاً، وإنما اعتبر كون المسمى من جنس المشار إليه أم لا فإن كان من جنسه يتعلق بالمشار إليه وإن كان من خلافه يتعلق بالمسمى سواء كان من ذوات الأمثال أو من ذوات القيم، وقال أيضاً ثم الأصل عندهم أن المعتبر هو الإشارة عند أبي حنيفة في الفصول كلها حتى إذا لم يكن المشار إليه مالاً كان لها مهر المثل، وعند محمد في الجنس الواحد تعتبر الإشارة وفي الجنسين تعتبر التسمية وعند أبي يوسف تعتبر التسمية في الفصول كلها، وهذا أيضاً ليس بجيد لما ثبت أن المعتبر عند اختلاف الجنس المسمى وعند اتحاد الجنس المشار إليه في النكاح والبيوع والإجارات وسائر العقود والأجود ما ذكره صاحب الإيضاح وهو أنه لا خلاف بينهم أن المعتبر المشار إليه إذا كان المسمى من جنسه وإن كان من خلاف جنسه فالمعتبر المسمى كما ذكر لمحمد هنا، وإنما الخلاف في التخريج وهو أن الحرّ والعبد جنس واحد عند أبي حنيفة، وكذا الخل والخمر فتعتبر الإشارة فيهما وعند أبي يوسف الحرّ والعبد جنسان مختلفان وكذا الخل والخمر لأن المسمى يصلح مهراً والمشار إليه لا يصلح مهراً فتعلق العقد بالمسمى وعند محمد الحر مع العبد جنس واحد والخل مع الخمر جنسان كما مر من أصله وهذا أصل متفق عليه في العقود/ كلها ثم إذا تعلق العقد [٢٠١ ب/١] بالمسمى عند اختلاف الجنس ينظر فإن كان المسمى مما يمكن أن يجعل مهراً ويثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً لزمه تسليمه من غير خيار وإلا فينظر أيضاً فإن بين جنسه دون وصفه فلها الوسط منه ويخير الزوج وإلا فمهر المثل على ما تقدّم ولهذا أوجب أبو يوسف في الخل مثله وفي العبد القيمة وإنما لم تجب قيمة عبد وسط لاعتبار الإشارة من وجه.

قال رحمه الله: (وإذا أمهر عبدين وأحدهما حرّ فمهرها العبد) يعني إذا كان يساوي العبد عشرة دراهم وإن لم يساو العشرة يكمل لها العشرة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف: لها العبد وقيمة الحرّ لو كان عبداً وقال محمد: لها العبد

الباقي وتمام مهر مثلها إن كان مهر مثلها أكثر من قيمة العبد وهو رواية عن أبي حنيفة لأبي يوسف أنهما لو ظهرا حرّين تجب قيمتهما عنده فكذا إذا ظهر أحدهما حرّا **اعتباراً للبعض بالكل**، ولمحمد أنهما لو كانا حرّين يجب مهر المثل عنده، فكذا إذا كان أحدهما حرًّا يجب العبد وتمام مهر المثل، لعدم رضاها بدون مهر المثل إلا بسلامة العبدين لها فصار كما لو تزوّجها على ألف على أن لا يخرجها من البلد أو على أن لا يتزوّج عليها أو على أن يهدي لها هدية، ولأبي حنيفة أن الباقي صلح مهراً لكونه مالاً فيجب ووجوب المسمى وإن قل يمنع وجوب مهر المثل وذكر في الغاية في الفرق بين هذه وبين ما استشهد به لمحمد أن ترك التزوّج عليها وترك إخراجها يمكن الوفاء به فلم تكن راضية بالمسمى بدونها وإذا كان أحدهما حراً لا يمكن الوفاء بالحرّ لأنه ليس بمال فكانت راضية بالعبد الباقي ووجه آخر أنه لا يمكن الوقوف على المشروط هناك في الحال ويمكن معرفة الحرّ قبل العقد فيلزمها الضرر بتقصير منها فيكون غاراً لها في الأوّل دون الثاني، ولا يرد علينا ما إذا تزوّجها على ألف أو ألفين حيث صير فيه إلى مهر المثل مع إمكان وجوب المسمى وهو الأقل لأنا نقول: إن الثابت هناك إحدى التسميتين وليست إحداهما أولى من الأخرى فلم تثبت واحدة منهما، أما هنا فتسمية العبد الباقي ثابتة قطعاً فيمنع المصير إلى مهر المثل.

قال رحمه الله: **(وفي النكاح الفاسد إنما يجب مهر المثل بالوطء)** لأن المهر إنما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد لفساده ولا بالخلوة لوجود المانع من صحة الخلوة وهو الحرمة، وهذا لأن الخلوة إنما أقيمت مقام الوطء للتمكن منه **ولا تمكن مع الحرمة**، **ولهذا لا يجب بها** حرمة المصاهرة ولا العدّة ولكل واحد منهما

وكأنه اختار قوله: وكذا أخره الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير اهـ **قوله: (اعتباراً للبعض بالكل)** أي ولأنه أطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم أحدهما فتجب قيمته كما لو هلك في يد الزوج وهو عبده اهـ غاية. **قوله في المتن: (وفي النكاح الفاسد إلخ)** وأراد بالنكاح الفاسد تزوّج الأختين معاً والنكاح بغير شهود ونكاح الأخت في عدّة الأخت ونكاح المعتدّة ونكاح الخامسة في عدّة الرابعة ونكاح الأمة على الحرة وذلك كله فاسد وإنما يجب التفريق على القاضي كيلا يلزم ارتكاب المحظور اغترارا بصورة العدّة اهـ إتقاني. **قوله: (إنما يجب مهر المثل بالوطء)** يعني إذا تزوّج امرأة نكاحاً فاسداً ثم فرّق القاضي بينهما إن كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لها وإن كان بعد الدخول يجب مهرالمثل، أما الأول فلأن المهر إنما يجب فيه باستيفاء منفعة البضع دون العقد لعدم صحته، وأما الثاني فلأن الوطء في محل معصوم بسبب للضمان الجابر أو الحد الزاجر

فسخه بغير محضر من صاحبه وقال بعضهم: ليس له ذلك بعد الدخول إلا بحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض.

قال رحمه اللّه: (ولم يزد على المسمى) أي إن زاد مهر مثلها على المسمى لا يزاد عليه وقال زفر: يجب مهر المثل بالغاً ما بلغ اعتباراً بالبيع الفاسد ولنا أنها أسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها فلا يجب، ولأن المنافع ليست بمال وإنما تتقوّم بالعقد أو شبهة العقد للضرورة وفيما لم يوجد فيه العقد أو شبهته لا يتقوم **وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى** يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لأنه مال متقوّم في نفسه فيتقدّر بدله بقيمته ولو لم يكون المهر مسمى أو كان مجهولاً يجب بالغاً ما بلغ بالاتفاق.

قال رحمه اللّه: (ويثبت النسب) أي نسب الولد المولود في النكاح الفاسد لأن النسب يحتاط في إثباته إحياء للولد فيترتب على الثابت من وجه ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رحمه اللّه وعليه الفتوى، قاله أبو الليث/ : [٢٠٢/١/أ] وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد لأن النكاح الفاسد ليس بداع إلى الوطء لحرمته. ولهذا لا تثبت به حرمة المصاهرة بمجرّد العقد بدون الوطء أو اللمس أو التقبيل، وذكر في كتاب الدعوى من الأصل إذا تزوّجت الأمة بغير إذن مولاها ودخل بها الزوج وولدت لستة أشهر منذ تزوّجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافاً قال الحلواني: في هذه المسألة دليل على أن الفراش ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافاً لما يقوله البعض أنه لا ينعقد إلا بالدخول، وذكر شيخ الإسلام أن الفراش لا ينعقد في النكاح الفاسد إلا بالدخول وتأويل هذه المسألة أن الدخول كان عقيب النكاح بلا مهلة **فحينئذ تستوي المدّتان قال شمس الأئمة**: في الغاية قد اعتبروا العدّة من وقت التفريق فكان الأحوط

وتعذر الثاني للشبهة فتعين الأول اهـ رازي. **قوله**: **(ولا تمكن مع الحرمة)** أي ولا يقال: ينبغي أن يجب نصف المسمى بقوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ [البقرة: ٢٣٧]، لأنا نقول: ذاك في التطليق بعد النكاح من كل وجه لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ولم يوجد النكاح هاهنا من كل وجه أو نقول: نصف المسمى ثبت في المنصوص عليه بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره اهـ إتقاني. **قوله**: **(ولهذا لا يجب بها)** أي بالخلوة في النكاح الفاسد ولو كانت الخلوة صحيحة اهـ **قوله**: **(وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى)** أي لا يجب المسمى قال الإتقاني: إلا أن مهر المثل إذا كان أنقص من المسمى لا يجب المسمى بل يجب مهر المثل لأن ما هو متقوّم في نفسه لا يزاد على قدر القيمة في العقد الفاسد فهذا أولى اهـ **قوله**: **(فحينئذ**

في النسب من وقت التفريق أيضاً لا من وقت النكاح لأن العدّة للنسب وهذا الذي ذكره وهم لا تحقق له لأنهم إنما اعتبروا من وقت النكاح ليثبت نسبه بمجرّد العقد إقامة للتمكن من الوطء بالشبهة مقام الوطء حتى لو جاءت بولد لستة أشهر من وقت العقد ولأقل منها من وقت الوطء يثبت نسبه كما في الصحيح ولا ينافي ذلك اعتبارها من وقت التفريق، ألا ترى أنها لو جاءت بولد لأكثر من سنتين من وقت النكاح ولم يفارقها، بل هي معه يثبت نسبه ولو كان الاعتبار لوقت التفريق لا غير لما ثبت وكذا لو فارقها بعد عشر سنين لا يمكن اعتباره من وقت العقد ولو خلا بها ثم جاءت بولد ثبت نسبه **ويجب المهر** والعدة في رواية عن أبي يوسف وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول زفر: وإن لم يخل بها لا يلزمه الولد.

قال رحمه الله: (والعدة) أي وتجب العدة يعني إذا دخل بها لأن الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط تحرّ زاد عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح لأنها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق أو بمتاركة الزوج **وقال زفر رحمه الله: من آخر الوطآت** واختاره أبو القاسم الصفار، حتى لو حاضت ثلاث حيض من آخر الوطآت قبل التفريق فقد انقضت **ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد** بل هو متاركة فيه ولا تتحقق المتاركة إلا بالقول: بأن يقول تاركتك أو تاركتها أو خليت سبيلك أو **خليتها** وعلم غير المتارك ليس بشرط

تستوي المدتان) قال الإتقاني: ويثبت نسب المولود في النكاح الفاسد إذا جاءت به على رأس ستة أشهر لأن أقل مدّة الحمل ستة أشهر ولو جاءت به لأقل من ستة أشهر لا يثبت النسب لأن العلوق كان قبل النكاح اهـ **قوله: (قال شمس الدين)** هو أحمد السروجي اهـ **قوله: (ويجب المهر)** أي مهر المثل اهـ **قوله: (لأنها تجب باعتبار شبهة)** أي وهي قوله: زوّجت وتزوّجت اهـ إتقاني. **قوله: (وقال زفر من آخر الوطآت)** سيأتي هذا الخلاف في العدة عند قوله في المتن: وفي النكاح الفاسد اهـ وكتب ما نصه لأن المؤثر في إيجاب العدة هو الوطء لا العقد فيعتبر آخر الوطء، ولنا أن العدة إنما تجب لشبهة النكاح ورفع ملك الشبهة يحصل بالتفريق لا بالوطء، ولهذا لو وطئها قبل التفريق مراراً لا يجب الحدّ للشبهة وبعد التفريق لو وطئها مرة واحدة يجب الحد،ولأن الأصل في وجوب العدة هو العقد الصحيح ففي الصحيح يعتبر ابتداء العدة من وقت الفرقة بالطلاق فكذا في الفاسد يعتبر ابتداؤها من وقت الفرقة بالمتاركة اهـ إتقاني. **قوله: (ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد)** أي ولا يرتفع إلا بما قلنا اهـ فتح وكتب ما نصه: أي بالتفريق أو بالافتراق بالمتاركة اهـ وكتب ما نصه أيضاً: حتى لو طلق في النكاح الفاسد لا ينقص به عدد الطلاق اهـ قال الشيخ قوام الدين الإتقاني رحمه الله عند قول صاحب الهداية: وإذا تزوّج العبد بغير إذن مولاه فقال:

لصحة المتاركة على الأصح كما في الصحيح، وإنكار النكاح إن كان بحضرتها فهو متاركة وإلا فلا روي ذلك عن أبي يوسف.

قال رحمه اللّه: (**ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها إذا استويا سناً وجمالاً** ومالاً وبلداً **وعصراً وعقلاً وديناً** وبكارةً) لأن الإنسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء إنما تعرف بالنظر في قيمة جنسه، ولهذا قال ابن مسعود رضي اللّه عنه: لها مهر مثل نسائها **وهن أقارب الأب** ألا ترى أن أولاد الخلفاء يصلحون للإمامة، وإن كانت أمهاتهم جواري، **ويشترط الاستواء في الأوصاف** المذكورة لأن المهر يختلف باختلاف هذه الأوصاف لاختلاف الرغبات فيها، وكذا يشترط أن يستويا في العلم والأدب وكمال الخلق وأن لا يكون لها ولد وقالوا: يعتبر حال الزوج أيضاً وقيل: لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف وإنما يعتبر ذلك في أوساط الناس إذ الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف.

قال رحمه اللّه: (فإن لم يوجد فمن الأجانب) أي فإن لم يوجد من قبيلتها من

المولى طلقها أو فارقها فليس بإجازة اهـ والطلاق في النكاح الفاسد والموقوف ليس بطلاق بل هو متاركة للنكاح وفسخه حتى لا ينقص شيء من عدد الطلاق وذاك لأن وقوع الطلاق يختص بنكاح صحيح اهـ وقد نقلت هذه العبارة أيضاً فيما سيأتي. **قوله**: (**أو خليتها**) أي أو تركتها أما لو تركها ومضى على ذلك سنون لم يكن لها أن تتزوج بآخر قال الشيخ فخر الدين قاضيخان: هذا في المدخول بها أما غيرها فيتفرق الأبدان بأن لا يعود إليها اهـ كمال. **قوله في المتن**: (**ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها**) أي كأخواتها وعماتها وبنات عمها والمراد بأخواتها أخواتها لأبيها وأمها أو لأبيها وكذا عماتها هن أخوات أبيها لأبيه وأمه أو لأبيه ولا يعتبر بأمها وخالتها إلاأن تكونا من قبيلة أبيها بأن تكونا بنات عمه اهـ **قوله**: (**إذا استويا سناً وجمالاً إلخ**) وفي شرح المجمع وإن لم يوجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها اهـ عيني. وفي النتف تعتبر المماثلة في خمس عشرة خصلة الجمال والحسب والمال والعقل والدين والعلم والأدب والتقوى والعفة وكمال الخلق وحداثة السن والبكارة وحال الوقت وحال الزوج وأن لا يكون لها ولد اهـ غاية. قوله: والتقوى ذكر التقوى بعد ذكره الدين يقتضي المغايرة، وقد فسر العيني الدين بالتقوى فتأمل اهـ **قوله**: (**وعصراً**) أي زماناً اهـ **قوله**: (**وعقلاً**) فلا يعتبر بالمجنونة اهـ ع. **قوله**: (**وديناً**) فلا يعتبر بالفاسقة اهـ ع. **قوله**: (**وهن أقارب الأب**) ليس من كلامه بل تفسير نسائها من المصنف بناء على أن الظاهر من إضافة النساء إليها بأنها باعتبار قرابة الأب لأن الإنسان من جنس قوم أبيه اهـ كمال رحمه اللّه وفي شرح المجمع وإن لم توجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها اهـ عيني. **قوله**: (**ويشترط الاستواء في الأوصاف إلخ**) قال الإتقاني رحمه اللّه: ويعتبر اتحاد البلد والعصر

هي مثل حالها يعتبر بمهر مثلها من الأجانب من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يعتبر بالأجنبيات.

قال رحمه الله: (وصح ضمان الولي المهر [وتطالب زوجها أو وليها][(١)]) وهذا اللفظ يتناول ولي الصغير بأن زوّج ابنه الصغير / امرأة ثم ضمن عنه مهرها صح [٢٠٢ ب/١] ضمانه لأنه سفير ومعبر فيه وليس بمباشر بخلاف ما إذا اشترى له شيئاً ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يجوز له لأنه أصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن أو لم يضمن، ثم للمرأة أن تطالب الولي بالمهر **فإذا أدى الولي من مال نفسه** فله أن يرجع في مال الصغير إن أشهد أنه يؤديه ليرجع عليه، وإن لم يشهد فهو متطوّع استحساناً فلا يكون له الرجوع في ماله وليس لها أن تطالب الزوج ما لم يبلغ فإذا بلغ تطالب أيهما شاءت ويتناول ولي الصغيرة أو الكبيرة بأن زوّج ابنته الصغيرة أو الكبيرة وهي بكر أو مجنونة رجلاً وضمن عنه مهرها صح ضمانة لما ذكرنا ثم هي بالخيار إن شاءت طالبت زوجها

حتى لا يعتبر مهر المثل بامرأة أخرى من عشيرتها في بلدة أخرى لأن المهر يختلف باختلاف البلدان والعصر، وهذا لأن مهر المثل تقويم البضع والاعتبار في التقويم للموضع والزمان اللذين يقع فيهما التقويم كما في تقويم السلعة المستهلكة، ويعتبر المساواة في البكارة لأن المهر بحسب البكارة والثيوبة يزيد وينقص وفي المنتقي: يشترط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلين أو رجلاً وامرأتين ويشترط لفظة الشهادة فإن لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه اهـ مع حذف. **قوله: (فإذا أدى الولي من مال نفسه إلخ)** قال الإتقاني رحمه الله: أما إذا زوّج ابنه الصغير في حال صحته وضمن عنه لزوجته المهر يصح إذا قبلت ذلك، ولم يتعرّض صاحب الهداية لهذا أيضاً، فإذا أدى الأب بعد ذلك لم يرجع على الابن استحساناً وفي القياس يرجع لأن غير الأب لو ضمن بإذن الأب وأدى يرجع في مال الصغير فكذا الأب لأن قيام ولايته عليه في الصغر بمنزلة أمره بعد البلوغ وجه الاستحسان أن الآباء يتحملون المهر عن أبنائهم عادة ولا يطمعون في الرجوع والثابت بالعرف كالثابت بالنص إلا إذاشرط الرجوع في أصل الضمان فحينئذ يرجع لأن الصريح يفوق الدلالة أعني دلالة العرف بخلاف الوصي إذا أدّى المهر عن الصغير بحكم الضمان يرجع لأن التبرع من الوصي لا يوجد عادة هذا إذا أدّى الأب بعد الضمان، أما إذا مات قبل الأداء فللمرأة الخيار إن شاءت أخذت المهر من الزوج، وإن شاءت استوفت ذلك من تركه الأب لأن الكفالة كانت صحيحة فلا تبطل بالموت، ثم إذا استوفت من التركة، قال في المبسوط: رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن أو عليه إن كان قبض نصيبه، وقال زفر: لا يرجعون ولم يذكر خلاف أبي يوسف فيه وفي الكافي للحاكم الشهيد أيضاً

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

أو وليها إن كانت أهلاً لذلك، **ويرجع الولي بعد الأداء على الزوج إن ضمن بأمره** وهذا بخلاف ما إذا باع من مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري حيث لا يجوز لأنه أصيل فيه، **حتى ترجع العهدة عليه** والحقوق إليه ويصح إبراؤه المشتري عن الثمن عند أبي حنيفة ومحمد لكنه يضمنه للولد لتعديه بالإبراء **ويملك** قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضامناً لنفسه، وفي النكاح تنعكس الأحكام لانعكاس المعنى **وهو كونه سفيراً ومعبراً**، ولا يقال: إن الأب يملك قبض مهر الصغيرة فصار كالبيع لأنا نقول: إنما ملكه بحكم الأبوة لا باعتبار أنه عاقد ولهذا لا يملكه بعد بلوغها إلا برضاها، وقوله: وتطالب زوجها أووليها هذا إذا كان الضامن وليها بأن زوّجها ثم ضمن مهرها، وأما إذا كان الضامن ولي الزوج بأن زوّجه امرأة وضمن مهرها **فالمطالبة إلى ولي الزوج مكان وليها** وقد مضى بيانه.

قال رحمه الله: (ولها منعه من الوطء والإخراج للمهر وإن وطئها) أي لها أن تمنع نفسها إذا أراد الزوج أن يسافر بها أو يطأها حتى تأخذ مهرها منه **ولو سلمت نفسها** ووطئها برضاها لتعين حقها في البدل **كما تعين حق الزوج في المبدل** وصار

والولوالجي في فتاواه ذكر خلاف أبي يوسف كما هو مذهب زفر، وكذا أثبت خلاف أبي يوسف في خلاصته الفتاوى منقولاً عن المحيط أن الخصاف ذكره كذلك وجه قوله: إن الكفالة لم تنعقد موجبة للضمان فلا تنقلب موجبة ولهذا لو أدى الأب حال حياته وصحته لا يرجع فكذا لا رجوع بعد الموت ولنا أن الرجوع في حال الحياة إنما لم يثبت لمعنى الصلة، وقد بطل ذلك بالموت قبل التسليم، ثم التبرّع إنما يكون بالأداء لا بمجرّد الكفالة، فإذا حصل الأداء في مرض الموت أو بعد الموت يقع ذلك تبرعاً في حق سائر الورثة فيرجعون فإن كان الضمان في مرض الموت فهو باطل، لما قلنا: والمجنون في ذلك بمنزلة الصبي في جميع ذلك لأنه مولى عليه كالصغير سواء كان الجنون أصلياً أو طارئاً اهـ **قوله**: (**ويرجع الولي بعد الأداء على الزوج إن ضمن بأمره**) وهذا إن كان الضمان في صحة الأب فإن كان ضمان الأب في مرضه ومات منه فهو باطل ولم يتعرّض له صاحب الهداية، وذلك لأن تصرف المريض فيما يكون فيه نفع لوارثه لا يصح وبه صرح في المبسوط اهـ إتقاني. وذكر في باب الوليمة من شرح الطحاوي: الأب إذا زوّج ابنه الصغير امرأة فلها أن تطالب الأب بالمهر فيؤدي الأب من مال ابنه الصغير، وإن لم يضمن الأب باللفظ صريحاً بخلاف الوكيل فإن المرأة لا تطالبه بالمهر ما لم يضمن اهـ **قوله**: (**حتى ترجع العهدة عليه إلخ**) أي ويجبر على تسليم المبيع والثمن اهـ **قوله**: (**ويملك**) أي الأب اهـ ك. **قوله**: (**وهو كونه سفيراً ومعبراً**) أي في باب النكاح، ولهذا وكيل الزوجة لايجبر على تسليمها ووكيل الزوج لا يطالب بالمهر اهـ غاية. **قوله**: (**فالمطالبة إلى ولي الزوج**) أي متوجهة إلى ولي الزوج اهـ **قوله**: (**مكان وليها**) أي فإذا بلغ الزوج طالبت أيهما شاءت اهـ **قوله**: (**ولو سلمت نفسها إلخ**) وفي

كالبيع وليس للزوج أن يمنعها من السفر **والخروج من منزلة** حتى يوفيها مهرها لأن حق الحبس لاستيفاء المستحق، وليس له حق الاستيفاء قبل الإيفاء والخلوة برضاها في هذا كالوطء، سوّى المصنف رحمه اللّه بينهما أعني قبل الدخول وبعده وهذا عند أبي حنيفة، **وقال أبو يوسف ومحمد**: إذا دخل بها برضاها أو خلا بها ليس لها أن تمنع نفسها **ويترتب عليه استحقاق النفقة**، لهما أن المعقود عليه قد صار مسلماً إليه بالوطأة أو بالخلوة ولهذا يتأكد جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس **كالبائع إذا سلم المبيع بخلاف ما إذا كانت مكرهة** أو صغيرة أو مجنونة، وله أنها منعت منه ما قابل البدل **لأن كل وطأة تصرّف في البضع المحترم** فلا تخلو عن العوض إبانة لخطره والتأكد بالوطأة الواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاحماً للمعلوم ما لم يوحد فإذا وجد صار معلوماً فتحققت المزاحمة، وصار المهر مقابلاً بالكل كالمدبر إذا جنى جناية يدفع المولى قيمته لولي الجناية، ثم إذا جنى أخرى يتبع ولي الجناية الثانية ولي الأولى لتحقق المزاحمة اعلم أن المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها أن تحبس نفسها **فيما تعورف تأجيله** إلى الميسرة أو الموت أو الطلاق **ولو كان حالاً**

جوامع الفقه: لو قبضت مهرها ثم ردته بالزيافة أو استحق ما اشترت من الزوج بالمهر لا تمنع نفسها بلا خلاف، وفي الذخيرة: في المنتقي: لو كان المهر حالاً فأحالت عليه غريماً لها بمهرها فلها أن تمنع نفسها منه حتى يأخذه غريمها بمنزلة وكيلها ولو أن الزوج أحالها على غريم له. **قوله**: (**كما تعين حق الزوج في المبدل**) يعني ولا يتعين حقها إلا بالتسليم وهذا التعليل لا يصح إلا في الصداق الدين أما العين لو تزوّجها على عبد بعينه فلا لأنها ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكت عتقه اهـ فتح. **قوله**: (**والخروج من منزلة**) أي وزيارة أهلها اهـ هداية. **قوله**: (**وقال أبو يوسف ومحمد**) أي وهو قول أبي حنيفة الأول اهـ إتقاني. **قوله**: (**ويترتب عليه**) أي على هذا الخلاف. **قوله**: (**استحقاق النفقة**) أي تستحقها مدّة المنع عنده لأنه منع بحق ولا تستحق عندهما لأنها ناشزة اهـ أكمل. **قوله**: (**كالبائع إذا سلم المبيع**) أي باختياره اهـ **قوله**: (**بخلاف ما إذا كانت مكرهة**) قال في الهداية: والخلاف فيما إذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة أو كانت صبية أو مجنونة لا يسقط حقها في الحبس بالاتفاق اهـ **قوله**: (**لأن كل وطأة تصرف في البضع المحترم**) أي فلا يجوز إخلاؤه عن شيء يقابله فهي بالحبس تمنع ما يقابل المهر وهو الوطء الثاني فلها ذلك كما إذا لم يدخل بها اهـ رازي. **قوله**: (**فيما تعورف تأجيله**) الذي بخط الشارح تأخيره. **قوله**: (**ولو كان حالاً**) أي في نفس الأمر بإطلاق العقد ولو كان معناه ولو كان حالاً بالشرط لناقض قوله بعده، وأما إذا نص على تعجيل جميع المهر فهو على ما شرط إذ شرط التعجيل مرادف لشرط الحلول حكماً، والذي عليه العادة في مملكة مصر والشام وما والاهما من البلاد هو التأخير إلى

لأن المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والأزمان والأشخاص هذا إذا لم ينصا على التعجيل أو التأجيل وأما إذا نصا على تعجيل جميع المهر أو تأجيله فهو على ما شرطا، حتى كان لها أن تحبس نفسها إلى أن تستوفي كله فيما إذا شرط تعجيل كله، **وليس لها أن تحبس نفسها فيما إذا كان كله مؤجلاً** لأن التصريح أقوى من [٢٠٣/١/أ] الدلالة فكان أولى وشدّد أبو يوسف آخر فيما روى/ عنه المعلى فقال: **لها أن تمنع نفسها** إذا كان كله مؤجلاً استحساناً لأن الاستمتاع في مقابلة تسليم المهر فإذا طلب تأجيل المهر كله فقد رضي بإسقاط حقه في الاستمتاع **واختار بعضهم** الفتوى بهذا القول، لجريان العادة بتأخير الدخول عند تأخير جميع المهر وإذا أوفاها مهرها أو كان كله مؤجلاً **ينقلها حيث شاء** لقوله تعالى: ﴿**أسكنوهنّ من حيث سكنتم**﴾ [الطلاق: ٦]، وكذلك إذا دخل بها برضاها عندهما لسقوط حق الحبس وعند أبي حنيفة ليس له ذلك لبقائه، وكان أبو القاسم الصفار يفتي بقول أبي حنيفة في المنع من السفر وبقولهما في عدم المنع من الوطء وقيل: لا يخرجها إلى بلد غير بلدها إلا برضاها لأن الغربة تؤذي إذا لم يكن لها فيها عشيرة **واختاره أبو الليث**، وقال صاحب ملتقى

اختيار المطالبة، كذا قرره شيخ شيخنا زين الدين قاسم المصري[١] رحمه الله. **قوله: (وليس لها أن تحبس نفسها فيما إذا كان مؤجلاً)** أي لإسقاطها حقها بالتأجيل كما في البيع اهـ هداية قال الأكمل: وقوله: لإسقاطها حقها بالتأجيل يشير إلى أنها ليس لها المنع لا قبل حلول الأجل ولا بعده وهو ظاهر الرواية، أما قبل الحلول فظاهر، وأما بعده فلأن هذا العقد ما أوجب حق الحبس فلا يثبت بعده اهـ **قوله: (لها أن تمنع نفسها)** أي سواء كانت المدّة قصيرة أو طويلة اهـ إتقاني. **قوله: (واختار بعضهم)** هو الولوالجي. **قوله: (ينقلها حيث شاء)** أي وهو ظاهر الرواية اهـ غاية. وكتب ما نصه: وهو قول الأئمة الثلاثة اهـ غاية. **قوله: (أسكنوهن من حيث سكنتم)** قال الإتقاني: ومن في الآية للتبعيض أي أسكنوهن بعض مكان سكناكم كذا في الكشاف. (من وجدكم) أي بقدر سعتكم والوجد المقدرة والغنى (ولا تضارّوهن) أي لا تستعملوا معهن الضرار اهـ **قوله: (واختاره أبو الليث)** قال الأستاذ ظهير الدين: الأخذ بقول الله تعالى أولى من الأخذ بقوله أي: أبي الليث اهـ خلاصة: ورد بأن الفقيه هو الذي أخذ بقول الله تعالى لأن قوله تعالى من حيث سكنتم مخصوص بدليل مستقل مقارن وهو قوله تعالى: ﴿ولا تضاروهن﴾ [الطلاق:٦]، وفي قرى المصر القريبة لا تتحق الغربة (سئل) أبو القاسم الصفار عمن يخرجها من المدينة إلى قرية ومن القرية إلى المدينة فقال: ذلك تبوئة وليس بسفر وإخراجها من بلد إلى بلد سفر وليس بتبوئة، اهـ ك. قال في الهداية: وليس للزوج أن يمنعها من السفر والخروج من منزله

---

(١) هو نفسه قاسم بن قطلوبغا الحنفي المصري وتقدمت ترجمته.

البحار: وأفتي أنا بأنه يتمكن من نقلها إذا أوفاها المعجل والمؤجل وكان مأموناً ولا يمكن منه إذا أوفاها المعجل دون المؤجل لأنها لا ترضى بالتأجيل إذا أخرجها إلى بلاد الغربة لعلمها أن الغربة تؤذي.

قال رحمه الله: (**وإن اختلفا في قدر المهر حكم** مهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الوطء) **ومعناه أن مهر المثل يجعل حكماً** بينهما فمن شهد له مهر المثل فالقول قوله مع يمينه فإن كان يشهد له بأن كان مثل ما يدّعيه أو أقل يحلف **فإن حلف لزمه ما أقر به تسمية** وإن نكل لزمه ما ادّعت المرأة على أنه مسمى لإقراره أو بذله بالنكول وإن كان يشهد لها بأن كان مهر مثلها مثل ما تدعيه أو أكثر تحلف، فإن نكلت فلها ما أقر به الزوج تسمية لإقرارها به، وإن حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر وما أقر به الزوج على أنه مسمى لاتفاقهما عليه والزائد بحكم أنه مهر المثل لا باليمين، ثم يتخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير لأن يمينها لدفع الحط الذي يدّعيه الزوج **ثم الوجوب** بحكم أنه مهر المثل وأيهما أقام البينة يقبل في الوجهين لأنه نوّر دعواه بها ويجب ما يدعيه تسمية لثبوته بالبينة وإن أقاما البينة فبينة من لم يشهد له الظاهر أولى لأنها

وزيارة أهلها حتى يوفيها المهر كله أي المعجل، قال الكمال: وقوله: أي المعجل يتناول المعجل عرفاً وشرطاً فإذا كان قد شرط تعجيل كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله أو بعضه، فبعضه وإن لم يشترط تعجيل شيء بل سكتوا عن تعجيله وتأجيله فإن كان عرف في تعجيل بعضه، وتأخير باقيه إلى الموت أو الميسرة أو الطلاق فليس لها أن تحبس إلا إلى تسليم ذلك القدر قال في فتاوى قاضيخان: فإن لم يبينوا قدر المعجل ينظر إلى المرأة وإلى المهر أنه كم يكون المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيتعجل ذلك ولايتقدر بالربع ولا بالخمس بل يعتبر المتعارف فإن الثابت عرفاً كالثابت شرطاً بخلاف ما إذا شرطا تعجيل الكل إذ لا عبرة بالعرف إذا جاء الصريح بخلافه، ومثله هذا في غير نسخة من كتب الفقة فما وقع في غاية البيان من إطلاق قوله: فإن كان يعني المهر بشرط التعجيل أو مسكوتاً عنه يجب حالاً ولها أن تمنع نفسها حتى يعطيها ليس بواقع بل المعتبر في المسكوت العرف هذا، وللأب أن يسافر بالبكر قبل إيفائه. (وفي الفتاوى): رجل زوّج بنته البكر البالغة ثم أراد أن يتحول إلى بلد آخر بعياله فله أن يحملها معه، وإن كره الزوج فإن أعطاها المهر كان له أن يحبسها اهـ **قوله في المتن: (وإن اختلفا في قدر المهر حكم)** أي حكم مهر المثل أي سواء كان الاختلاف في حال قيام النكاح أو بعد الفرقة بعد الدخول أي والخلوة الصحيحة اهـ غاية. **قوله: (ومعناه إن مهر المثل يجعل حكماً)** أي عند أبي حنيفة ومحمد كما سيأتي اهـ **قوله: (فإن حلف لزمه ما أقر به تسمية)** أعني بذلك أنه يتحتم عليه دفع الدراهم ولا يتخير بينها وبين دفع الدنانير كما هو الحكم في مهر المثل اهـ غاية. **قوله:**

تثبت الحط أو الزيادة ويجب على أنه مسمى لأن البينة كاسمها مبينة، وإن لم يشهد مهر المثل لواحد منهما بأن كان أكثر مما ادعاه الزوج وأقل مما ادعته المرأة **فإن لم يكن لهما بينة تحالفا** فأيهما نكل لزمه دعوى صاحبه لأنه إقرار أو بذل وإن حلفا يجب مهر المثل بقدر ما أقرّ به الزوج يجب على أنه مسمى لاتفاقهما عليه، والزائد بحكم مهر المثل حتى يتخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير، ولو أقام أحدهما البينة أيهما كان ثبت ما يدعيه على أنه مسمى لأنه أثبته بالبينة وإن أقاما البينة تهاترتا في الصحيح لاستوائهما في الدعوى والإثبات، ثم يجب مهر المثل كله فيتخيره فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لأن بينة كل واحد منهما تنفي تسمية صاحبه فخلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لأن وجوب **قدر ما يقرّ به الزوج بحكم الاتفاق**، والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني، وذكر قاضيخان أنه يجب قدر ما اتفقا عليه على أنه مسمى والزائد على أنه مهر المثل فيتخير في الزائد كما في التحالف وإن طلقها قبل الدخول بها تحكم متعة مثلها على التفصيل الذي ذكرناه في تحكيم مهر المثل وهذا معنى قوله: والمتعة لو طلقها قبل الوطء أي تحكم المتعة إن طلقها قبل الدخول، ثم ذكر هنا تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول وكذا في الجامع الكبير وذكر في الجامع الصغير أن القول قول الزوج في نصف المهر وكذا في الأصل. ووجه التوفيق أنه وضع المسألة في
[٢٠٣ ب/١] الأصل في الألف والألفين ومتعة/ مثلها لا تبلغ نصف الألف الذي يقر به الزوج عادة فلا يفيد التحكيم بل الظاهر يشهد له وضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة، ومتعة مثلها تزيد على نصف العشرة عادة فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الأصل، وكذا المذكور في هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيحمل على ما هو المذكور في الجامع الكبير وهذا تخريج الرازي، **وقال الكرخي**: **يتحالفان في الفصول** كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على نحو ما ذكرنا من التفاصيل **واختاره صاحب المبسوط** وغيره من المتأخرين، لأن ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وذلك بعد التحالف **فإن ما يدّعيه كل واحد منهما**

(**ثم الوجوب**) أي وجوب الزائد اهـ **قوله**: (**فإن لم يكن لهما بينة تحالفاً**) الزوج لنفي الزيادة والمرأة لنفي الحط، وللقاضي أن يبدأ في الحلف أيهما شاء والمستحب القرعة اهـ سروجي رحمه الله. **قوله**: (**قدر ما يقر به الزوج**) أي في صورة التحالف اهـ **قوله**: (**بحكم الاتفاق**) أي وفي البينة بخلافه اهـ غاية. **قوله**: (**وقال الكرخي يتحالفان في الفصول**) أي الثلاثة على قول أبي حنيفة ومحمد وهي أن يكون مهر المثل شاهداً لها أو بينهما، اهـ ا ك. **قوله**: (**واختاره صاحب المبسوط**) أي والمحيط اهـ غاية. **قوله**: (**فإن ما يدعيه كل واحد منهما إلخ**) قال

من المسمى ينتفي بيمين صاحبه فيبقى العقد بلا تسمية فحينئذ يصار إلى مهر المثل لخلوّ العقد عن التسمية وقبل ذلك لم يوجد ما ينفي التسمية فلا يعتبر مهر لمثل، وقال قاضيخان: ما قاله الرازي أولى لأنا لا نحتاج إلى مهر المثل لأن نوجبه بل لنصحح به ما سمياه فلا حاجة إلى التحالف مع أن المذكور في شرح الجامع الصغير تخريج الرازي وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما اللّه وقال أبو يوسف: القول قول الزوج إلا أن يأتي بشيء مستنكر وهو ما لا يتعارف مهراً لها لأنه مستنكر عرفاً **قال قاضيخان: وهو الأصح** وقيل: ما لا يصلح مهراً شرعاً وهو أن يكون أقل من عشرة دراهم لأنه مستنكر شرعاً قال الوبري: هذا أشبه بالصواب لأنه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة أنه لو ادعى أنه تزوّجها على مائة وهي تدعي أنه تزوّجها على ألف ومهر مثلها ألف **وأقام البينة**، ثم رجع الشهود لم يضمنوا عند أبي يوسف لأنه لولا الشهادة كان القول قوله **ولم يجعل المائة مستنكراً في حقها** فعلم بذلك أن المراد ما ذكرنا لأبي يوسف أن المرأة تدعي زيادة والزوج ينكرها والقول قول المنكر لأن الأصل براءة الذمة [إلا إذا](١) أكذبه الظاهر ولأن تقوّم منافع البضع ضروري، فمتى أمكن إيجاب شيء لا يصار إلى مهر المثل فصار كالخلع والعتق والصلح عن دم العمد على مال **وكالإجارة**، ولهما أن القول في الدعاوي قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل إذ هو الموجب الأصلي في باب النكاح فصار كالصباغ مع صاحب الثوب إذا اختلفا في مقدار الأجرة **تحكم قيمة الصبغ بخلاف سائر الإجارات** وهذا لأن البضع متقوّم حالة الدخول في الملك لأنه ملحق بالأعيان كالصبغ في الثوب، ولا قيمة للمنافع ولا للبضع حالة الخروج، وكذا الصلح عن دم العمد والعتق ولهذا لا يجب شيء عند عدم التسمية.

قال رحمه اللّه: (ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل) أي لو كان الاختلاف

السروجي: والجواب عن قول الكرخي: أنه يبقى نكاحاً بلا تسمية بالتحالف فيكون موجبه مهر المثل أنه لا يستقيم لأنه لو كان كذلك لخير الزوج بين دفع الدراهم والدنانير كما هو الحكم في مهر المثل، وقد ذكرنا أنه يجب عليه دراهم من غير تخيير ويجبر عليها اهـ **قوله: (قال قاضيخان: وهو الأصح)** أي تفسير المستنكر بهذا اهـ **قوله: (وأقام البينة)** أي ودخل بها اهـ **قوله: (ولم يجعل المائة مستنكراً في حقها)** أي مع إن مهر مثلها ألف اهـ **قوله: (وكالإجارة)** أي فإنه لا يحكم فيها أجرة المثل اهـ غاية. **قوله: (تحكم قيمة الصبغ إلخ)** وإذا لم يشهد الصبغ لواحد منهما تحالفا ويبدأ بيمين صاحب الثوب فإذا حلف يغرم صاحب الثوب ما زاد الصبغ في ثوبه اهـ غاية. **قوله: (بخلاف سائر الإجارات)** الذي في خط الشارح الإجارة اهـ

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

في أصل المسمى **بأن نفاه أحدهما وادعاه الآخر يجب مهر المثل** وهذا بالاتفاق، أما عندهما فظاهر لأن أحدهما يدعي التسمية والآخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند أبي يوسف لتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدّم لأنه أمكن القضاء بالمتفق عليه، وهو الأقل: ما لم يكن مستنكراً وقال صاحب الهداية: ولو كان الاختلاف في أصل المسمى يجب مهر المثل بالإجماع لأنه هو الأصل عندهما أي عند أبي حنيفة ومحمد وهذا مشكل لأن عند محمد التسمية هي الأصل، وإنما يصار إلى مهر المثل عند تعذر إيجاب المسمى وهو مع أبي يوسف فيه، وإنما ذلك قول أبي حنيفة وحده ذكره في الجامع الكبير وغيره، وكذا ذكره في الهداية، قيل: هذا فيما إذا تزوّجها على هذا العبد أو على هذا العبد وأحدهما أرفع من الآخر إلخ، ولو كان الاختلاف بعد [٢٠٤/أ/١] موت أحدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما / بالاتفاق لأن اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما وكذا لو طلقها بعد الدخول.

قال رحمه اللّه: (وإن ماتا ولو في القدر فالقول لورثته) أي إن مات الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى **فالقول قول ورثة الزوج** ولا يستثنى المستنكر وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: الاختلاف بعد موتهما **كالاختلاف في حياتهما** وأصل الخلاف أنه لا حكم لمهر المثل بعد موتهما عنده وعندهما له حكم على ما يأتي من قريب إن شاء اللّه تعالى، ولو وقع الاختلاف بعد موتهما في أصل التسمية **فالقول قول من ينكره** عنده ولا شيء للمرأة وإن ماتا وقد كان سمى لها مهراً **فهو لورثتها** بالاتفاق، وإن لم يكن سمى لها شيئاً فلا شيء لها عند أبي حنيفة، **وقالا: لورثتها**

قوله: (بأن نفاه أحدهما وادعاه الآخر يجب مهر المثل) أي ولو كان بعد الطلاق قبل الدخول، تجب المتعة بالاتفاق اهـ كمال. **قوله: (فالقول قول ورثة الزوج)** أي ولا يحكم مهر المثل قل أو كثر لأنهم لو لم يقروا بشيء لا يقضي لهم عنده بشيء فإذا أقروا بشيء قضى به اهـ غاية. وكتب ما نصه: أي لأن مهر المثل يسقط اعتباره بعد موتهما عنده، وعند أبي يوسف القول قول ورثة الزوج فيما أقروا به إلا أن يأتوا بشيء قليل وعند محمد القول لورثة المرأة إلى مهر مثلها والقول لورثة الزوج في الفضل كما في حال الحياة وفي الاختلاف في الأصل القول قول ورثة الزوج عنده ولا يلزمه شيء لأن المسمى ليس بمتحقق ومهر المثل لا اعتبار به عنده بعد موتهما وعندهما يقضي بمهر المثل كما في حال حياتهما وعليه الفتوى اهـ رازي رحمه اللّه. **قوله: (كالاختلاف في حياتهما)** أي فعند أبي يوسف يقضي بما تدعيه ورثة الزوج لقيامهم مقام مورثهم، وعند محمد يقضي بمهر المثل اهـ غاية. **قوله: (فالقول قول من ينكره)** أي المسمى والمنكر ورثة الزوج اهـ **قوله: (فهو لورثتها)** أي من تركة الزوج اهـ غاية. **قوله: (وقالا: لورثتها إلخ)** والفتوى على قولهما اهـ قاضيخان. **قوله:**

يقضي بمهر المثل إذا كان النكاح ظاهراً إلا إذا قامت البينة على إيفاء المهر أو على إقرارها به أو إقرار ورثتها به لأنه كان ديناً في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى ولأبي حنيفة أن موتهما يدل على انقراض أقرانهما ظاهراً فبمهر من يقدّر القاضي مهر المثل، وهذا لأن مهر المثل يقدر بحالها [وبحال](١) نساء عشيرتها وموتهما يدل على موت نساء عشيرتها وموت نساء زمانها، فلا يمكن تقدير مهرها ولأنه [لو](١) سمع الدعوى في ذلك لسمع من وارث وارث وارث من مات في العصر الأوّل إن كان نكاحهما ظاهراً مشهوراً في زماننا وبهذا احتج أبو حنيفة أرأيت لو ادعت ورثة أم كلثوم بنت علي رضي اللّه عنهما مهر المثل على ورثة عمر رضي اللّه عنه، أكنت أسمع البينة في ذلك ولأن القضاء به يؤدي إلى استيفاء مهر المثل مراراً لأن النكاح يثبت بالاستفاضة والشهرة فيقضي بمهر المثل، ثم يأتي قوم آخرون فيدعون ذلك فيقضي لهم بمهر المثل، ثم وثم فيتسلسل إلى آخر الدهر وفي فتاوى قاضيخان ولأن الصحابة رضي اللّه عنهم اختلفوا في سقوطه بموت أحدهما، فكان إجماعاً منهم على سقوطه بموتهما ولأن الظاهر الاستيفاء والإبراء في مثل هذه الحالة هو العادة بين الناس **فلا يثبت** وقيل: إذا لم يتقادم العهد بموتهما يقضي بمهر المثل عنده أيضاً وقوله: فبمهر من يقدّر القاضي مهر المثل يشير إليه وفي المبسوط المستحق بالنكاح ثلاثة أشياء المهر المسمى، وهو أقواها والنفقة وهي أضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالأقوى لا يسقط بالموت، والأضعف يسقط بموت أحدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت أحدهما، وقال مشايخنا هذا كله إذا لم تسلم نفسها فإن سلمت ثم وقع الاختلاف في حالة الحياة أو بعد الموت فإنه لا يحكم بمهر المثل بل يقال: لها لا بد أن تقرّى بما تعجلت وإلا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لأنها لا تسلم نفسها إلا بعد قبض شيء من المهر عادة.

قال رحمه اللّه: (ومن بعث إلى امرأته شيئاً **فقالت: هو هدية** وقال: هو من المهر **فالقول له** في غير المهيأ للأكل) لأنه المملك فكان أعرف بجهة التمليك كما إذا قال: أودعتك هذا الشيء فقالت: بل وهبته لي وكذا الظاهر يشهد له لأنه يسعى في إسقاط ما في ذمته **إلا في الطعام المهيأ** للأكل كالشواء واللحم المطبوخ والفواكه التي لا

(**فلا يثبت**) أي البقاء إلا بالبينة أو إقرار ورثته كذا علل في البدائع اهـ غاية قال في البدائع: وقوله: في المسألة مشكل اهـ غاية. **قوله**: (**والمتوسط يسقط بموتهما**) أي عند أبي حنيفة كما تقدم. **قوله في المتن**: (**فقالت: هو هدية**) أي المبعوث اهـ **قوله**: (**فالقول له**) أي مع يمينه اهـ رازي. **قوله**: (**إلا في الطعام المهيأ**) أي المعد للأكل مما يتسارع إليه الفساد اهـ

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

تبقى فإن القول قولهما فيه استحساناً لجريان العادة بإهدائها فكان الظاهر شاهداً لها بخلاف ما إذا لم يكن مهيأ للأكل **كالعسل والسمن** والجوز واللوز **وقيل: ما يجب عليه** من الخمار والدرع ونحو ذلك ليس له أن يحسبه من المهر لأن الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب عليه، كالخف والملاءة لأنه لا يجب عليه أن يمكنها من الخروج بل له أن يمنعها، ثم إذا كان القول قول الزوج تردّ عليه المتاع إن كان قائماً [وترجع](١) [٢٠٤ب/١] بمهرها/ لأنه بيع بالمهر فلا ينفرد به الزوج بخلاف ما إذا كان من جنس المهر **وإن كان هالكاً لا ترجع** ولو قالت: هي من المهر وقال هو وديعة فإن كان من جنس المهر فالقول قولها وإن كان من خلافه فالقول قوله ولو بعث إلى امرأته شيئاً وبعث إليه أبوها شيئاً ثم قال: هو من المهر فلأبيها أن يرجع بما بعث إن كان من مال نفسه **وكان قائماً** وإن كان من مال البنت بإذنها فليس له أن يرجع لأنه هبة منها لزوجها ذكره في الذخيرة، **وفي فتاوى أهل سمرقند**: رجل تزوّج امرأة **وبعث إليها بهدايا** وعوّضته المرأة على ذلك [عوضاً ثم زفت إليه، ثم فارقها وقال: إنما بعثت إليك](٢) عارية وأراد أن يستردّ ذلك وأرادت المرأة أن تستردّ العوض فالقول له في الحكم لأنه أنكر التمليك فإذا استردّ ذلك منها كان لها أن تستردّ ما عوّضته. وفي الذخيرة: جهز بنته وزوّجها ثم زعم أن الذي دفعه إليها ماله وكان على وجه العارية عندها فقالت: هو ملكي

إتقاني. **قوله: (واللحم المطبوخ)** أي والدجاج المطبوخ اهـ والحلوى والخبيصة والخبز واللحم وسائر الأطعمة، اهـ غاية. **قوله: (كالعسل والسمن)** أي والدقيق والسكر والشاة الحية اهـ فتح. **قوله: (وقيل ما يجب عليه)** أي في الزمن الثاني اهـ **قوله: (وإن كان هالكاً لا ترجع)** قال الكمال رحمه الله: وإن كان هالكاً لا ترجع بالمهر بل بما بقي إن كان يبقى بعد قيمته شيء اهـ **قوله: (وكان قائماً)** أي وإن كان هالكاً يرجع اهـ فتح. **قوله: (وفي فتاوى أهل سمرقند إلخ)** ولو خطب بنت رجل وبعث إليها شيئا ولم يزوّج الأب البنت قالوا: ما بعث للمهر وهو قائم أو هالك يستردّ وكذا ما بعث هدية وهو قائم، فأما الهالك والمستهلك فلا شيء له في ذلك، اهـ استروشتي. **قوله: (وبعث إليها بهدايا إلخ)** قال الكمال رحمه الله: هذا والذي يجب اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيه قول المرأة لأن المتعارف في ذلك كله إرساله هدية، فالظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له إلا في نحو الثياب والجارية، وفيما إذا بعث الأب بعد بعث الزوج تعويضاً يثبت له حق الرجوع على الوجه الذي ثبت في فتاوى أهل سمرقند وكذا البنت فيما أذنت في بعثه تعويضاً هذا إذا كان بعثهما عقيب بعث الزوج فإن تقدّم عليه فالظاهر أنه هدية لا يوجب الرجوع فيه للزوج إلا أن كان قائماً والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) ما بين معكوفتين وردت في المخطوط [وتزوج].
(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

جهزتني به أو قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولهما دون الأب لأن الظاهر شاهد بملك البنت **إذ العادة دفع ذلك إليها بطريق الملك**، وحكى عن علي السغدي[١]. أن القول قول الأب لأن ذلك يستفاد من جهته **وذكر مثله السرخسي** وأخذ به بعض **المشايخ وقال في الواقعات**: إن كان العرف ظاهراً بمثله في الجهاز كما في ديارنا فالقول قول الزوج وإن كان مشتركاً فالقول قول الأب، ولو أبرأت زوجها من مهرها أو وهبته إياه ثم ماتت بعد مدّة فقالت الورثة: أبرأته في مرض موتها وأنكر الزوج، فالقول له وقيل: ينبغي أن يكون القول قول الورثة لأن الزوج يدعي سقوط ما كان ثابتاً وهم ينكرون، وجه الظاهر أن الورثة لم يكن لهم حق وإنما كان لها وهم يدعونه لأنفسهم والزوج ينكره فكان القول له.

قال رحمه اللّه: (**ولو نكح ذمي ذمية** بميتة أو بغير مهر وذا جائز عندهم فوطئت أو طلقت قبله أو مات عنها **فلا مهر لها** وكذا الحربيان ثمة) أي في دار الحرب وهذا قول أبي حنيفة رحمه اللّه وهو قولهما في الحربيين، وأما في الذمية فلها مهر مثلها إن دخل [بها أو مات][٢] عنها والمتعة إن طلقها قبل الدخول بها، وهو قول الشافعي رحمه اللّه وقال زفر: لها مهر المثل في الحربيين أيضاً **لأن الخطاب عام** والنكاح لم يشرع بغير المال، ولهما أن أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الإسلام وولاية الإلزام منقطة لتباين الدارين بخلاف أهل الذمة فإن أحكام أهل الإسلام جارية عليهم من

قوله: (**إذ العادة دفع ذلك إليها بطريق الملك**) وهذا القول هو الذي كان يفتي به مشايخنا رحمهم اللّه تعالى للعادة الفاشية في ديارنا بالملك وتجد الزوجة تتصرف في الجهاز تصرف الملاك من استمتاع وبيع وهبة على طول السنين ولا يوجد نهي من أبوبها عن ذلك بل ولا يسمع منهما شيء من ذكر العارية وقد اتفقت فتواي وفتاوى قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي متع اللّه بحياته المسلمين على هذا واللّه الموفق اهـ **قوله**: (**وذكر مثله السرخسي**) أي في شرح السير في باب الوصية بالمال فقال العارية تبرع والهبة تبرع والأولى أدناهما. **قوله**: (**وقال في الواقعات**) أي للصدر الشهيد هو المختار للفتوى. **قوله في المتن**: (**ولو نكح ذمّي ذمّية إلخ**) لما ذكر مهور المسلمين شرع في ذكر مهور الكفار اهـ كمال ولا تعتبر الكفاءة بينهم أيضاً ذكره في جوامع الفقه اهـ غاية. **قوله**: (**فلا مهر له**) وكذا إذا أسلما بعد ذلك اهـ غاية. **قوله**: (**لأن الخطاب عام**) أي وهو قوله تعالى: ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾

---

(١) هو علي بن الحسين بن محمد السُّغدي، القاضي، أبو الحسن، الملقب شيخ الإسلام من نواحي سمرقند، وقال السمعاني: سكن بخارى وتوفي في بخارى سنة (٤٦١هـ). الجواهر المضية (٢/٥٦٧).

(٢) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

استحقاق النفقة في النكاح والطلاق والعدة والتوارث بالنسب **وبالنكاح الصحيح** وثبوت خيار البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثاً والزنا والربا وغيرها من الأحكام، وقد تحققت ولاية الإلزام مع تحقق الالتزام، ولأبي حنيفة رحمه اللّه أن أهل الذمة **لا يلتزمون أحكامنا في الديانات، وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات،** ولهذا لا نمنعهم من شرب الخمر وأكل الخنزير وبيعهما وولاية الإلزام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فإنا أمرنا، أن نتركهم وما يدينون فصاروا كأهل الحرب فلا فائدة للمحاجة بعد الأمر بالترك ورفع السيف عنهم بخلاف بائع متروك التسمية ونحوه حيث نبطله بالحجة، **ولأن المهر حق اللّه** تعالى والكافر غير مخاطب به بخلاف الأحكام التي ذكر على ما يأتي إن شاء اللّه تعالى عن قريب، وقوله في الكتاب: أو بغير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت عنه، وفي كل منهما يرجع إلى اعتقادهم، **وقيل في الميتة والسكوت: روايتان عنه** في رواية يجب مهر المثل لأنها لم ترض بغير بدل، والأصح أن الكل على الخلاف فعنده لا يجب شيء بدون اعتقادهم لأنها لما رضيت / بما ليس بمال ولا قيمة له فقد رضيت بغير بدل ولأنه لو [٢٠٥أ/١]
وجب لوجب حقاً للّه تعالى والكافر غير مخاطب به ولا يجب حقاً لها لرضاها بدونه، واختلف العلماء في خطاب الكفار بالشرائع وفي جواز خطابهم بها عقلاً **وذكر صاحب كفاية الفحول** اختلافهم في جوازه عقلاً، وأمّا وقوعه ففي مختصر البزدوي أن الكافر أهل لأحكام لا يراد بها وجه اللّه تعالى، وليس بأهل لوجوب الشرائع وفي أصول أبي الحسن البستيّ: قال أبو حنيفة وعامة أصحابه أن الخطاب بالحرمات وما يوجب العقوبات يتناول الكفار وخطاب العبادات لا يتناولهم، ولا خلاف في تناولهم الأمر بالإيمان وفي أصول السرخسي: الكفار مخاطبون بالإيمان والمشروع من العقوبات فيما اعتقدوا حرمته ولهذا تقام عليهم الحدود بطريق الجزاء، والزجر عن الإقدام على أسبابها ولا يحدون حد شرب الخمر والسكر لعدم اعتقادهم حرمته، وكذا يتناولهم الخطاب بالمعاملات كالبيع لوجود التزامهم، قال: ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة لأن موجب الأمر اعتقاد لزوم المأمور به وهم

[النساء:٢٤]، اهـ **قوله: (وبالنكاح الصحيح)** سيأتي عند قوله: ولو كانت محرمة فرق ما يؤيده اهـ **قوله: (لا يلتزمون أحكامنا في الديانات)** أي كالصوم والصلاة اهـ وحرمة الخمر والخنزير، اهـ إتقاني. **قوله: (وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات)** أي كالنكاح بغير شهود، اهـ إتقاني. **قوله: (ولأن المهر)** أي ولأن تسمية المهر عند العقد حق اللّه تعالى اهـ **قوله: (حق اللّه)** أي بدليل أن المهر لا يسقط بتراضيهما على إسقاطه، اهـ غاية. **قوله: (وقيل في الميتة والسكوت روايتان عنه)** أي عن أبي حنيفة اهـ **قوله: (وذكر صاحب كفاية الفحول)** أي

ينكرون اللزوم وذلك كفر منهم بمنزلة إنكار التوحيد لأن صحة التصديق، والإقرار بالتوحيد لا يكون من إنكار شيء من الشرائع وفي الميزان: قال بعض مشايخ سمرقند: لا يتناولهم الخطاب أصلاً لا في حق المحرمات ولا في حق العبادات **إلا ما قام دليل شرعي عليه نصاً** وقال بعض أهل التحقيق منهم: إنهم مخاطبون بالحرمات والمعاملات دون العبادات، وفي المحصول قال الأكثرون منا ومن المعتزلة: الأمر بفروع الشرائع لا يتوقف على الإيمان وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة: إنه يتوقف عليه وهو قول أبي حامد الاسفرائيني من الشافعية ومال الكرخي والجصاص إلى تناولهم الخطاب بالفروع ولا يمكنهم الاحتجاج بمثل قوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون﴾ [فصلت: ٧]، لأن المراد بها الجحود أي يجحدون الزكاة، وقد عرف الحجج من الجانبين في موضعه.

قال رحمه الله: (**ولو تزوّج** ذمي ذمية بخمر أو خنزير عين فأسلما أو أسلم أحدهما لهما الخمر والخنزير، **وفي غير العين** لها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير) معناه أسلما أو أسلم أحدهما قبل القبض وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: لها مهر المثل في المعين وغير المعين وهو قوله الآخر وقال محمد: لها قيمتها في الوجهين، وهو قول أبي يوسف: الأوّل لهما أن القبض مؤكد للملك في المعين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعد القبض لا يثبت ملك الزوج في النصف إلا بالقضاء أو التراضي على الاسترداد، وقبل القبض يثبت له بنفس الطلاق، ولهذا لو هلك قبل القبض **كان على الزوج** وبعده عليها فكان للقبض شبهة بالعقد فيمتنع بالإسلام إلحاقاً للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار كالبيع، وفي غير المعين موجب للملك إذ لا يملك قبله فكان القبض ابتداء تملك للعين فيمتنع بالإسلام كالعقد، فإذا امتنع تسليم المعين فأبو يوسف يقول: يجب مهر المثل كما لو أنشأ العقد بعد الإسلام ومحمد رحمه الله يقول: صحت التسمية لكون المسمى مالاً عندهم إلا أنه امتنع التسليم بالإسلام فتجب قيمته كما إذا هلك المسمى قبل القبض، ولأبي حنيفة رحمه الله أن الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد **ولهذا تملك** التصرف فيه من البيع والهبة، وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج إلى ضمانها وذلك لا يمتنع

في علم الأصول اهـ غاية. **قوله**: (**إلا ما قام دليل شرعي عليه نصاً**) أي كعقود أهل الذمة من حرمة الربا ووجوب الحدود والقصاص اهـ غاية. **قوله**: (**ولو تزوّج**) كذا في المتون والذي بخط الشارح تزوّج بغير قوله: ولو اهـ **قوله**: (**وفي غير العين**) أي وهو الدين وهو الموصوف في الذمة. **قوله**: (**كان على الزوج**) أي ويجب عليه قيمته اهـ غاية. **قوله**: (**ولهذا تملك**) أي تملك المرأة التصرف في الصداق المعين وهو إيضاح لتمام الملك بنفس العقد في

بالإسلام كاسترداد الخمر المغصوب **بخلاف المشتري** لأن ملك التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفي غير المعين القبض يوجب مالك العين فيمتنع بالإسلام فيتعذر قبضه فإذا تعذر القبض لا تجب القيمة في الخنزير لأنه من ذوات/ القيم فيكون [٢٠٥ب/١] أخذ قيمته كأخذ عينه، **ولهذا لو أتى بقيمة الخنزير** تجبر على الأخذ ولا كذلك الخمر، وقال في الغاية: يرد على هذا ما لو اشترى ذمي داراً من ذمّي بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم يأخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم تجعل قيمة الخنزير كعينه ولم يجب عنه بشيء. والجواب أن قيمة الخنزير إنما تكون كعينه، أن لو كان بدلاً عن الخنزير كما في مسألة النكاح، أما إذا كان بدلاً عن غيره فلا وفي مسألة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وإنما صير إليها للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه، **ولو طلقها** قبل الدخول بها فمن أوجب لها مهر المثل أوجب المتعة، لأنها حكم مهر المثل ومن أوجب القيمة أوجب نصفها والله أعلم.

باب نكاح الرقيق

الرق الضعف وضده العتق.

قال رحمه الله: (**لم يجز نكاح العبد** والأمة والمكاتب والمدبر وأم الولد إلا بإذن السيد) والصواب أن يقال: لا ينفذ لأنه يجوز لكنه لا ينفذ كعقد الفضولي، **وقال**

الصداق المعين. **قوله**: (**بخلاف المشتري**) متصل بقوله: إن الملك في الصداق المعين إلخ يعني بخلاف ما إذا باع الخمر والخنزير أو اشترى ثم أسلم قبل القبض فإنه لا يجوز له القبض بل ينفسخ العقد لأن المبيع يستفاد ملك التصرف فيه بعد القبض لا قبله، والإسلام مانع منه، اهـ اك. **قوله**: (**ولهذا لو أتى بقيمة الخنزير**) أي قبل الإسلام اهـ هداية. **قوله**: (**ولو طلقها إلخ**) يعني على قول أبي حنيفة في العين لها نصف العين وفي غير العين في الخمر لها نصف القيمة، وفي الخنزير لها المتعة لأن مهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول بل في كل موضع كان الواجب مهر المثل قبل الطلاق فالواجب المتعة بعد الطلاق، وعند أبي يوسف لها المتعة على كل حال وعند محمد لها بعد الطلاق نصف القيمة على كل حال اهـ اك.

باب نكاح الرقيق

الرقيق العبد ويقال للعبيد اهـ فتح. وإنما أخر هذا الباب عن فصل النصراني والنصرانية لما أن الرقيق لا ينفذ نكاحه أصلاً إلا إذا أذن له مولاه بخلاف أهل الكتاب فإن لهم ولاية النكاح، فلما ذكر من لهم ولاية النكاح بأنفسهم وهم المسلمون وأهل الكتاب

مالك: لا ينكح العبد إلا بإذن سيده فإن عقده من غير إذنه صح، ثم للسيد أن يطلق عليه ويكون ذلك طلاقاً وكذا لو طلقها العبد قبل إجازة المولى يكون طلاقاً، بخلاف الأمة فإن العقد عليها بغير إذنه باطل ولا يصح بإجازته وعنه للسيد فسخه أو تركه كنكاح العبد **وهي شاذة**، ولنا قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ٥٧]، والنكاح شيء فلا يقدر عليه وقال عليه الصلاة والسلام: «أيما عبد تزوّج بغير إذن مولاه **فهو عاهر**»(١) رواه أبو داود والترمذي، من حديث جابر وقال: حديث حسن والمدبر وأم الولد والمكاتب ما بقي عليه درهم عبد فيتناوله اللفظ، ولأن في تنفيذ نكاحهم **تعييبهم** إذ النكاح عيب فيهم فلا يملكونه بغير إذن مولاهم ولا يقال: إن إقرار العبد بالحدود والقصاص مقبول مع أنه

ألحق بهم من ليس لهم ولاية النكاح بأنفسهم، وهم الأرقاء وقدم هذا الباب على نكاح أهل الشرك لأن الرق يتحقق في المسلم بقاء وإن لم يتحقق ابتداء والرقيق المسلم خير من المشرك الحر قاله الإتقاني رحمه الله، وقال الكمال: لما فرغ من نكاح الأحرار المسلمين شرع في بيان نكاح الأرقاء والإسلام فيهم غالب فلذا قدم باب نكاح المسلمين ثم أولاه نكاح أهل الشرك، وأما ما تقدم من فصل النصراني فإنما هو في المهر من توابع مهور المسلمين والمهر من توابع النكاح فأردفه تتمة له اهـ **قوله في المتن**: (**لم يجز نكاح العبد إلخ**) قال العيني: هذه المسألة مكررة فلذا ذكرها الشيخ فيما مضى في باب الأولياء بعبارة أحسن من هذا حيث قال: ونكاح العبد والأمة بلا إذن السيد موقوف، وهاهنا قال: لم يجز والصواب أن يقال: موقوف مثل ما قال هناك أولا ينفذ اهـ **قوله**: (**وقال مالك إلخ**) قال الكمال: وما نسبه إلى مالك في الكتاب ليس مذهبه وحاصل تقرير وجه المذكور ملازمة بين الملكين شرعاً فقد تبين بأن من ملك رفع شيء ملك وضعه وتمنع بملك رفع الضرر عن النفس ولا يملك إثباته شرعاً على نفسه ولذا ملك التطبب ولم يملك أكل السم وإدخال المؤذي على البدن، والأوجه بيانها بأنه ملك الطلاق لأنه من خواص الآدمية فكذا النكاح ويجاب بما سنذكر ثم قال الكمال: ولأن في تنفيد نكاحهما تعييبهما، أما في العبد فبشغل ماليته بالمهر والنفقة وأما في الأمة فلحرمة الاستمتاع بها عليه بالنكاح، وهذا تصرف في ماله بالإفساد فلا ينفذ إلا برضاه وبهذا إيجاب عن المنسوب إلى مالك من قوله: يملك الطلاق فيملك النكاح، فالطلاق إزالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح اهـ **قوله**: (**وهي شاذة**) أي الرواية المنقولة عن مالك من أصلها يدل على ذلك ما ذكره الكمال رحمه الله اهـ **قوله**: (**فهو عاهر**) أي زان اهـ **قوله**: (**تعييبهم**) أي في البيع اهـ **قوله**: (**فيما يتعلق به**

---

(١) أخرجه الترمذي في النكاح (١١١١) بلفظ «إذن سيده»، وأبو داود في النكاح (٢٠٧٨)، وأحمد في مسنده (١٣٨٠٠)، والدارمي في النكاح (٢٢٣٣).

تعييب بل فيه إهلاك، فالنكاح أولى لأنا نقول: لا يدخل العبد تحت ملك المولى **فيما يتعلق به خطاب الشرع**، وهذه الأحكام تجب عقوبة جزاء على ارتكابه المحظور وزجراً للعباد عن الفساد، وذلك بالآدمية وملكه ثبت من حيث المالية وما ثبت من التعييب **في ضمنه ضروري** فلا يبالي به.

قال رحمه اللّه: (فلو نكح عبد بإذنه) أي بإذن المولى **(بيع في مهرها)** أي في مهر امرأته لأن هذا الدين ظهر في حق المولى فأشبه ديون المأذون له في التجارة فيتعلق برقبته دفعاً للضرر عنها وهذا لأن ذمّته ضعيفة، فلو لم يتعلق برقبته لتضررت **بخلاف ما إذا تزوّج بغير إذن مولاه ودخل بها** حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية لعدم صدور الأذن من المولى كما إذا لزمه الدين بإقراره بخلاف ما إذا لزمه بالإتلاف لكونه غير محجور عليه في حق الفعل فيظهر في الحال ثم إذا بيع مرة ولم يف الثمن بالمهر لا يباع ثانياً، بل يطالب به بعد العتق لأنه بيع بجميع المهر بخلاف النفقة، حيث يباع بها مرة بعد أخرى لأنها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع، ولو مات العبد سقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء، هذا إذا تزوّج أجنبية، **وأما إذا زوّج عبده أمته** فاختلف المشايخ فمنهم من قال: يجب المهر ثم يسقط لأن وجوبه حق الشرع، ومنهم من قال: لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده، ولو تصور وجوبه ساعة لتصور دهراً وهذا لأنه لو وجب لوجب في ماليته وهي للمولى فلا فائدة فيه.

قال رحمه اللّه: (وسعى المدبر والمكاتب ولم يبع فيه) وكذا ولد أم الولد ومعتق البعض لعدم قبول النقل من ملك إلى ملك فيسعون ويوفي من كسبهم المهر كما في دين التجارة.

خطاب الشرع) أي أمراً ونهياً كالصلاة والصوم والغسل والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة والحج اهـ فتح. **قوله: (في ضمنه ضروري)** أي ضرورة صيانة الواجب كذا بخط الشارح اهـ **قوله: (بيع في مهرها)** أي إن لم يفده المولى اهـ فتح. وكتب ما نصه على قوله: في مهرها بخط الشارح بمهره اهـ **قوله: (بخلاف ما إذا تزوّج بغير إذن مولاه ودخل بها)** أي ثم فرق المولى بينهما، اهـ إتقاني. **قوله: (وأما إذا زوّج عبده أمته)** قال الإتقاني: في شرح الطحاوي ولو زوّج أمته من عبده فإنه يجوز وإن كان يكره منهما ولا يجب المهر لأنه وجب له على نفسه، ولا يجوز أن يجب له على نفسه، وقال بعضهم: يجب ثم يسقط ولو أعتقهما جميعاً فالعبد لا خيار له والأمة لها الخيار اهـ قال الكمال: وإذا زوّج عبده من أمته لا يجب عليه مهر لها ولا للسيد، ومنهم من قال: يجب ثم يسقط لأن وجوبه لحق الشرع والأولون يقولون: لا فائدة في هذا الوجوب لأنه لو وجب لوجب في ماليته وهي للمولى اهـ قال ابن أمير حاج رحمه اللّه: وقول الأولين هو الأصح وبه قال مالك

قال رحمه الله: (**وطلقها رجعية إجازة**/ للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقها) [١/٢٠٦ أ] يعني إذا تزوّج العبد بغير إذن مولاه وقال له المولى: طلقها رجعية يكون إجازة للنكاح، ولو قال: طلقها أو فارقها **لا يكون إجازة** لأن الطلاق الرجعي لا يكون إلا في نكاح صحيح فتعين الإجازة، **وقوله: طلقها أو فارقها يحتمل** الرد لأن رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقاً، ومفارقة وهو أليق بحال العبد المتمرد **وهو أدنى فكان الحمل عليه أولى**، وقال ابن أبي ليلى: قوله طلقها يكون إجازة أيضاً لأنه أمر مطلق فينصرف إلى الجائز، ولنا ما ذكرنا من الاحتمالات فلا تثبت الإجازة بالشك، حتى لو قال: أوقع عليها الطلاق أو طلقها تطليقة تقع عليها يكون إجازة لأن وقوع الطلاق مختص بالنكاح النافذ فيكون إجازة، ولو زوج فضولي رجلاً امرأة فقال له الرجل: طلقها يكون إجازة، لأنه يملك التطليق بالإجازة فيملك الأمر به بخلاف المولى، **ولأن فعل الفضولي إعانة** كالوكيل، ولهذا يكون عند الإجازة كالوكالة السابقة، فكان حمله على الإجازة أليق بخلاف فعل المتمرّد ولأن الضرر في حق الزوج ينجبر بملك بضع يقابله بخلاف ضرر المولى، فإن قيل: لو ادّعت المرأة على رجل نكاحاً وأنكر ثم طلقهايكون إقراراً منه بالنكاح، وكذا لو قالت امرأة لرجل: طلقني يكون إقراراً منها بالنكاح الصحيح النافذ، وكذا لو زوّجه فضولي أربعاً في عقدة ثم زوّجه ثلاثاً في عقدة أخرى فبلغه فطلق إحدى الأربع أو إحدى الثلاث بغير عينها يكون إجازة لنكاح ذلك الفريق، فما الفرق بينهما وبين مسألة العبد، قلنا: أما الأول فالفرق بينهما أن ظاهر حالهما يدل على مباشرة الصحيح النافذ فيحمل عليه بخلاف نكاح المتمرد،

والشافعي وأحمد اهـ **قوله: (وطلقها رجعية إجازة إلخ)** هذه من خواص مسائل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في عبد تزوّج امرأة بغير إذن مولاه فقال له مولاه: طلقها لم يكن ذلك إجازة، وكذلك لو قال له: فارقها ولو قال له: طلقها تطليقة تملك الرجعة كان إجازة، وإنما لم يكن إجازة في الصورة الأولى لأن قول المولى: طلقها يحتمل الإجازة ويحتمل الرد والطلاق في النكاح الفاسد والموقوف ليس بطلاق بل هو متاركة للنكاح وفسخ له حتى لا ينتقص شيء من عدد الطلاق، وذلك لأن وقوع الطلاق يختص بنكاح صحيح إلا أن النكاح وإن لم يكن صحيحاً يكون شبهة يسقط الحد إذا وطئ قبل الإجازة إلا إذا وطئ بعد المتاركة فحينئذ يلزمه الحد لارتفاع الشبهة اهـ إتقاني. **قوله: (لو قال: طلقها أو فارقها لا يكون إجازة)** أي وكذا لو قال: طلقها طلاقاً بائناً ذكره في المحيط اهـ غاية. **قوله: (وهو)** أي الردّ أليق بحاله أي من الإجازة اهـ **قوله: (وهو أدنى)** أي الردّ من حيث إن المتاركة ردّ والطلاق رفع والردّ أسهل من الرفع اهـ **قوله: (فكان الحمل عليه أولى)** أي لئلا تثبت الإجازة بالشك اهـ غاية. **قوله: (ولأن فعل الفضولي إعانة)** أي وليس بتمرد أما

وأما الثاني: فلأن كلام الزوج لا يصح إلا إذا حمل على وقوع الطلاق فيكون إجازة تصحيحاً لكلامه، ثم الأصل فيه أن أذن السيد يثبت بالتصريح، كقوله: أجزت أو رضيت به أو أذنت فيه ويثبت أيضاً بالدلالة قولاً أو فعلاً، مثل أن يقول عند سماعه هذا حسن أو صواب أو نعم ما صنعت أو بارك اللّه فيها **أو لا بأس** بها أو يسوق إليها مهرها **أو شيئاً منه بخلاف الهدية، قال الفقيه أبو القسم: لا يكون شيء من هذه** الأقوال إجازة والأوّل اختيار أبي الليث وبه كان يفتي الصدر الشهيد إلا إذا علم أنه قاله على وجه الاستهزاء، **والإذن في النكاح لا يكون إجازة، فإن أجاز العبد** ما صنع جاز استحساناً، كالفضولي إذا وكل فأجاز ما صنعه قبل التوكيل، **وكالعبد إذا زوّجه فضولي** فأذن له مولاه في التزوج فأجاز ما صنعه الفضولي.

العبد فمتمرد بالنكاح بدون إذن المولى فالردّ أليق بالعبد اهـ **قوله: (أو لا بأس)** أي أو أحسنت أو أصبت اهـ فتح. وفي خزانة الأكمل لو قال: أنا كاره أو لا أرضى لا يكون إجازة ويكون ردّاً أما لو وصل فقال: أنا كاره ولكن أجزته أو قال: لا أرضى ولكن رضيت جاز استحساناً اهـ ع. **قوله: (أو شيئاً منه)** أي وسكوته لا يكون إجازة اهـ فتح. **قوله: (بخلاف الهدية)** أي فإنها لا تكون إجازة اهـ **قوله: (قال الفقيه أبو القاسم: لا يكون شيء من هذه)** يعني قوله: هذا حسن وما ذكر معه من الألفاظ إجازة اهـ **قوله: (والإذن في النكاح لا يكون إجازة)** أي للنكاح الصادر قبل الأذن اهـ **قوله: (فإن أجاز العبد إلخ)** انظر ما ذكره الشارح بعد الورقة الآتية عند قوله: ولو نكحت بلا إذن بقوله: وكذا لا يلزم ما إذا تزوّج العبد بغير إذن مولاه ثم أذن له أن يتزوّج إلخ ففيه إيضاح لهذا اهـ قال الكمال رحمه اللّه: ولو أذن له السيد بعدما تزوّج لا يكون إجازة، فإن أجاز العبد ما صنع جاز استحساناً كالفضولي إذ وكل فأجاز ما صنعه قبل الوكالة اهـ **قوله: (وكالعبد إذا زوجه فضولي إلخ)** ولو باع السيد العبد بعد أن باشر بلا إذن فللمشتري الإجازة وقال زفر: يبطل وكذا لو مات السيد فورث العبد توقف على إجازة الوارث، أما إن كانت أمة فتزوجت بلا إذن ثم مات المولى فورثها من يحل له وطؤها بطل لطريان الحل النافذ على الموقوف، وإن ورثها من لا تحل له كان ورثها جماعة أو امرأة أو ابن المولى وقد كان الأب وطئها توقف على إجازة الوارث وعلى هذا قالوا في أمة تزوجت بغير إذن مولاها فوطئها الزوج فباعها المولى للمشتري الإجازة لأنه لا يحل له وطؤها لأن وطء الرجل يحرّمها، فإذا حاضت بطل العقد لحلها للمشتري، ولو كان الزوج لم يطأها بطل العقد بمجرد الشراء لطريان الحل البات على الموقوف، وقال زفر: يبطل بالموت وبالبيع وأصله أن الموقوف على إجازة إنسان يحتمل الإجازة من غيره وعنده لا لأنه إنما كان موقوفاً على الأول فلا يفيد من الثاني قلنا: إنما توقفت على الأول لأن الملك له لا لأنه هو والثاني مثله في ذلك فالحاصل أنه دائر مع الملك فينتقل بانتقاله اهـ فتح. **قوله**

قال رحمه اللّه: (**والإذن بالنكاح** يتناول الفاسد أيضاً) وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: لا يتناول إلا الصحيح وثمرة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر فيما إذا تزوج امرأة نكاحاً فاسداً، ودخل بها حيث يظهر لزوم المهر عنده في الحال فيباع فيه، وعندهما لا يطالب إلا بعد العتق وفي حق انتهاء الإذن بالعقد **حيث ينتهي به عنده** وعندهما لا ينتهي حتى لو تزوّج غيرها نكاحاً صحيحاً أو أعاد عليها العقد صح عندهما وعنده لا يصح، لهما أن المقصود من النكاح في المستقبل الإعفاف، والتحصين وذلك بالجائز لا الفاسد، لأنه لا يفيد الحل فصار كالتوكيل بالنكاح **فإنه يتناول الجائز دون الفاسد**، ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف إلى الجائز **بخلاف** البيع حيث **يتناول الجائز والفاسد** لأن الفاسد فيه **يفيد الملك بالقبض**، ولأبي حنيفة رحمه اللّه أن اللفظ مطلق فيتناول العقد غير مقيد بوصف الصحة أو الفساد فيجري على إطلاقه، فكان كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كثبوت النسب بالوطء، وسقوط الحد ووجوب / المهر والعدّة ولأن العبد أهل لمباشرة النكاح، وإنما يشترط [٢٠٦ ب/١] فيه رضا المولى ليتعلق المهر بماليته، وفي هذا لا فرق بين الصحيح والفاسد، فيتناولهما الأذن بخلاف الوكيل فإن مطلوب الأمر فيه ثبوت الحل له وذكر في المفيد والمزيد إن الوكالة بالنكاح تنتهي بالفاسد، فلنا أن نمنع. والأول ذكره صاحب المحيط وقال في المستصفى: وعليه الفتوى وأجمعوا على أن الأذن والوكالة لا ينتهيان بالموقوف، حتى جاز لهما أن يجددا العقد ثانياً عليها أو على غيرها ومسألة اليمين ممنوعة على طريقة إجراء اللفظ على إطلاقه ولئن سلم فالإيمان مبنية على العرف والعرف بالصحيح دون الفاسد إذا كانت يمينه على أن لا يتزوج في المستقبل، وإن حلف أنه ما تزوج في الماضي يتناول الصحيح والفاسد جميعاً لأن المراد في المستقبل الإعفاف، وفي الماضي العقد ذكره في المبسوط.

قال رحمه اللّه: (**ولو زوج عبداً مأذوناً** له امرأة صح وهي أسوة الغرماء في مهرها) وهذا إذا كان النكاح بمهر المثل أو أقل، أما صحة النكاح فلأنه ينبني على ملك الرقبة **فيجوز تحصيناً** له، وأما المهر فلأنه لزمه حكماً بسبب لامرد له وهو صحة

في المتن: (**والإذن بالنكاح**) أي كما لو قال لعبده: تزوج امرأة اهـ **قوله**: (**حيث ينتهى به عنده إلخ**) ولو جدد العبد نكاح هذه المرأة على وجه الصحة لاينفذ عنده اهـ رازي. **قوله**: (**فإنه يتناول الجائز دون الفاسد**) أي اتفاقاً اهـ فتح. **قوله**: (**بخلافه**) أي الإذن في البيع للعبد أو الوكيل اهـ إتقاني. **قوله**: (**يتناول الجائز والفاسد**) أي اتفاقاً اهـ فتح. **قوله**: (**يفيد الملك بالقبض**) أي ولذا صح إعتاقه وهبته اهـ **قوله في المتن**: (**ولو زوّج عبداً مأذوناً**) أي مديوناً اهـ فتح. **قوله**: (**فيجوز تحصيناً**) أي وما يقال: من أنه إبطال لحق الغرماء في قدر المهر ليس به

النكاح، إذ هو بلا مهر غير مشروع فصار كدين الاستهلاك، وكالمريض إذا تزوج امرأة فبقدر مهر مثلها تكون أسوة الغرماء، ولو زوجه المولى على أكثر من مهر المثل فالزائد تطالبه به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض.

قال رحمه الله: (**ومن زوّج أمته لا يجب عليه تبوئتها** فتخدمه ويطؤها الزوج إن ظفر بها) لأن حق المولى أقوى من حق الزوج لأنه يملك ذاتها ومنافعها، ولا كذلك الزوج. ولهذا يدخل فيه ملك المتعة تبعاً ولو وجبت التبوئة لبطل حقه في الاستخدام وحق الزوج في الوطء لا يبطل الاستخدام لأنه يتحقق أحياناً، فإن قيل: التبوئة تسليم فتجب عليه قلنا: لا بل هو أمر زائد عليه لأنه التسليم يتحقق بدون التبوئة بأن يقال: له متى ظفرت بها وطئتها وكذا إذا شرط التبوئة لا تجب عليه **لأنه لا يقتضيه العقد،** فلو صح **لا يخلو إما أن يكون إجارة** أو عارية فالأول باطل لعدم التوقيت، والثاني ليس بلازم **فإن بوّأها** معه منزلاً فلها النفقة والسكنى لأن النفقة تقابل الاحتباس ولو بدا له أن يستخدمها بعد التبوئة **فله ذلك** لأن حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح، فإن قيل: ينبغي أن يجب لها النفقة وإن لم يبوئها بيت الزوج لأن حبسها بحق كحبسها لاستيفاء المهر، قلنا: فوات التسليم إلى أن يوفيها المهر **جاء من قبله** بخلاف ما نحن فيه ولو طلقها بائناً بعد التبوئة تجب لها النفقة والسكنى وقبلها أو بعد الاسترداد لا تجب والمكاتبة في هذا كالحرة **لزوال يد المولى عنها.**

لأن النكاح لا يلاقي حق الغرماء بالإبطاء مقصوداً بل وضع لقصد حل البضع بالملك ثم يثبت المهر حكماً له بسبب لأمردّ له وهو صحة النكاح لصدوره من الأهل في المحل، ثم يلزمه بطلان حقهم في مقداره إذا كان قدر مهر مثلها أو أقل لخصوص أمر واقع فهو لازم اللازم باتفاق الحال لا في نفس الأمر فكان ضمنياً فلا يعتبر في إثباته ونفيه إلا حال المتضمن له لا حاله وصار كالمريض المديون إذا تزوّج امرأة صح، وكانت أسوة غرماء الصحة لما ذكرنا اهـ كمال. **قوله في المتن:** (**ومن زوّج أمته لا يجب عليه تبوئتها**) ومعنى التبوئة أن يدفعها للزوج ولا يستخدمها فلو كانت تذهب وتجيء وتخدم المولى لا يكون تبوئة، اهـ فتح. وكذا إذا زوّج مدبرته وأم ولده اهـ كمال. والنفقة على المولى ما لم يبوئها اهـ فتح. **قوله:** (**لأنه لا يقتضيه العقد**) أي على الأمة غير أن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد اهـ فتح. **قوله:** (**لا يخلو إما أن يكون إجارة**) أي لمنافع أعضائها اهـ **قوله:** (**فإن بوّأها**) أي وهي صالحة للجماع اهـ غاية. **قوله:** (**فله ذلك**) أي وكلما بوّأها وجبت نفقتها على الزوج وكلما أعادها سقطت، اهـ فتح. **قوله:** (**جاء من قبله**) أي حيث امتنع من إيفاء ما التزمه وهنا التفويت ليس من جهة الزوج بل من جهة من له الحق، وهوالمولى لشغله إياها بخدمة نفسه فلم يكن لها نفقة، كالمحبوسة بدين اهـ **قوله:** (**لزوال يد المولى عنها**) أي فهي في

قال رحمه الله: (**وله إجبارهما على النكاح**) أي للمولى إجبار العبد والأمة على النكاح ومعنى الإجبار هنا أن ينفذ عليهما النكاح بغير رضاهما، وقال الشافعي: لا إجبار في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه مبقي على أصل الآدمية فيما هو من خواص الآدمية والنكاح منها ولا يدخل في ملكه إلا ماليته، وهي لا تعلق لها بالنكاح **فكان أجنبياً عنه في إنكاحه**، ألا ترى أنه لا يملك الإقرار عليه بالقصاص ولا أن يطلق عليه امرأته لما قلنا بخلاف الأمة، لأن بضعها مملوك له فيملك تمليكه ولأن إجباره عليه لا يفيد لأن الطلاق بيده فيطلقها من ساعته، ولنا أنه مملوكه رقبة ويداً فيملك عليه كل تصرف فيه **صيانة ملكه** كالأمة وهذا لأنه إنما ملك تزويج الأمة لكونها مملوكة له/ رقبة ويداً لا لأنه يملك بضعها ولا تأثير لملك البضع فيه ولا [٢٠٧/أ/١] لعدمه، ألا ترى أنه ليس له أن يزوج امرأته وإن كان يملك بضعها، وله أن يزوج ابنته وإن كان لا يملك بضعها فلا تأثير لما ذكره طرداً وعكساً، وما ذكره في المعنى من أنه مبقي على أصل الآدمية لعدم ملكه فاسد لأنه لو كان كذلك لملكه العبد وهذا لأن ما لا يملكه المولى يملكه العبد كالإقرار بالحدود والقصاص، وما لا يملكه

يد نفسها فلها النفقة إذا لم تحبس نفسها ظلماً ولو جاءت الأمة بولد فنفقته على مولى أمّة لأنه ملكه لا على الأب اهـ كمال. **قوله في المتن**: (**وله إجبارهما إلخ**) قال في شرح الطحاوي: للمولى أن يزوّج أمّته على كره منها صغيرة كانت أو كبيرة بالإجماع، وأما في العبد إذا كان صغيراً فكذلك وإن كان كبيراً فكذلك عندنا في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه قال: لا يجوز إلا برضا العبد و هو قول الشافعي وقال في الإيضاح. وللمولى أن يجبر عبده على النكاح وروي عن أبي حنيفة أنه لا يجبره وهو قول الشافعي والمراد بالإجبار أنه لو باشر النكاح بغير رضاهما ينفذ، اهـ إتقاني. **قوله**: (**فكان أجنبياً عنه في إنكاحه**) كتزويجه مكاتبه ومكاتبته اهـ فتح. **قوله**: (**صيانة ملكه**) أي عن الوقوع في الزنا اهـ غاية. قوله عن الوقوع في الزنا أي إذ الزنا سبب الهلاك والنقصان إذ بالجلد ربما يهلك فيملكه بلا رضاهما، اهـ رازي. قال الإتقاني: بيانه أن الزنا يوجب الحد فربما يقع الحد مهلكاً أو جارحاً ففي الأوّل هلاك المال وفي الثاني نقصانه وللمولى إصلاح ملكه عن الهلاك، أو النقصان وفي التزويج إصلاح ذلك فيملكه بلا رضا العبد والأمة اهـ وليس للأب والوصي والشريك والمأذون والمضارب، أن يزوّجوا العبد لأن تزويجه ينقص المالية ويشغلها بالمهر والنفقة فلا يكون اكتساباً للمال، وأما الأمة فيصح تزويجها من الأب والوصي والجدّ والمكاتب والمفاوض والقاضي لأنه اكتساب المال بإزاء ما ليس بمال فيكون من باب النفع، أما شريك العنان والمضارب والمأذون لا يملكون تزويج الأمة عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يملكون كالمفاوض لهما أن هذا مبادلة المال بما

العبد يملكه المولى كالإقرار عليه بالمال فعلم بهذا أن قياسه على الطلاق والإقرار بالقصاص باطل وقوله: يطلقها من ساعته. قلنا: كلامنا في جواز تزويجه وبقاء ملكه إلى وجود الطلاق ولأن حشمة المولى تمنعه عن الطلاق ظاهراً **ولا يعانده بإيقاع الطلاق**، وهذا بخلاف المكاتب والمكاتبة **لأنهما التحقا بالأجانب** بعقد الكتابة، ولهذا يستحقان الأرش على المولى بالجناية عليهما وتستحق المكاتبة المهر إذا وطئها المولى فصارا كالحر فلا يجبران على النكاح وإن كانا صغيرين، وهذه من أغرب المسائل حيث اعتبر فيها رأي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لو زوجهما المولى بغير إذنهما **توقف على إجازتهما**، فإن أديا المال وعتقا لا يعتبر رأيهما ما داما صغيرين بل ينفرد به المولى أو الولي.

قال رحمه اللّه: (**ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء**) وهذا عند أبي حنيفة **وقالا: لا يسقط** اعتباراً بموتها **حتف أنفها**، **وهذا لأن المقتول ميت بأجله** والقتل موت، ولهذا لو قال لعبده: إن مت فأنت حرّ فقتل عتق فصار كما إذا قتلها أجنبي، **ولأبي حنيفة رحمه اللّه** أن المعقود عليه فات قبل الدخول **بفعل من له المهر وهو المولى** فلا

ليس بمال فلا يدخل تحت الإذن بالتجارة اهـ إتقاني. **قوله**: (**ولا يعانده بإيقاع الطلاق**) ولأن عقد النكاح مما ترغب فيه النفس غالباً وتدعو إليه فالظاهر عدم طلب قطعه قاله الكمال. **قوله**: (**لأنهما التحقا بالأجانب**) أي ولهذا لا يملك المولى استخدامهما اهـ **قوله**: (**توقف على إجازتهما**) ما داما مكاتبين اهـ **قوله في المتن**: (**ويسقط المهر بقتل السيد أمته**) في تزويجه مكاتبته لا يستحق المهر بل المكاتبة وفي تزويج أمته هو المستحق لها فلو قتلها قبل الدخول سقط عند أبي حنيفة عن الزوج اهـ فتح. **قوله**: (**قبل الوطء**) حتى لو كان المولى قبضه يردّ عليه اهـ فتح. قال الإتقاني: اعلم أن المولى إذا قتل أمته قبل دخول الزوج فإن كان قبض الصداق يردّه عليه وإن كان لم يقبضه يسقط عن ذمّه الزوج وعندهما لا يسقط شيء منه، أما إذا قتلها أجنبي فلا يسقط بالاتفاق وكذا لا يسقط إذا قتلها المولى بعد دخول الزوج وإذا غيبها المولى بمكان لا يقدر عليه الزوج لا يطالبه بالمهر بالاتفاق، وإذا ارتدّت الأمة أو الحرة قبل الدخول يسقط المهر بالاتفاق والحرة إذا قتلت نفسها لا يسقط بالاتفاق اهـ إتقاني. **قوله**: (**وقالا: لا يسقط**) أي وعليه المهر لمولاها لأن هذه فرقة وقعت بالموت فلا يسقط شيء من المهر بها اهـ رازي. **قوله**: (**حتف أنفها**) قال الإتقاني رحمه اللّه: والحتف الموت وجمعه حتوف ليس له فعل متصرف، وإنما يضاف الحتف إلى الأنف إذا مات الشخص بلا سبب ويقال: مات حتف أنفه لأن الروح تخرج من الأنف اهـ **قوله**: (**وهذا لأن المقتول ميت بأجله**) أي لا أجل له سوى هذا على مذهب أهل السنة والجماعة اهـ **قوله**: (**ولأبي حنيفة رحمه اللّه**) أي أن من له البدل منع المبدل قبل التسليم

يجب عليه، كما لو باعها وذهب بها المشتري من المصر أو أعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة أو غيبها بموضع لا يصل إليها الزوج، **والقتل** جعل إتلافاً في حق أحكام الدنيا **حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الإرث**، **وإنما لا يجب عليه القصاص والقيمة** للتعذر **حتى لو كانت رهناً** يضمن قيمتها، ولو قتل المولى زوجها لا يسقط بالإجماع لأنه ليس بتفويت للمعقود عليه، وإنما هو تصرف في العاقد فلا يكون تفويتاً، **ولو كان السيد صغيراً** قيل: يسقط وقيل: لا يسقط ذكره في المستصفى، ولو قتلت الأمة نفسها ففيه روايتان، **في رواية يسقط كقتلها** المولى **وهذا لأن فعل العبد مضاف إلى مولاه** حتى يؤمر بالدفع أو الفداء وفي رواية لا يسقط **وهو قولهما كالحرة** إذا قتلت نفسها وكما لو قتلها أجنبي، **وكذا في ردّتها روايتان**، وكذا في تقبيلها ابن زوجها.

قال رحمه الله: (لا بقتل الحرة نفسها قبله) أي **لا يسقط المهر بقتل الحرة نفسها قبل الدخول بها**، وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول: إنها فوتت المبدل قبل

فيجازي بمنع البدل تحقيقاً للمساواة كما إذا تلف المبيع قبل التسليم يسقط جميع الثمن اهـ **قوله**: (**بفعل من له المهر وهو المولى**) أي فيجازى بمنع البدل تحقيقاً للمساواة كما إذا تلف المبيع قبل التسليم يسقط جميع الثمن اهـ قوله: (**بفعل من له المهر وهو المولى**) أي فيجازي بمنع البدل إذا كان من أهل المجازاة، اهـ فتح. **قوله**: (**والقتل**) وإن كان موتاً لكنه. (جعل إتلافاً) وقوله: والقتل هذا جواب عن قولنا: الميت مقتول بأجله اهـ **قوله**: (**حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الإرث وإنما يجب عليه القصاص والقيمة**) أي والضمان فيما لو ذبح شاة غيره وإن كان قد أحلها له وقد تثبت أحكامه كذلك في حق المولى حتى لزمته الكفارة في الخطا اهـ فتح. **قوله**: (**حتى لو كانت رهناً**) أي عند إنسان فقتلها سيدها الراهن ضمن قيمتها له اهـ فتح. **قوله**: (**ولو كان السيد صبياً إلخ**) قال الكمال: ولو لم يكن السيد من أهل المجازاة بأن كان صبياً زوّج أمته وصية مثلاً قالوا: يجب أن لا يسقط في قول أبي حنيفة اهـ **قوله**: (**في رواية يسقط كقتلها**) أي كما إذا قتلها المولى اهـ **قوله**: (**وهذا لأن فعل العبد مضاف إلى مولاه**) قال الكمال رحمه الله: والأوجه ما ذكر في وجه قول من قال من المشايخ في ردّتها بالسقوط وهو أن المهر يجب أولاً لها ثم ينتقل إلى المولى وفائدة الأولية ما ذكرنا أنه إذ كان عليها دين قضى ولم يعط المولى إلا ما فضل اهـ فتح. **قوله**: (**وهو قولهما كالحرّة**) أي بل أولى لأن المهر لمولاها لا لها وهو لم يباشر منع المبدل اهـ غاية. **قوله**: (**وكذا في ردّتها روايتان**) قال الكمال: أما الأمة فلا رواية في ردّتها واختلف المشايخ قيل: لا يسقط لأن المنع وهو المسقط لم يجيء ممن له الحق وهو المولى وقيل: يسقط لأن المهر يجب أوّلاً لها ثم ينتقل إلى المولى بعد الفراغ عن حاجتها حتى لو كان عليها دين يصرف إليه اهـ **قوله**: (**لا يسقط المهر بقتل الحرّة نفسها قبل الدخول بها**) فلها مهر

التسليم فيفوت البدل **كقتل المولى أمته** وتقبيلها ابن زوجها، **ولنا أن جناية المرء على نفسه غير معتبرة** أصلاً، **ولهذا** إذا قتل نفسه يغسل ويصلي عليه، ووجه آخر وهو أن قتل الحرة نفسها لو اعتبر تفويتاً للمهر إنما يكون تفويتاً بعد موتها، وبالموت ينتقل المهر إلى ورثتها فلا يسقط لأنه للورثة لا لها بخلاف قتل المولى أمته لأن المهر له فكان مفوّتاً حق نفسه وهو كمن قال: اقتل عبدي فقتله لا يجب عليه شيء، **ولو قال: اقتلني فقتله** تجب عليه الدية ولا يصح أذنه في إبطال حق الورثة، وهذا بخلاف قتل الوارث الحرة قبل الدخول حيث لا يسقط المهر لأنه صار محروماً بالقتل فلم يصره مبطلاً حق نفسه في المهر، ووجه آخر أن القتل لا يتم إلا بعد زهوق الروح وعند ذلك ليست / بأهل للقتل فلا يمكن إضافته إليها، مثاله إذا قال لامرأته: إن جننت فأنت [٢٠٧ ب/١] طالق لا يقع الطلاق إذا جن لأن عند تحقق الشرط انتفت الأهلية بخلاف ما إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق فدخلتها، وهو مجنون حيث تطلق لأن التعليق صحيح **لكون الشرط لا ينافي الطلاق**، ولا يرد علينا رضاع الصغيرة الكبيرة حيث لا يسقط من مهرها شيء وإن كانت الفرقة بفعلها، وكذا المجنونة إذا قبلت ابن زوجها قبل الدخول لأن فعلهما لا يصلح لإسقاط حقهما، كما لو قتلا مورثهما، فإن قيل: ينتفض هذا بردة الصغيرة إذا كانت مميزة حيث يسقط بها مهرها قبل الدخول، **قلنا: ردّتها محظورة** في حقها بدليل حرمانها بها الميراث واستحقاق حبسها حتى تتوب أو تموت.

قال رحمه اللّه: **(والإذن في العزل لسيد الأمة) وعن أبي يوسف ومحمد أن الإذن**

مثلها تستحقه ورثتها اهـ فتح. **قوله: (كقتل المولى أمته)** أي على قول أبي حنيفة، اهـ فتح. **قوله: (ولنا أن جناية المرء على نفسه غير معتبرة)** أي في أحكام الدنيا إنما يؤخذ به في الآخرة، اهـ فتح. **قوله: (ولهذا)** قال أبو حنيفة ومحمد: إذا قتل نفسه يغسل ويصلي عليه أي ولم يعتبراه باغياً على نفسه، اهـ فتح. **قوله: (ولو قال: اقتلني فقتله إلخ)** ذكر صاحب المجمع في مسألة ما لو قال له: اقتلني فقتله ثلاث روايات فلتنظر فيه في باب الإكراه اهـ. **قوله: (لكون الشرط لا ينافي الطلاق)** قال في الطريقة الرضوية[1]: أجمعنا أن الأهلية في تعليق الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مفيقاً وقت اليمين مجنوناً وقت الشرط يصح ويقع وعلى عكسه لا تصح اليمين اهـ قنية. **قوله: (قلنا: ردّتها محظورة)** أي بخلاف غيرها من الأفعال لأنها لم تحظر عليها اهـ فتح قول المحشي: وإنما يجب عليه القصاص إلخ، كذا في أصل الحاشية وهو مخالف لعبارة الشرح كما ترى فحرر اهـ مصححه. **قوله في المتن: (والإذن في العزل لسيد الأمة)** أي عزل الماء عن الأمة في الجماع

---

(١) انظر كشف الظنون (٢/١١١٣).

إليها لأن النكاح شرع صيانة لها عن السفاح، وذا إنما يكون إذا كان كل واحد منهما قاضياً لشهوته، والعزل يخل به فشرط فيه رضاها كما في الحرة، بخلاف الأمة المملوكة لأنها مطالبة لها **فلا يعتبر** رضاها وللأمة المنكوحة ولاية المطالبة فلا يجوز إلا برضاها وله أن الأمة لا حق لها في قضاء الشهوة لأن النكاح لم يشرع حقاً لها ابتداء وبقاء، فإنها لا تتمكن من مطالبة سيدها بالتزويج وهو يخل بالمقصود وهو الولد **وهو حق المولى لا حق الأمة، بخلاف الحرة** ولهذا لو كان زوج الأمة عنيناً لا يكون لها حق الخصومة وإنما يكون لمولاها فيما روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا وفيه خلاف زفر رحمه اللّه، ثم العزل ليس بمكروه برضا امرأته الحرة أو برضا مولى امرأته الأمة، وفي الأمة المملوكة بغير رضاها لما روي عن جابر: «كنا نعزل على عهد رسول اللّه ﷺ والقرآن ينزل»[1] متفق عليه. ولمسلم: «كنا نعزل على عهد رسول اللّه ﷺ فبلغه ذلك فلم ينهنا» قال جابر: «ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا القرآن»[2] متفق عليه. وروى مسلم «أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل كانت له جارية: اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها»[3] وعن أبي سعيد الخدري: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن لي جارية: وأنا أعزل عنها وأكره أن تحمل وإن اليهود تحدّث إن العزل الموؤدة الصغرى قال: كذبت يهود لو أراد اللّه أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه»[4]. قالوا: وكذلك المرأة يسعها أن تعالج لإسقاط الحبل ما لم يستبن شيء

اهـ عيني. **قوله**: (**وعن أبي يوسف ومحمد أن الأذن إليها**) أي لأن قضاء الشهوة حقها لا حق مولاها. ولهذا كان لها مطالبة الزوج بالوطء فصارت كالحرّة اهـ إتقاني قال في الهداية. وعن أبي يوسف ومحمد أن الإذن إليها لأن الوطء حقها حتى يثبت لها ولاية المطالبة، وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها اهـ قوله: وفي العزل تنقيص حقها، قال الإتقاني قوله: تنقيص حقها أي في قضاء الشهوة، قالوا: مطالبة الوطء لها من الزوج قضاء مرة واحدة فأما ديانة ففي كل مرة اهـ وفي قوله: وعن أبي يوسف ومحمد إشارة إلى أن ظاهر الرواية قولهما كقول الإمام، اهـ كاكي. **قوله**: (**فلا يعتبر**) أي في العزل اهـ **قوله**: (**وهو حق المولى**) قال الكمال: ولو كان الزوج عنيناً قالوا: الخصومة للمولى أولها على الخلاف اهـ **قوله**: (**لا حق الأمة**) الذي بخط الشارح لا حقها اهـ **قوله**: (**بخلاف الحرّة**) أي فإن لها حقاً في الولد

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح (٥٢٠٩)، ومسلم في النكاح (١٤٤٠)، والترمذي في النكاح (١١٣٧)، وابن ماجة في النكاح (١٩٢٧)، وأحمد في مسنده (١٣٩٠٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٣٩)، وأبو داود في النكاح (٢١٧٣)، وأحمد في مسنده (١٣٩٣٦).

(٤) أخرجه الترمذي في النكاح (١١٣٦)، وأحمد في مسنده (١٠٨٩٥).

من خلقه **وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوماً** ثم إذا عزل وظهر بها حبل هل يجوز نفيه قالوا: إن لم يعد إلى وطئها **أو عاد بعد البول** جاز له نفيه **وإلا فلا**.

قال رحمه الله: (**ولو أعتقت أمة** أو مكاتبة **خيرت** ولو زوجها حراً) **ولا فرق في هذا** بين أن يكون النكاح برضاها أو بغير رضاها، **والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما إذا كان زوجها حراً** لحديث بريرة من رواية عائشة «أن النبي ﷺ خيرها وكان زوجها عبداً»[(١)] رواه مسلم ولأن العبد ليس بكفء لها فثبت لها الخيار بخلاف الحر، ولنا «حديث عائشة رضي الله عنها أن زوج بريرة كان حراً حين أعتقت»[(٢)] رواه البخاري ومسلم ولأن الخيار **لازدياد الملك** عليها، وهذا المعنى لا يختلف بين أن يكون حرّاً أو عبداً ولأنه عليه الصلاة والسلام قال: «لها ملكت بضعك فاختاري»[(٣)]. **فجعل علة الخيار ملكها بضعها** فلا نشتغل بالتعليل بعد تعليل صاحب الشرع، وحديثنا أولى

فيشترط رضاها اهـ إتقاني. **قوله**: (**وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوماً**) قال الكمال: وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح وإلا فهو غلط، لأن التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة اهـ **قوله**: (**أو عاد**) أي وعزل في العود أيضاً. **قوله**: (**بعد البول**) وينبغي أن يزاد وبعد غسل الذكر اهـ من خط الشارح. **قوله**: (**وإلا فلا**) أي وإن عاد ولم يبل لا يجوز نفيه اهـ كذا روي عن علي رضي الله عنه لأن بقية المني في ذكره يسقط فيها ولذا قال أبو حنيفة: فيما إذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وجب إعادة الغسل، وفي فتاوى قاضيخان: رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى، فجاءت بولد وأكبر ظنه أنه ليس منه كان في سعة من نفيه، وإن كانت محصنة لا يسعه نفيه، لأنه ربما يعزل فيقع الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اهـ فتح. **قوله في المتن**: (**ولو أعتقت أمة إلخ**) قال الرازي رحمه الله: يعني لو زوّج المولى أمته من رجل حرّ أو عبد ثم أعتقها فلها الخيار فإن اختارت نفسها فلا مهر لأحد إن كان العتق والاختيار قبل الدخول لأن الفرقة جاءت من قبلها وإن اختارت الزوج فالمهر لسيدها اهـ. **قوله في المتن**: (**خيرت**) وخيارها يقتصر على المجلس عندنا وقد تقدم اهـ **قوله**: (**ولا فرق في هذا إلخ**) أي بأن تزوّجت بإذن مولاها أو تزوّجها هو برضاها اهـ **قوله**: (**والشافعي يخالفنا فيما إذا كان زوجها حراً**) أي فلا خيار لها وهو قول مالك اهـ فتح. **قوله**: (**لازدياد الملك**) وذلك لأن حل الحرّة أوسع من حل الأمة فإنه قبل العتق، كان يملك الزوج عليها تطليقتين ويملك مراجعتها في مرتين، وكانت عدّتها حيضتين فازداد ذلك بالعتق فأثبت الشرع لها الخيار

---

(١) أخرجه مسلم في العتق (١٥٠٤)، والنسائي في الطلاق (٣٤٥٣)، وأبو داود في الطلاق (٢٢٣٤)، وأحمد في مسنده (٢٤٣١٨)، والدارمي في الطلاق (٢٢٩١).

(٢) أخرجه أبو داود في الطلاق (٢٢٣٥).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٤٩٤٠).

لكونه مثبتاً للحرية لاتفاقهم على أنه كان قبل عبداً أو نقول: ليس فيما روى دلالة/ [٢٠٨/أ/١] على أنه إذا كان حرّاً لا يكون لها الخيار فلا يمكن الاحتجاج به إلا على ثبوت الخيار لها فيما إذا كان زوجها عبداً ونحن نقول بموجبه وبموجب الحديث الآخر وبتعليله عليه الصلاة والسلام جمعاً بين الأحاديث أو نقول: بالتوفيق بين الروايتين فنقول: كان عبداً قبل أن تعتق بريدة ثم أعتق وكان حرّاً حين أعتقت وهو الظاهر، ولا فرق في هذا بين القنة وأم الولد والمدبرة **والمكاتبة** وزفر رحمه اللّه يخالفنا في المكاتبة هو يقول: **لا نفاذ للنكاح عليها إلا برضاها فصارت كالحرة** بخلاف الأمة، لأن رضاها غير معتبر، **ولنا ما روينا من حديث بريرة وكانت مكاتبة**، ولا يقال: إنها لم تكن مكاتبة عند

برفع أصل العقد لأنها لا تتمكن من دفع الضرر إلا برفع العقد، ولأنها بعد العقد يمنعها زوجها عن الخروج والبروز وذلك ازدياد الملك أيضاً اهـ إتقاني رحمه اللّه قال الكمال رحمه اللّه: وأصحابنا تارة يعللونه بزيادة الملك لأنها كانت بحيث تخلص بثنتين فازداد الملك عليها وهذا من ردّ المختلف إلى المختلف فإن الطلاق عند الشافعي بالرجال لا بالنساء، كأنه اعتماد على إثبات الأصل المختلف فيه، وتارة بعلة منصوصة وهو ملكها بضعها اهـ فتح. **قوله**: (**فجعل علة الخيار ملكها بضعها**) وإذاً فالواجب أن تكون هي المعتبرة، ويكون ما ذكروه من التعليل بزيادة الملك إظهار حكمة هذه العلة المنصوصة، اهـ فتح. وكتب ما نصه ولم يفصل بين ما إذا كان زوجها حراً أو عبداً، اهـ إتقاني. **قوله**: (**والمكاتبة**) أي إذا اعتقت بأداء الكتابة كذا بخط شيخنا اهـ **قوله**: (**لإنفاذ للنكاح عليها إلا برضاها**) قال الإتقاني رحمه اللّه: اعلم أنها إذا اعتقت ولها زوج زوّجها منه المولى أو تزوّجت بإذن مولاها كان لها الخيار سواء كان زوجها حال الإعتاق حراً أو عبداً إن شاءت أقامت معه وإن شاءت اختارت نفسها ففارقته ولا مهر لها إن لم يدخل بها الزوج لأن اختيارها نفسها فسخ من الأصل، فإن كان دخل بها فالمهر واجب لسيدها لأن الدخول بحكم نكاح صحيح فيقرّر به المسمى، وإن اختارت زوجها فالمهر لسيدها دخل الزوج بها أو لم يدخل لأن المهر واجب بمقابلة ما ملك الزوج من البضع وقد ملكه على الولي فيكون بدله للمولى اهـ وكتب ما نصه: قال الكمال: وخالف زفر في المكاتبة واستدل بأن العقد نفذ برضاها فلا خيار لها ولو صح لزم أن سيد الأمة لو زوّجها برضاها ومشاورتها في ذلك أن لا خيار لها، وليس بصحيح والأوجه في استدلاله أن النص لم يتناولها، وهو قوله: ملكت بضعك فاختاري لأن المكاتبة كانت مالكة لبضعها قبل العتق وأجيب بالمنع لأن ملكه تابع لملك نفسها ولم تكن مالكة نفسها وإنما كانت مالكة لإكسابها، ولقائل أن يقول قوله ﷺ: «ملكت بضعك» ليس معناه إلا منافع بضعك إذ لا يمكن ملكها لعينه وملكها لإكسابها تبع لملكها لمنافع نفسها وأعضائها فيلزم كونها كانت مالكة لبضعها بالمعنى المراد قبل العتق فلم يتناولها النص ويترجح قول زفر اهـ **قوله**: (**فصارت كالحرّة**) أي ولهذا يسلم لها

النكاح فلم يكن حجة، لأنا نقول: الظاهر أنها كانت مكاتبة لأن الحال يدل على ما قبله، **ولأن الملك يزداد** عليها، كالأمة وهو الموجب للخيار وقول الشافعي: ليس بكفء ليس بشيء لأن الكفء إنما يعتبر في الابتداء دون البقاء، فإن قيل: كيف يقدم حقها على حق الزوج حتى كان لها إبطال حقه دفعاً للضرر عنها بإلحاق الضرر عليه، قلنا: لما كان لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك إلا بإبطال أصل النكاح، كان لها إبطال أصله دفعاً للضرر عنها، ولأن الزوج قد رضي به حيث تزوّجها مع علمه أنها قد تعتق.

قال رحمه اللّه: (**ولو نكحت بلا إذن فعتقت نفذ بلا خيار**) أي لو تزوّجت الأمة

بدل بضعها اهـ إتقاني. **قوله**: (**ولنا ما روينا من حديث بريرة**) قال الإتقاني: وبريرة براءين مهملتين على وزن كريمة وكان اسم زوجها مغيثاً وكان عبداً لآل أبي أحمد كذا قال صاحب السنن وقال أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار: كان مغيث عبداً لآل المغيرة من بني مخزوم اهـ وقال الإتقاني: قيل هذا في سياق دليل الشافعي وروى صاحب السنن أيضاً بإسناده إلى عكرمة عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن زوج بريرة كان عبداً أسود يسمى مغيثاً فخيرها النبي ﷺ وأمرها أن تعتدّ[1] اهـ **قوله**: (**وكانت مكاتبة**) قال الإتقاني: فأقول: لا يخلو من أحد الأمرين، إما أن كانت بريرة مكاتبة قبل الإعتاق أو أمة قنة فإن كانت مكاتبة فإثبات الخيار لها حجة لنا على زفر لأن الرأي في معارضة النص فاسد، وإن كانت أمة قنة فنقول: النص الوارد في بريرة معلول بزيادة الملك وازدياد الملك بعد العتق حاصل في المكاتبة فيكون لها الخيار دفعاً للضرر عن نفسها، وملك المكاتبة بدل بضعها لا باعتبار عقد النكاح بل باعتبار عقد الكتابة لأنها صارت أحق بإكسابها وبدل البضع من جملة الكسب فلم يدل على سقوط الخيار كما إذا وهب المولى مهر الأمة لها ثم عتقت يكون لها الخيار، لأن سلامة بدل البضع لم يكن بعقد النكاح فلم يؤثر في سقوط النكاح اهـ **قوله**: (**ولأن الملك يزداد**) قال الكمال رحمه اللّه: وأصحابنا تارة يعللونه بزيادة الملك عليها لأنها كانت بحيث تخلص بثنتين فازداد الملك عليها وهذا من ردّ المختلف إلى المختلف فإن الطلاق عند الشافعي بالرجال لا بالنساء وكأنه اعتماد على إثبات الأصل المختلف فيه، وتارة بعلة منصوصة وهي ملكها بضعها، ثم قال الكمال: وإذن فالواجب أن تكون هي المعتبرة، ويكون ما ذكروه من التعليل بزيادة الملك إظهار حكمة هذه العلة المنصوصة، ومقتضاها ثبوت الخيار فيما إذا كان زوجها حراً أو عبداً وفيما إذا كانت مكاتبة عتقت بأداء الكتابة بعدما زوّجها سيدها برضاها أو غيره، اهـ ما قاله الكمال رحمه اللّه. **قوله في المتن**: (**ولو نكحت بلا إذن فعتقت نفذ بلا خيار إلخ**) قال الكمال: وعن زفر

---

(١) أخرجه مسلم في الطلاق (١٤٨٠)، والنسائي في النكاح (٣٢٤٥)، وأبو داود في الطلاق (٢٢٣٢)، وأحمد في مسنده (٢٥٣٨)، ومالك في الطلاق (١٢٣٤).

بغير إذن مولاها، **ثم عتقت نفذ النكاح** ولا خيار لها، أما نفوذ النكاح **فلأنها من أهل العبارة** وامتناعه لحق المولى وقد زال ولا يلزم على هذا ما لو اشترت شيئاً فأعتقها المولى حيث لا ينفذ ذلك الشراء بل يبطل لأنا نقول: كان الشراء موجباً لملك المولى فلو نفذ عليها التغير المالك، ولا كذلك هنا لأن الحل بالعقد قد ثبت لها في

يبطل النكاح لأن توقفه كان على إجازة المولى فلا ينفذ من جهة غيره ولا يمكن إبقاؤه موقوفاً على إجازته بعد بطلان ولايته، وإذا بطل تنفيذه وتوقفه لزم بطلانه بالضرورة إذ لا واسطة وصار كما إذا اشتريت ثم عتقت يبطل، ولا يتوقف لما قلنا من عدم إمكان القسمين اهـ قال الإتقاني: ولنا أن العقد لم يتوقف على إذن المولى لأن النكاح من خصائص الآدمية والرقيق فيه مبقي على أصل الحرية، فانعقد النكاح لصدور ركنه من أهله مضافاً إلى المحل، إلا أن النفاذ توقف على إذن المولى لقيام حقه فبعد العتق سقط حقه، فتم نفاذ النكاح بعد الحرية من جهتها ولهذا لم يكن لها الخيار لأن خيار العتق إنما يكون بازدياد الملك عليها بالعتق ولا يتصوّر ازدياد الملك هنا لأن نفاذ العقد ابتداء بعد العتق،ولهذا كان لها المهر إن لم يدخل بها قبل العتق، وهذا بخلاف ما إذا أذن لها المولى في النكاح فتزوّجت فإن ذلك العقد لا ينفذ ما لم يجز لأن بالإذن لم يسقط حق المولى ولهذا كان له أن يمنعها من التزوّج بعدما أذن فلا بد من إجازة المولى أو إجازة من قام مقامه، أما إذا لم يعتقها المولى لكنه مات فورثها من لايحل له وطؤها أو باعها منه أو وهبها ممن لا يحل له وطؤها بأن كانت ثبتت بين الجارية وبين الوارث أو المشتري أو الموهوب له محرمية بالرضاع أو المصاهرة أو كانت ورثتها امرأة أو اشترتها امرأة فعندنا ينفذ النكاح إذا أجاز المالك الثاني وعند زفر يبطل لأن العقد كان متوقفاً على إجازة الأوّل لتعلق حقه برقبتها، والمالك الثاني مثل الأوّل في هذا الباب فيبقى العقد متوقفاً على إجازة الثاني لعدم المنافي بخلاف ما إذا كان المالك الثاني من يحل له وطؤها، حيث ينفسخ الثاني لوجوب النكاح وهو طريان الحل البات على الحل الموقوف أما العبد إذا تزوّج بدون إذن المولى فللمالك الثاني أن يجيزه لأنه لا يملك بضعه وعند زفر لا تنفذ إجازة الثاني اهـ وقال الكمال رحمه اللّه: خيار العتق إنما شرع في نكاح نافذ قبل العتق لدفع زيادة الملك فلا يتحقق زيادة الملك لذلك. وأورد أنه ينبغي أن يثبت لها الخيار لأن بالاستناد يظهر أن النفاذ قبل العتق والجواب أن الشيء يثبت ثم يستند وحال ثبوته كان بعد العتق فانتفى الخيار معه لأن بالاستناد يظهر أن النفاذ قبل العتق والجواب أن الشيء يثبت ثم يستند وحال ثبوته كان بعد العتق فانتفى الخيار معه اهـ . **قوله: (ثم عتقت نفذ النكاح)** أي بمجرّد العتق، ولا فرق بين الأمة والعبد في هذا الحكم، وإنما فرضها في الأمة ليرتب عليها المسألة التي تليها تفريعاً اهـ فتح. قوله: تفريعاً أي ويجوز أن يكون تخصيصه بالأمة ليفرع مسألة الخيار عليها لأنها تختص بالإماء دون العبيد اهـ ك. **قوله: (فلأنها من أهل العبارة)**

الحالتين، وكذا لا يلزم ما إذا تزوّج العبد بغير إذن مولاه ثم أذن له أن يتزوّج حيث لا ينفذ العقد بغير إجازته لزوال المانع، لأنا نقول: إن الإذن فك الحجر عن التصرف ولو جاز النكاح المباشر قبل الإذن لا يقع الأذن فكاً فيمتنع الجواز وقضية هذا لا يجوز بإجازة مستقبلة إلا أنا استحسنا، وقلنا بالجواز عند الإجازة لقيام الإجازة مقام النكاح كما في نكاح الفضولي، **وهكذا نقول في التوكيل** وكذا لا يلزم الولي إلا بعد إذا زوّج مع وجود الأقرب، **ثم انتقلت الولاية** إليه حيث لا ينفذ إلا بإجازة مستأنفة وإن زال المانع لأن الأبعد حين باشر لم يكن ولياً ومن لم يكن ولياً في شيء لا يبالي بعواقبه اتكالاً على رأي الأقرب فيتوقف على إجازته ليتمكن من الأصلح، وكذا أيضاً لايلزم تزويج المولى مكاتبته الصغيرة حتى يوقف على إجازتها ثم إذا أدّت المال قبل الإجازة فعتقت **لا ينفذ ذلك العقد** وإن زال المانع لأنا نقول: لم يكن ولياً حال العقد فلا يبالي بعواقبه كالمسألة الأولى، وأما عدم الخيار فإن النفوذ بعد العتق فلا يتصوّر ازدياد الملك عليها **وثبوت الخيار باعتباره**.

قال رحمه اللّه: (فلو وطئ قبله فالمهر له) أي لو وطئ زوج الأمة الأمة قبل العتق فيما إذا تزوّجت بغير إذن المولى فالمهر للمولى لأنه استوفى منافع مملوكه للمولى، فإن قيل: ينبغي أن يجب مهران أحدهما مهر المثل بالدخول بشبهة، والثاني مهر العقد وهو المسمى كما لو قال لامرأة: إن تزوّجتك فأنت طالق فتزوّجها ثم دخل بها يجب مهر المثل بالوطء ونصف المسمى بالطلاق قبل الدخول قلنا: القياس كذلك **لكنا استحسنا فأوجبنا المسمى** لا غير لأن الإجازة تستند إلى وقت العقد

أي ولذا صح إقرارها بالديون، وتطالب بعد العتق وأهلية العبارة من خواص الآدمية وهي مبقاة فيها على أصل الحرية اهـ **قوله**: (**وهكذا نقول في التوكيل**) يعني فيما إذا زوّج فضولي شخصاً ثم وكله توقف على إجازته بعد الوكالة اهـ **قوله**: (**ثم انتقلت الولاية**) أي إما بغيبة الأقرب أو بموته اهـ **قوله**: (**لا ينفذ ذلك العقد**) أي بإجازة مستقبلة من السيد مع أنه المزوّج، اهـ فتح. **قوله**: (**وثبوت الخيار باعتباره**) أي كما لو زوّجت نفسها بعد العتق اهـ **قوله**: (**لكنا استحسنا إلخ**) قال الشيخ قوام الدين رحمه اللّه تعالى: قال أصحابنا رضي اللّه عنهم: كان القياس أن يجب لها مهران إذا وطئها قبل العتق مهر بالدخول في النكاح الموقوف وهو مهر المثل ومهر آخر وهو المسمى لجواز العقد إلا أنا استحسنا فأوجبنا مهراً واحداً وهو المسمى لأن نفاذ العقد استند إلى أصل العقد فصار كان نفاذ العقد، كان ثابتاً وقت العقد فقلنا بصحة التسمية وصحتها تمنع مهر المثل فوجب المسمى، وهو للمولى لأن الاستناد يظهر أثره في القائم لا في الفائت، وقد فاتت منافع البضع وكانت حين فاتت مملوكة للمولى فكان بدلها للمولى أيضاً، قال في شرح الطحاوي: هذا إذا كانت الأمة كبيرة، فإذا كانت صغيرة

فكان عاملاً من الابتداء فلو وجب مهر آخر لوجب/ مهران بعقد واحد، والدليل على [٢٠٨ب/١] أن العقد هو العامل أن الحد يسقط به فهذا يكشف لك أنه هو الموجب للمهر، لأن العامل في سقوط الحدّ هو العامل في وجوب المهر، يوضحه أن الزوج في النكاح الموقوف لو كان عبداً، ودخل بها قبل الإجازة يطالب بالمهر بعد الحرية، ولو كان الوجوب فيه بالدخول لطولب في الحال لكون الدخول من قبيل الأفعال كضمان الإتلاف والعبد ليس محجوراً عليه في الأفعال فيظهر وجوبه في الحال، وهو محجور عليه في الأقوال فلا يظهر في الحال لعدم رضا المولى ويظهر بعد العتق لزوال المانع، قال الراجي عفو ربه: هذه المسألة مشكلة بما ذكرنا في باب المهر في تعليل قول أبي حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها، حتى يوفيها مهرها: إن المهر مقابل بالكل أي بجميع وطآت توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء من المهر فقضية هذا أن يكون لها شيء من المهر بمقابلة ما استوفي [بعد][(١)] العتق ولا يكون الكل للمولى.

قال رحمه الله: (وإلا فلها) أي وإن لم يطأها الزوج قبل العتق فالمهر للأمة **لأنه استوفى منافع مملوكة لها**، والمراد بالمهر هو المسمى عند العقد لأن نفاذ العقد يستند إلى وقت وجود العقد فتصح التسمية على ما قررناه فإن قيل: ينبغي أن يكون المهر للمولى لأنه بالاستناد تبين أن العقد ورد على ملكه فصار كما إذا زوّجها المولى ثم أعتقها قبل الدخول بها ثم دخل بها الزوج حيث يكون المهر كله للمولى فكذا هذا، قلنا: حكم الاستناد إنما يظهر فيما لم يختلف مستحقه، وقد اختلف لأن المستحق أوان العقد هوالمولى والمستحق أوان الثبوت هي الأمة فاستحقاق الأمة لا

فأعتقها يبطل النكاح عند زفر وعندنا يتوقف على إجازة المولى إن لم يكن لها عصبة سواه فإذا أجاز المولى جاز فإذا أدركت بعد ذلك فلها خيار الإدراك لأن العقد نفذ عليها في حالة الصغر، وهي حرّة إلا إذا كان المجيز للعقد أباها أو جدّها فحينئذ لا خيار لها اهـ ما قاله الإتقاني. وقوله: لأن نفاذ العقد استند إلى أصل العقد أولى من قول الشارح: لأن الإجازة تستند إلى وقت العقد إذ لا إجازة هنا كما لا يخفى والله تعالى أعلم بالصواب.
قوله: (فأوجبنا المسمى) أي بسبب استناد النفاذ لأن النافذ ليس إلا ذلك العقد وحين صح العقد لزم صحة التسمية ويلزمه بطلان لزوم مهر المثل لأنه لا يجب معه اهـ فتح. **قوله: (لأنه استوفى منافع مملوكة لها)** وكان يتبادر أن في الوطء قبل العتق مهر المثل للسيد لعدم صحة التسمية فكان دخولاً في نكاح موقوف وهو كالفاسد حيث لا يحل الوطء فيه فوجبت قيمة البضع المستوفى منافعه المملوكة للسيد فلا تجب الزيادة لها على هذا خلافاً لما قيل

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

يمكن استناده لأنه يبطل به لعدم ملكها وقت العقد وحق المولى معدوم، أو أن الثبوت والشيء إنما يستند إذا كان ثابتاً في الحال بخلاف المستشهد به لأن جميع المهر هناك يجب بالعقد وإنما الدخول يتأكد به الواجب فحالة الثبوت وهي حالة العقد لا حق لها فيه فافترقا.

قال رحمه اللّه: (**ومن وطئ أمة ابنه** فولدت فادّعاه ثبت نسبه وصارت أم ولد له **وعليه قيمتها لا عقرها** وقيمة ولدها) ومعنى هذه المسألة أن يكون الأب حراً مسلماً حتى لو كان عبداً أو مكاتباً أو كافراً لا تصح دعوته لأنه لا ولاية له على المسلم، **وكذا إذا كان مجنوناً** ولو أفاق ثم ولدت لأقل من ستة أشهر لا تصح قياساً وتصح استحساناً، ويشترط أن تكون الأمة في ملك الابن من حين العلوق إلى حين الدعوة حتى لو حبلت في غير ملكه أو في ملكه وأخرجها الابن عن ملكه، ثم استردّها لم تصح دعوته لعدم الولاية وهذا لأن الملك إنما يثبت بطريق الاستناد إلى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين العلوق إلى حين التملك ولا يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن لأن له ولاية تملك مال ابنه ابتداء عند الحاجة إلى إبقاء نفسه فكذا له أن يتملك عند الحاجة إلى إبقاء نسله لكن الحاجة إلى إبقاء النفس أشدّ من الحاجة إلى إبقاء النسل، ولهذا يتملك الطعام بغير شيء والجارية بالقيمة ويحل له تناول الطعام عند الحاجة **ولا يحل له الوطء**، ويجبر على إنفاقه عليه ولا يجبر على دفع الجارية إليه ليتسرى بها الأب فلأجل الحاجة جاز له التملك، ولقصورها وعدم الضرورة إليها أوجبنا عليه القيمة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الأب إذ ملكه محترم وزواله ببدل كلا زوال فراعينا فيها الحقين، **ثم هذا الملك يثبت** قبيل

والزيادة لها لأن الزيادة إنما ثبتت باعتبار صحة التسمية وهذا التوجية على اعتبار عدمها، والثابت بهذا الاعتبار ليس إلا مهر المثل وهو كله للسيد ثم إذا عتقت ووطئها يجب المسمى لها لأنه صح بصحة العقد اهـ فتح. **قوله في المتن: (ومن وطئ أمة ابنه إلخ)** ذكرها في المجمع في فصل الاستيلاد من كتاب العتق اهـ **قوله: (وعليه قيمتها لا عقرها)** أي وهو مهر مثلها في الجمال أي ما يرغب به في مثلها جمالاً فقط، وأما ما قيل: ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس معناه بل العادة أن ما يعطي لذلك أقل مما يعطى مهراً لأن الثاني للبقاء بخلاف الأول والعادة زيادته عليه اهـ فتح. **قوله: (وكذا إذا كان مجنوناً)** يعني لا تصح دعوته اهـ قال الكمال: فإن كان الأب واحداً من هؤلاء لا تصح دعوته لعدم الولاية اهـ وكتب ما نصه ولو كانا من أهل الذمّة، إلا أن ملتهما مختلفة جازت الدعوى من الأب اهـ فتح. **قوله: (ولا يحل له الوطء)** أي عند الأئمة إلا ما نقل عن مالك بن أنس رضي اللّه عنه وابن أبي ليلى اهـ فتح. **قوله: (ثم هذا الملك يثبت إلخ)** أي لأن ثبوت النسب يتوقف على

الاستيلاد شرطاً له فيتبين أنه وطئ ملك نفسه فلا يجب عليه المهر، وقال زفر والشافعي: يجب / لأن الوطء وجد في غير الملك إذ الملك إنما يثبت ضرورة تصحيح [٢٠٩ أ/١] الاستيلاد صيانة لمائه عن الضياع فيثبت الملك قبيل العلوق فلا ضرورة في نقله إلى حال الوطء فكان الإيلاج واقعاً في غير الملك ولهذا لو وطئ جارية مشتركة بينه وبين ابنه فجاءت بولد فادعاه يجب عليه العقر مع أنه يملك البعض فهذا أولى لعدم ملكه البتة وكذا لو وطئها الأب غير معلق يجب عليه العقر لما قلنا ألا ترى أنه من وطئ جارية ابنه يسقط إحصانه، وإن علقت من الوطء ويثبت النسب منه ولنا أن المصحح للاستيلاد حقيقة الملك أو حقه وكلاهما غير ثابت للأب فيها لما نذكر فلابد من تقديمه ليصح الاستيلاد بوقوع الوطء في ملكه، فلا يجب عليه العقر وهذا لأن الغرض أن لايصير زانياً ولايضيع ماؤه فلو صار زانياً في ابتداء الإيلاج لضاع ماؤه لأن ماء الزاني هدر والاستيلاد عبارة عن الفعل الذي يحصل به الولد فيتقدم الملك على الوطء ضرورة بخلاف الجارية المشتركة بينهما، لأن ماله من الملك يكفي لصحة الاستيلاد فلا حاجة إلى تقدم الملك، فيكون واطئاً ملك الغير فيجب عليه بحصته، وبخلاف ما إذا كان الوطء غير معلق لأن انتقالها إلى ملكه لم يوجد لعدم الضرورة لأن تقدّم ملكه لصيانة فعله عن الزنا، وصيانة مائه فإذا لم يوجد أحدهما انتفى الشرط فلم تنتقل، وإنما لم يحد قاذفه لأن تقدّم الملك مختلف فيه فيكون الوطء في غير الملك عند البعض فيكون فيه شبهة وبالشبهة تدرأ الحدود ولا يضمن قيمة الولد لأنه انعلق حراً لتقدّم الملك عليه والملك شرط لصحة الاستيلاد عندنا، وعند الشافعي حكم الاستيلاد ولهذا يضمن قيمة الولد عنده في قول.

قال رحمه اللّه: (ودعوة الجد كدعوة الأب حال عدمه) **والمراد بالجد أب الأب** لقيامه مقامه والمراد بالعدم عدم ولايته بالموت أو الكفر أو الرق أو الجنون. ويشترط أن تثبت ولايته من وقت العلوق إلى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية إليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الأب.

قال رحمه اللّه: (ولو زوّجها أباه وولدت لم تصر أم ولده) لأن ماءه صار مصوناً به وانتقالها إلى ملك الأب لصيانة مائه وقد صار مصوناً بدونه فلا حاجة إليه **وكذلك لو استولدها بنكاح فاسد** لما ذكرنا، وقال الشافعي لا يجوز للأب أن يتزوّج بجارية ابنه لأن ماله من الحق يمنع صحة النكاح ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «أنت

الملك اهـ **قوله: (والمراد بالجد أب الأب)** أي ولا تصح دعوة الجد لأم اتفاقا اهـ فتح. **قوله: (وكذلك لو استولدها بنكاح فاسد)** أي أو بوطء بشبهة خلافاً لزفر فيهما اهـ كاكي. **قوله:**

ومالك لأبيك»[١] إضافة إليه بلام التمليك وقال عليه الصلاة والسلام: «فإن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أموال أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئاً»[٢] رواه البخاري ومسلم والأول رواه أحمد ولهذا لا يجب الحد بوطئها ولأنه لو ملك جزءاً منها لا يحل له نكاحها، فما هي مضافة بجملتها أولى بتحريمها فصارت كجارية مكاتبة أو كمكاتبته، ولنا أن المانع من النكاح **حقيقة [الملك]**[٣] **أو حقه** وكلاهما منتف عن الأب ألا ترى أنه يجوز للابن أن يتصرف فيها كيف شاء من الوطء والإعتاق والإخراج عن الملك ولا يجوز ذلك كله للأب، فلو كان فيها حق للأب لما جاز له ذلك وإنما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح ألا ترى أن الواهب له التزوج بالموهوبة وإن كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمنع كما في كسب المكاتب وفي المكاتبة حقيقة الملك ثابتة فلا يلزمنا، وإنما لا يحد للشبهة بصورة الإضافة إليه، والحديث الأوّل غير ثابت ولئن ثبت فالإضافة إليه للتخصيص لا للملك/ ويدل عليه [٢٠٩ب/١] إضافة الابن إليه مع المال وهو لا يملك ابنه فكذا ماله يحققه أن المال مضاف إلى ابنه بقوله: أنت ومالك لأبيك وهو إضافة ملك فكيف يكون ملكاً للأب مع ذلك والحديث الثاني المرادبه حل الأكل. **وقال زفر رحمه الله**: **يجوز النكاح** وتصير أم ولد له إذا جاءت بولد لأنها لما صارت أم ولده بالفجور فلأن تصير أم ولده بالنكاح أو شبهته أولى، والحجة عليه ما بينا من المعنى من أن ماءه صار مصوناً به فلا حاجة إلى تقديم الملك واحتيج إليه في الأول ليصير ماؤه مصوناً به.

قال رحمه الله: (ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح.

(لا القيمة) لعدم ملك الرقبة.

قال رحمه الله: (وولده حرّ) **لأنه ملكه أخوه فيعتق عليه** لقوله عليه الصلاة

(حقيقة الملك) أي كما في المملوك. **قوله**: **(أو حقه)** أي كما في جارية مكاتبه وفي المكاتبة حقيقة الملك ثابتة اهـ **قوله**: **(وقال زفر: يجوز النكاح إلخ)** قال في الفتح: وما عن زفر أنها تكون أم ولد له لأنها لما كانت أم ولد له بالفجوز فأولى بالحل بعيد صدوره عنه فإن أمومية الولد فرع الملك الأمة وملكها ينافي النكاح وإنما يصح تفريعاً على عدم صحة النكاح اهـ **قوله**: **(لأنه ملكه أخوه فيعتق عليه)** وفي فوائد الكاكي فيه اختلاف عند البعض

---

(١) أخرجه أبو داود في البيوع (٣٥٣٠)، وابن ماجة في التجارات (٢٢٩١)، وأحمد في مسنده (٦٦٤٠).

(٢) أخرجه الترمذي في الأحكام (١٣٥٨)، وابن ماجة في التجارات (٢٢٩٠)، وأحمد في مسنده (٦٦٤٠).

(٣) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

والسلام: «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه»[(١)] رواه أبو داود والترمذي والنسائي.

قال رحمه اللّه: (حرّة قالت لسيد زوجها: أعتقه عني بألف ففعل فسد النكاح) وكذلك لو قال رجل تحته أمة لمولاها: أعتقها عني بألف ففعل عتقت الأمة وفسد النكاح ويسقط في المسألة الأولى المهر لاستحالة وجوبة على عبدها ولا يسقط في الثانية. وقال زفر رحمه اللّه: لا يفسد النكاح **وأصله** أن العتق يقع عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء للآمر، ويخرج عن عهدة الكفارة إن نواها به وعنده يقع عن المأمور ولأن هذا الكلام كما إذا لم يسم الألف، ولنا أنها أمرته بإعتاق عبده عنها ولا يتصوّر ذلك إلا بتقديم ملكها فيه، فيقدر تقديمه اقتضاء كمن قال لامرأته المدخول بها: اعتدّي ونوى الطلاق فإنه يقع لأنه لا صحة للاعتداد إلا بتقديم الطلاق، **فوجب تقديمه اقتضاء** تصحيحاً للكلام وكذا لو باع شيئاً بألف ثم جدّد البيع بخمسمائة ينعقد الثاني وينفسخ الأول، ولا يقال: إن البيع ينعقد بالإيجاب لأنا نقول: نعم إذا كان مقصوداً وأما إذا دخل في ضمن شيء آخر فلا، ولا يقال: إن الملك للآمر مختطف غير مستقر ومثله لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل إذا اشترى زوجته للموكل لأنا نقول: الملك لما ثبت ثبت بموجبه وانفساخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه، ألا

يعتق قبل الانفصال من الأم حتى إذا مات المولى وهو الابن قيل: الانفصال يرث الولد منه لأنه عتيق وعند البعض يعتق بالانفصال حتى لا يرث قبل الانفصال لأن الرق مانع من الإرث اهـ معراج الدراية قال العلامة قوام الدين الإتقاني رحمه اللّه: أقول الوجه هو الأوّل لأن الولد حدث على ملك الأخ من حين العلوق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة للحديث اهـ **قوله**: **(وأصله)** أي أصل هذا الخلاف اهـ **قوله**: **(فوجب تقديمه اقتضاء)** فيصير قوله: أعتق طلب التمليك منه بالألف وأمرا له بإعتاقه عنه وقوله: أعتقت تمليك منه ضمناً للإعتاق الصريح الواقع جواباً واعلم أنه لو صرح بالبيع فقال: بعتك وأعتقته لا يصح عن الآمر بل عن المأمور فيثبت البيع ضمناً في المسألة ولايثبت صريحاً كبيع الأجنة في الأرحام وهذا لأن الثابت مقتضى يعتبر فيه شروط المتضمن لا شروط نفسه، وشرط العتق الأهلية بالملك والعقل وعدم الحجر، وهو ثابت في المأمور فإذا صرح به ثبت بشرط نفسه والبيع لا يتم إلا بالقبول ولم يوجد فيعتق عن نفسه اهـ فتح وكتب ما نصه: قال الإتقاني: وهو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق وهذا إذا لم يصرح بالمقتضى أما إذا صرح به المأمور يقع العتق عن المأمور اتفاقاً ولهذا قال في التقويم: لو قال المأمور: بعتك بألف درهم ثم أعتقت لم

---

(١) أخرجه الترمذي في الأحكام (١٣٦٥)، وأبو داود في العتق (٣٩٤٩)، وابن ماجة في الأحكام (٢٥٢٤)، وأحمد في مسنده (١٩٦٥٤).

ترى أن من قال لامرأته الأمة: إن اشتريتك فأنت حرّة فاشتراها عتقت وفسد النكاح. وكذا لو قال لصغير هذا ابني فجاءت أمه بعد موته فطلبت إرثه ترث وإن كان الإقرار بالنكاح ضرورة ثبوت النسب ولا نسلم أن المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتداء للموكل في الصحيح كالعبد يتهب يقع الملك لمولاه ابتداء ولئن وقع الملك للوكيل كما قاله البعض فهو متعلق به حق الموكل حالة ثبوته ومثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف ما نحن فيه فإن العبد لم يتعلق به حق الغير ولا يقال: إن الشيء إذا ثبت للضرورة يتقدر بقدرها فوجب أن لا يظهر في حق فسخ النكاح لأنا نقول: الشيء إذا ثبت يثبت بلازمه كما تقدم فإن قيل: لو قال لعبده: كفر يمينك بالمال لا يعتق وإن كان لا يمكنه التكفير بالمال إلا بعد العتق فكذا هنا وجب أن لا ينفسخ النكاح. قلنا: الحرية أصل للتكفير بالمال وأصل الشيء لا يكون تبعاً لفرعه ولو ثبت اقتضاء لصار تبعاً له فامتنع لذلك.

قال رحمه اللّه: (ولو لم تقل بألف) أي **لم تذكر المال** والمسألة بحالها (لا يفسد) النكاح (والولاء له) أي للمأمور وهذا عند أبي حنيفة ومحمد **وقال أبو يوسف**: **هو والأول سواء** فيصح الأمر وتملكه المرأة فيعتق عنها وولاؤه لها ويفسد النكاح ويسقط المهر لأنه تقدم الملك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط/ القبض **كما يسقط القبول في البيع المقدر** بل أولى ولأن القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما سقط الركن فأولى أن يسقط الشرط ولهذا لو قال: أعتق عبدك عني بألف درهم ورطل من خمر أو أكره المأمور على أن يعتق العبد عنه بألف يقع العتق عن الآمر وبيع المكره فاسد والقبض فيه شرط كالهبة ومع هذا سقط اعتباره فكذا هذا وصار كالأمر بالتكفير عنه بالإطعام ولهما أن القبض فعل حسي **فلا يدخل في ضمن القول** وإنما يدخل في الضمن الحكمي لا الحسي وقياسه على القبول باطل لأنه إنما يسقط تبعاً ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحتمل السقوط فلا يعمل فيه دليل السقوط وهو التبعية والركن في البيع يحتمل السقوط كما في التعاطي وسقوط القبض في البيع الفاسد ممنوع فيما ذكره الكرخي ولئن سلم فالفاسد منه معتبر بالصحيح فيسقط القبض فيه بخلاف الهبة لأن القبض منصوص عليه فلا يمكن [٢١٠/أ/١]

يصر مجيباً لكلامه بل كان مبتدئاً ووقع العتق عن نفسه اهـ **قوله: (لم تذكر المال)** أي بأن قالت: أعتقه عني مقتصرة على ذلك اهـ **قوله: (وقال أبو يوسف هو والأوّل سواء)** أي عدم ذكر البدل مع ذكر المبدل سواء يعني يقع العتق عن الآمر في الصورتين اهـ إتقاني. **قوله: (كما سقط القبول في البيع المقدر)** أي كقوله: أعتق عبدك عني بألف اهـ **قوله: (فلا يدخل في ضمن القول)** أي ففعل اليد الذي هو الأخذ لا يتصوّر أن يتضمنه فعل اللسان ويكون

إسقاطه أصلاً وهذا هو الأصل المعوّل عليه ولا تأثير لكونه ركناً أو شرطاً ألا ترى أن الطهارة ونية الصلاة لا يسقطان وهما شرطان فيها والقيام والقراءة يسقطان بعذر وهما ركنان والفقير في مسألة التكفير ينوب عن الآمر في القبض لكون الطعام قابلاً للقبض فتتم به الهبة ثم يصير مؤدياً إلى نفسه بحق الكفارة. وأما العبد فلا يمكن أن يجعل قابضاً نياية عن الآمر لأن ماليته تتلف بالإعتاق فلا يقع في يده شيء لينوب عن الآمر ولأنه عند عدم ذكر المال يحتمل أن يقدر هبة ويحتمل أن يقدر بيعاً فاسداً لعدم ذكر الثمن وليس البعض بأولى من البعض فوقعت الجهالة في التقدير.

باب نكاح الكافر

قال رحمه اللّه: (تزوّج كافر بلا شهود أو **في عدة كافر وذا في دينهم** جائز ثم أسلما أقرّا عليه) وهذا عند أبي حنيفة **وقال زفر: النكاح فاسد في الوجهين** إلا أنا لا نتعرض لهم قبل الإسلام أو المرافعة إلى الحكام **وهما في الأولى** مع أبي حنيفة. **وفي الثانية مع زفر** له أن الخطابات عامة إلا أنا لا نتعرض لهم لذمتهم **إعراضاً لا تقريراً** كما لا نتعرض لهم في عبادة الأوثان **بخلاف الربا والزنا على ما تقدم** فإذا ترفعوا أو أسلموا والحرمة قائمة وجب **التفريق** ولهما أن النكاح في العدة لا يجوز إجماعاً وقد التزموا

موجوداً بوجوده بخلاف القول فإنه يتضمن ضمن قول آخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول أبي اليسر قول أبي يوسف أظهر لا يظهر اهـ كمال.

باب نكاح الكافر

قال الإتقاني: إنما أخر نكاح أهل الشرك عن نكاح الرقيق لأنهم أدنى منزلة من الرقيق لأنهم أدنى منزلة من الرقيق قال تعالى ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك﴾ [البقرة: ٢٢١] اهـ وكتب عليه أيضاً ما نصه: يتناول الذمي والمشرك والمجوسي ونحوهم اهـ ع. **قوله: (أو في عدة كافر) أي بموت أو طلاق** اهـ وكتب ما نصه: لأنه لو كان في عدة مسلم كان النكاح فاسداً بالإجماع كذا قيل وفيه نظر لأن كلامنا في أهل الشرك ولا يجوز للمسلم نكاح المشركة حتى يكون في عدّته ويجوز أن يتصوّر بأن أشركت بعد الطلاق والعياذ باللّه وهي في عدة المسلم اهـ أكمل. **قوله: (وذا في دينهم)** أي التزوّج بلا شهود أو في عدة كافر اهـ ع. **قوله: (وقال زفر: النكاح فاسد في الوجهين)** أي النكاح بغير شهود وفي عدة كافر اهـ وبه قال مالك اهـ ع **قوله: (وهما في الأولى)** أي وهو النكاح بلا شهود اهـ **قوله: (وفي الثانية مع زفر)** أي النكاح في عدة الكافر اهـ **قوله: (إعراضاً لا تقريراً)** أي لا تقريراً لهم على صنعهم الفاحش القبيح اهـ **قوله: (بخلاف الربا والزنا على ما تقدم)** أي في آخر باب المهر عندقوله: ولو نكح

أحكامنا فتلزمهم. **والنكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات** ولأبي حنيفة رحمه الله أن العدة لا يمكن إثباتها حقاً للشرع لكونهم غير مخاطبين به ولا حقاً للزوج **لأنه لا يعتقده بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم** والخلاف في صحة نكاحهم في العدة بناء على أن العدة تجب عندهما وعنده لا تجب **حتى لا تثبت له الرجعة** ولايثبت نسب ولدها **إلا إذا جاءت به** لأقل من ستة أشهر وقيل: تجب عنده لكنها لا تمنع من صحة النكاح لضعفها **كالاستبراء** فإذا صح النكاح فحالة الإسلام والمرافعة **حالة البقاء** والشهادة ليست شرطاً فيها وكذا وجوب العدة في حالة البقاء لا ينافي النكاح. ألا ترى أن المنكوحة إذا وطئت بشبهة بأن تزوّجها رجل ودخل بها **تجب عليها العدة** وتحرم على الأول على ما هو المختار واختار خواهر زاده أن العدة لا تجب ولا يحرم وطؤها على الأول وقيل: إذا كان الثاني عالماً فكما اختاره خواهر زاده وإن لم يعلم فكالأول وذكر صاحب النهاية معزياً إلى المبسوط أن الاختلاف بينهم فيما إذا كانت المرافعة أو الإسلام والعدة غير منقضية وأما إذا كانت المرافعة أو الإسلام بعد انقضاء العدة لا يفرق بالإجماع.

قال رحمه الله: (ولو كانت محرمة فرّق بينهما) أي **لو كانت منكوحة الكافر** [٢١٠ب/١] محرماً/ له أي للزوج بأن كانت أمه أو أخته **فأسلم أحدهما أو كلاهما فرق بينهما** لعدم المحلية فيستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما تقدم ثم هل لهذه الأنكحة حكم

ذمي ذمية بميتة أو بغير مهر إلخ اهـ **قوله: (وجب التفريق)** أي لقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ [المائدة: ٤٩] اهـ **قوله: (والنكاح بغير شهود مختلف فيه)** أي فإن مالكاً وابن أبي ليلى يجوّزانه اهـ **قوله: (ولم يلتزموا أحكامنا بجميع الاختلافات)** وقد تقدم من مذهبهما أن أهل الذمة التزموا أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات وهذا تقييد له حيث أفاد أنهم التزموا المجمع عليه في ملتنا لا مطلقاً اهـ كمال بالمعنى في بعضه. **قوله: (لأنه لا يعتقده)** ولا يمكن أن تجب للولد لأن في الزنا لا تجب مع وجوده فإذا لم تجب العدة صح النكاح اهـ رازي وكتب على قوله: لا يعتقده ما نصه: أي الكافر لا يعتقد العدة وتذكير الضمير على تأويل الاعتداد اهـ **قوله: (بخلاف ما إذا كانت)** أي الكتابية اهـ **قوله: (تحت مسلم)** طلقها فإنه تجب العدة حقاً له لأنه يعتقده فلا يصح نكاح هذه الكتابية فيها اهـ كمال. **قوله: (حتى لا تثبت له الرجعه)** أي للزوج بمجردّ طلاقها لأنه إنما يملكها في العدّة اهـ **قوله: (إلا إذا جاءت به)** أي بعد الطلاق اهـ **قوله: (كالاستبراء)** أي فيما بين المسلمين اهـ اك وكتب على قوله: كالاستبراء ما نصه: يجوز تزويج الأمة في حال قيام وجوبه على السيد اهـ فتح. **قوله: (حالة البقاء)** أي حالة بقاء النكاح اهـ **قوله: (تجب عليها العدة)** أي مع بقاء النكاح اهـ رازي. **قوله: (لو كانت منكوحة الكافر)** أي المجوسي اهـ **قوله: (فأسلم أحدهما أو**

الصحة فعند أبي حنيفة هي صحيحة بينهم **حتى يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط إحصانه بالدخول بها** بعد العقد. وقيل: عنده هي فاسدة وهو قولهما إلا أنا لا نتعرض لهم قبل الإسلام أو المرافعة إعراضاً لا تقريراً لأن الخطاب محرم لهذه الأنكحة في ديارنا وهم من أهلها وقد شاع الخطاب في دار الإسلام فيثبت في حقهم لأنه ليس في وسع المبلغ التبليغ إلى الكل وإنما في وسعه جعل الخطاب شائعاً فجعل كالوصول ولهذا لا يتوارثون بها والصحيح الأول لأنا أمرنا بأن نتركهم وما يدينون فصار الخطاب كأنه لم ينزل في حقهم لأن الإلزام بالسيف والمحاجة وقد ارتفعا والشيوع إنما يعتبر في حق من يصدق رسالة المبلغ وإنما لا يتوارثون بها لأن الإرث ثبت بالنص على خلاف القياس فيما إذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثاً **والجمع بين المحارم أو الخمس** وفي النهاية لو تزوّج أختين في عقدة واحدة ثم فارق إحداهما ثم أسلم أقرا عليه **ثم بمرافعة أحدهما** لا يفرق عنده **وعندهما يفرق** لالتزامه حكم الإسلام فصار كما إذا التزمه بالإسلام وقال اللّه تعالى: ﴿ فاحكم بينهم ﴾ [المائدة: ٤٨]، وله أنه بمرافعة أحدهما لا يبطل حق الآخر لأنه لم يلتزم أحكام الإسلام وليس لصاحبه ولاية إلزامه **بخلاف ما إذا أسلم** لأن الإسلام يعلو

كلاهما فرّق بينهما) أي إجماعا اهـ فتح وكتب على قوله بينهما ما نصه: أي وهذا بالاتفاق لكن عندهما باعتبار أن نكاح المحارم حكمه البطلان فيما بينهم لكونه مجمعاً عليه كما في المعتدة وأما عنده فله حكم الصحة في الصحيح إلا أن المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة فإنها لا تنافيه اهـ **قوله: (حتى يترتب عليها وجوب الفتنة)** قال الإتقاني: وكذا إذا ترافعا إلينا وطلبت المرأة النفقة فإن القاضي يقضي بالنفقة في قول أبي حنيفة وهذا دليل على أن النكاح وقع صحيحاً ولكن لما أسلما أو أسلم أحدهما يفرق بينهما للمنافاة بين المحرمية والنكاح وذلك لأن كل صفة ترجع إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالرضاع اهـ إتقاني. **قوله: (ولا يسقط إحصانه بالدخول بها إلخ)** حتى لو قذفه إنسان يحد اهـ فتح. قوله: يحد أي في قول الإمام: ولو كان النكاح فاسداً لا وجب الدخول فيه سقوط الإحصان اهـ **قوله: (والجمع بين المحارم أو الخمس)** يعني لو تزوّج مجوسي مطلقته ثلاثاً أو جمع بين خمس أو أختين في عقدة ثم أسلما أو أحدهما فرق بينهما إجماعاً اهـ **قوله: (ثم بمرافعة أحدهما إلخ)** ولو ترافعا يفرق بالإجماع لأن مرافعتهما كتحكيمهما اهـ هداية. **قوله: (وعندهما يفرق)** أي كإسلام أحدهما اهـ **قوله: (بخلاف ما إذا أسلم إلخ)** وبخلاف ما إذا اتفقا على التفريق لأنهما أبطلا اعتقادهما لجواز النكاح اهـ وكتب مانصه بخلاف مرافعة أحدهما ورضاه فإنه لا يتغير به اعتقاد الآخر فبقي الأمر الشرعي بعدم التعرض له بلا معارض والأوجه تخريج الخلاف في مرافعة أحدهما على الخلاف في أنه

ولا يعلى وليس في الآية دلالة الإلزام وإنما هي توجب التخيير وفيها إشارة إلى أن مجيئهما شرط بقوله ﴿فإن جاؤك﴾ [المائدة:٤٢]، وذكر في الغاية معزياً إلى المحيط أن المطلقة ثلاثاً لو طلبت التفريق يفرق بينهما بالإجماع لأنه لا يتضمن إبطال حق الزوج **وكذا في الخلع** وعدة المسلم لو كانت كتابية **وكذا لو تزوّجها قبل زوج آخر** في المطلقة ثلاثاً.

وقال رحمه اللّه: (**ولا ينكح مرتداً أو مرتدة أحداً**) لأن النكاح يعتمد الملة ولا ملة له وما انتقل إليه لا يقر عليه ولأن النكاح شرع للبقاء والمرتد يقتل فلا يحصل به ما شرع لأجله فلا يشرع والتأخير ضروة التأمل وفيما وراءها كأنه لا حياة فيه واشتغاله بالنكاح يشغله عن شيء حياته لأجله. وذا المرتدة لأنها تحبس للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه فلا يشرع ولأن النكاح شرع لمصالحه وهي السكن والازدواج والتوالد **والتناسل** لا لعينه فإذا فات ما شرع له لم يشرع أصلاً ألا ترى أن البيع لما كانت شرعيته لإفادة الملك لم يشرع في محل لا يقبل حكمه وكذا النكاح ولا يرد علينا

حين صدر كان باطلاً عندهما لكن ترك التعرض للوفاء بالذمة فإذا انقاد أحدهما لحكم الإسلام كان كإسلامه وعنده كان صحيحاً ورفع أحدهما لا يرجحه على الآخر في إبطال استحقاقه بل يعارضه الآخر فيبقى الحكم على الصحة هذا كله بعد الإسلام أو المرافعة أما إذا لم يكن أحدهما فلا يفرق إلا في قول أبي يوسف الآخر على ما في المبسوط في الذمّيين أنه يفرق إذا ذلك لما روى أن عمر كتب إلى عماله أن فرّقوا بين المجوس ومحارمهم وأجيب بأنه غير مشهور بل المعروف ما كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن البصري ما بال الخلفاء الراشدين تركوا أهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمور والخنازير فكتب إليه إنما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون وإنما أنت متبع ولست بمبتدع والسلام ولأن الولاة والقضاة من وقت الفتوحات إلى يومنا هذا لم يشتغل أحد منهم بذلك مع علمهم بمباشرتهم ذلك فحل محل الإجماع اهـ كمال. **قوله: (وكذا في الخلع)** يعني اختلعت من زوجها الذمي ثم أمسكها فرفعته إلى الحاكم فإنه يفرق بينهما لأن إمساكها ظلم وما أعطيناهم العهد على تقريرهم على الظلم اهـ فتح. **قوله: (وكذا لو تزوّجها قبل زوج آخر إلخ)** لأنهم يعتقدون أن الطلاق مزيل للملك وإن لم يعتقدوا الخصوص عدد، اهـ فتح. **قوله في المتن: (ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحداً)** سواء كانت مسلمة أو كافرة أو مرتدة، اهـ قال الكمال: أما المسلمة فظاهر لأنها لا تكون تحت كافر وأما الكافرة فلأنه مقتول معنى اهـ وكتب ما نصه: قال الإتقاني: وإنما لم يجز نكاح المرتد لأن الردّة رافعة للنكاح فلأن تكون مانعة أولى لأن الدفع أسهل من الرفع ولأنها شرعت مزيلة للملك فلا يستفاد الملك معها كالموت اهـ **قوله: (والتناسل)** أي وحسن العشرة ولا يحصل ذلك بين

مستحق القتل للقصاص حيث يجوز له التزوّج مع أنه يقتل لأن العفو مندوب إليه فيه فيسلم بخلاف المرتد لأنه لا يرجع غالباً لا سيما إذا أعرض عما نشأ عليه ورأى محاسنه وكذا لا يرد علينا الوثني حيث تصح مناكحتهم مع أنهم لا دين لهم لأنا نعني بالملة ديناً يعتقد صحته ولم يقرّ ببطلانه وقد وجد فيهم ذلك والمرتد قد أقر ببطلان ما انتقل إليه قبل الارتداد فافترقا.

قال رحمه الله: (والولد يتبع خير الأبوين ديناً) لأنه أنظر له وهذا إذا لم تختلف الدار بأن كانا في دار الإسلام أو في دار الحرب أو **كان الصغير في دار الإسلام** وأسلم الوالد في دار الحرب لأنه من أهل دار الإسلام حكماً وأما إذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الإسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلماً لأنه لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس.

قال رحمه الله: (**والمجوسي** شر من الكتابي /) لأنه له دين سماوي دعوى، [٢١١ / أ / ١] ولهذا تؤكل ذبيحتهم [ويحل] نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوس شراً حتى إذا ولد بينهما ولد يكون كتابياً تبعاً له. وقال الشافعي يكون مجوسياً **لأن المعارضة قد تحققت** فيه فأحدهما يوجب الحرمة والآخر يوجب الحل فيرجح ما يوجب الحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحلال والحرام شيء إلا غلب الحرام الحلال»(٢) بخلاف ما إذا كان أحدهما مسلماً لأن الكفر لا يعارض الإسلام ولنا أن حل الذبيحة

المسلم والمرتدة إذ ليس مع الاختلاف إئتلاف اهـ إتقاني. **قوله: (أو كان الصغير في دار الإسلام إلخ)** مقتضى قول الشارح رحمه الله: أو كان الصغير في دار الإسلام إلخ أن الأب إذا أسلم في دار الحرب يصير ولده الذي هو في دار الإسلام مسلماً بإسلامه لعدم تباين الدارين حكماً وتبعه العيني في هذا وخالفه الكمال فقال: هذا إذا كانا في دار واحدة أما لو تباينت داراهما بأن كان الأب في دار الإسلام والولد في دار الحرب أو على العكس فإنه لا يصير مسلماً بإسلام الأب وسنذكرها في السير في فصل من باب المستأمن إن شاء الله تعالى اهـ قال الرازي رحمه الله: هذا إذا لم تختلف الدار فإن اختلفت الدار فالولد تابع للدار حتى لو كان الأب في دار الإسلام وهو مسلم والولد في دار الحرب لا يتبع الولد ولا يكون مسلماً بإسلام أبيه اهـ **قوله في المتن: (والمجوسي)** الذي في خط الشارح المجوس اهـ **قوله: (لأن المعارضة قد تحققت إلخ)** قال الكمال رحمه الله: أو علم أن التعارض هنا تجوّز فإن ثبوته ثبوت المتعارضين مستلزمين لحكميهما وليس هنا إلا ثبوت حكم على تقدير اعتبار

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٢) ذكره الإمام الفتني في تذكرة الموضوعات في العلم باب طلب الحلال وقال في سنده ضعيف وانقطاع وقال العراقي لا أصله، وذكره المتقي الهندي في كنز العمال موقوفاً (٨٧٩٠).

والمناكحة من أحكام الإسلام فيرجح بهما كما يرجح بالإسلام فلا تتحقق المعارضة بينهما ولأنه يعتقد التوحيد **فكان في جعل الولد تبعاً له** نوع نظر وهو واجب وقوله: يرجح ما يوجب الحرمة ينتقض بما لو كان أحدهما مسلماً.

قال رحمه الله: (وإذا أسلم أحد الزوجين عرض الإسلام على الآخر فإن أسلم وإلا فرّق بينهما) وهذا الكلام على إطلاقه يستقيم في المجوسيين لأنه بإسلام أحدهما أيهما كان يفرق بينهما بعد الإباء وأما إذا كانا كتابيين فإن أسلمت هي فكذلك، وإن أسلم هو فلا يتعرض لها لجواز تزوّجها للمسلم ابتداء فلا حاجة إلى العرض وكذلك إذا كانت هي كتابية **والزوج مجوسي فأسلم** لما قلنا. وقال الشافعي: لا يعرض على المصرّ الإسلام لأن فيه تعريضاً لهم وقد ضمنا بعقد الذمة أن لا نتعرض لهم إلا أن ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الإسلام وبعده متأكد فيؤجل **إلى انقضاء ثلاث حيض** كما في الطلاق حيث ينقطع قبل الدخول بنفسه وبعده لا ينقطع حتى تنقضي عدّتها ولنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرّق بين نصراني ونصرانية بإبائه عن الإسلام ذكره الطحاوي وأبو بكر بن العربي **في العارضة** وظهر حكمه بينهم ولم ينقل إلينا خلاف فكان إجماعاً ولأن بالإسلام لا تبقى مقاصد النكاح بينهما وهو الملك والازدواج **وقضاء الشهوة والتوالد ونحوها** فلا بد من سبب يبنى عليه فوات الملك **والإسلام طاعة سبب لثبوت العصمة** لا لانقطاعها وكذا كفر المصر لا ينافيه كما في حالة الابتداء وفي حالة البقاء قبل الإسلام وكذا اختلاف

وضدّه على تقدير آخر فلما اشترك مع المعارضة في ترجيح أحدهما بالقول به سمى تعارضاً وإلا فالتعارض تقابل الحجتين وليس هنا حجة فضلاً عن ثنتين. **قوله: (فكان في جعل الولد تبعاً له)** أي للكتابي دون المجوسي اهـ **قوله: (والزوج مجوسي فأسلم إلخ)** قال الإتقاني: رحمه الله أعلم أن أحد الزوجين إذا أسلم إن كان بحال يجوز استئناف العقد عليهما لا يفسد النكاح كالذمي يتزوّج الذمية ابتداء ثم يسلم الرجل وذلك لأن نكاح المسلم الذمية ابتداء يجوز عندنا فبقاء أولى وإن كان بحال لا يجوز استئناف العقد عليهما يفسد النكاح ولكن يعرض الإسلام على الكافر فإن أبى فرق بينهما وهذا كالنصرانية إذا أسلمت وزوجها كافر وكالمجوسي إذا أسلم وزوجته مجوسية أو وثنية وهذا لأن المسلمة لا يجوز أن تكون تحت الكافر مطلقاً اهـ **قوله: (إلى انقضاء ثلاث حيض)** صوابه ثلاثة أطهار إذ العدّة عنده بالأطهار ولهذا ذكر في الأسرار وكتب أصحاب الشافعي يتوقف على انقضاء العدة اهـ **قوله: (في العارضة)** هي عارضة الأحوذي على شرح الترمذي اهـ **قوله: (وقضاء الشهوة والتوالد ونحوها)** قال الرازي: ولأن الإسلام طاعة لا يجوز أن يكون سبباً لزوال النعمة اهـ **قوله: (والإسلام طاعة سبب لثبوت العصمة)** قال ﷺ: «فإذا قالوها عصموا مني دماءهم

الدين لا ينافيه كما لو كان مسلماً وهي كتابية فيعرض عليها الإسلام لمصلحة من غير إكراه لتحصل تلك المقاصد بالإسلام أو الفرقة بالإباء فإنه معصية تناسب زوال العصمة ثم إن مذهبه على خلاف المعهود في الشرع فإنه يقول: إن أسلم قبل انقضاء عدّتها بقيا على نكاحهما فلم يحصل بالإسلام فرقة بطلاق أو فسخ وإذا حاضت بعد إسلام من أسلم منها ثلاث حيض انقضت عدّتها فيحل لها التزوّج بمن شاءت فكيف يعتبر انقضاء عدة من غير فرقة والعدة تجب بعد ارتفاع النكاح لا مع بقائه مع أنه ليس على ارتكابه دليل سمعي يقوم به التمسك فلا يلزمنا ارتكاب المحظور لأن النكاح على حاله حتى يفرق بينهما بالإباء **حتى لو مات أحدهما** انتهى النكاح به وتأكد المهر به إن كان قبل الدخول بها ثم **لا فرق بين أن يكون المصرّ صبياً مميزاً** أو بالغاً حتى يفرق بينهما بإبائه لأن ردّته كانت معتبرة فكذا إباؤه بل أولى لأن الإباء أدنى لأنه امتناع والردّة إنكار فكان أقوى وهذا على قولهما وأما على قول أبي يوسف فقد اختلف المشايخ فيه منهم من يقول: لا يصح إباؤه عنده قياساً على ردته عنده ومنهم من صحح إباءه وفرق بينه وبين الردّة ولو كان أحدهما صغيراً غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما إذا كان مجنوناً حيث لا ينتظر بل يعرض على أبويه لأنه ليس له نهاية معلومة ونظيره ما إذا وجدته عنيناً فإنه ينتظر بلوغه لأنه يرجى زواله/ به ولو وجدته [٢١١ ب/١] مجبوباً يفرق بينهما في الحال لعدم الفائدة في الانتظار.

قال رحمه اللّه: (**وإباؤه طلاق لا إباؤها**) **وقال أبو يوسف إباؤه أيضاً لا يكون طلاقاً** لأنه يتصوّر وجوده من المرأة وبمثله لا يقع الطلاق كالفرقة بسبب الملك **والمحرمية** وخيار البلوغ وهذا لأن الطلاق ليس إليها فكل سبب تشاركه المرأة فيه على معنى أنه يتحقق وجوده منها لا يكون طلاقاً إذا وجد منه كما لا يكون طلاق فيما إذا وجد منها **ولهما أنه فات الإمساك بالمعروف** من جانبه **فتعين التسريح بالإحسان فإن طلق وإلا**

وأموالهم»(١) اهـ **قوله**: (**حتى لو مات أحدهما**) أي قبل إسلام الآخر اهـ **قوله**: (**ثم لا فرق بين أن يكون المصر صبياً مميزاً**) أي بعقل الأديان اهـ **قوله في المتن**: (**وإباؤه طلاق**) أي بائن اهـ فتح. **قوله**: (**وقال أبو يوسف إباؤه أيضاً لا يكون طلاقاً**) أي بل فسخاً لا ينقص شيئاً من عدد الطلاق اهـ **قوله**: (**والمحرمية**) أي بالرضاع، اهـ وكتب على قوله: والمحرمية ما نصه: ولكن لا يبطل هذا بالخلع، اهـ إتقاني. (فرع) يقع طلاق زوج المرتدة وزوج المسلمة الآبي بعد التفريق عليهما ما دامتا في العدة أما في الإباء فلأن الفرقة بالطلاق وأما في الردة فلأن الحرمة غير متأبدة فإنها ترفع بالإسلام فيقع طلاقه عليها في العدة مستتبعاً فائدته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغياة بوطء زوج آخر بخلاف حرمة المحرمية فإنها متأبدة لا غاية لها فلا

---

(١) تقدم تخريجه.

ناب القاضي منابه ولهذا المعنى صارت الفرقة بسبب الجب والعنة طلاقاً بخلاف إبائها لأن الطلاق لا يكون منها حتى ينوب القاضي منابها وبخلاف ما استشهد به من الأحكام **فإن الفرقة فيه** لا لهذا المعنى. وبخلاف ردّته أيضاً عند أبي حنيفة لأن الفرقة فيها للتنافي وهذا لأن الردّة تنافي النكاح ابتداء فكذا تنافيه بقاء ولهذا لا يحتاج فيه إلى حكم الحاكم وفي الإباء يحتاج إليه ولو كان الزوج صغيراً أو مجنوناً يكون طلاقاً عندهما لما ذكرنا من المعنى وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما **ونظيره إذا كانا مجنونين** أو كان المجنون عنيناً فإن القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقاً اتفاقاً ثم إذا وقعت الفرقة بالإباء فإن كان بعد الدخول بها فلها المهر كله لأنه تأكد به وإن كان قبل الدخول فإن كان بإبائه فلها نصف المهر لأنه قبل الدخول **وإن كان بإبائها فلا مهر لها** لأنها فوتت المبدل قبل تأكد البدل **فأشبه الردّة والمطاوعة**.

قال رحمه اللّه: (ولو أسلم أحدهما ثمة) أي في دار الحرب.

(لم تبن **حتى تحيض ثلاثاً**) فإذا حاضت ثلاثاً بانت وهذا الكلام يجري على

يفيد لحوق الطلاق فائدة قاله الكمال. **قوله: (ولهما أنه فات الإمساك بالمعروف)** أي في المساعدة على الإيمان اهـ **قوله: (فتعين التسريح بالإحسان)** أي وهو الطلاق اهـ رازي. **قوله: (فإن طلق)** أي فبها ونعمت اهـ رازي. **قوله: (وإلا ناب القاضي منابه)** فإن قلت: هذا صريح في أن الإباء ليس بطلاق إنما الطلاق تفريقُ القاضي بعد الاباء حيث لم يوجد من الزوج طلاق فكيف يستقيم قوله في المتن: وإباؤه طلاق؟ قلت: لما كان الإباء سبباً التفريق القاضي أطلق عليه طلاقاً من باب إطلاق السبب على المسبب وهو سائغ هذا ما ظهر لي أوان إلقاء الدرس من الجواب واللّه أعلم بالصواب وكتب على قوله: وإلا ناب القاضي منابه ما نصه في ذلك فيكون طلاقاً إذا كان نائباً عمن إليه الطلاق لأنه إنما ينوب عنه فيما إليه التفريق به والذي إليه الطلاق وأمّا المرأة فالذي إليها عند قدرتها على الفرقة شرعاً الفسخ فإذا أبت ناب القاضي منابها فيما إليها التفريق به فلا تكون الفرقة إلا فسخاً فالقاضي ناب منابهما فيهما، اهـ فتح. **قوله: (فإن الفرقة فيهما إلخ)** أي فإن الفرقة في الملك والمحرمية للتنافي وأما خيار البلوغ فإن ملك الفرقة فيه لتطرق الخلل إلى المقاصد بسبب قصور شفقة العاقد لقصور قرابته وعلى اعتبار تحقق هذا التطرق لا يكون للنكاح انعقاد من الأصل فالوجه في الفرقة الكائنة عنه كونها فسخاً اهـ فتح بعضه بمعناه. **قوله: (ونظيره إذا كانا مجنونين إلخ)** ذكر الشارح رحمه اللّه في باب التعليق أن المجنون لو كان عنيناً أو مجبوباً يفرق بينهما ويجعل طلاقاً وكذا إذا أسلمت امرأته وعرض الإسلام على أبويه وأبيا اهـ **قوله: (وإن كان بإبائها فلا مهر لها)** أي لأن الفرقة حصلت بسبب من قبلها فلا يكون لها مهر اهـ إتقاني. **قوله: (فأشبه الردّة)** أي ردّتها اهـ **قوله: (والمطاوعة)** أي مطاوعة ابن زوجها من نفسها اهـ **قوله: (حتى تحيض ثلاثاً)** أي إن كانت ممن تحيض وإلا فثلاثة أشهر فإن أسلم الآخر قبل

إطلاقه إذا لم يكونا كتابيين وكذا إذا كانا كتابيين أو كان أحدهما كتابياً والآخر وثنياً والمرأة هي المسلمة وأما إذا أسلم الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما لما ذكرنا. وقال الشافعي: إذا كان إسلام أحدهما قبل الدخول وقعت الفرقة بالإسلام في الحال وإن كان بعد الدخول يتوقف على مضي ثلاثة قروء على ما مر من مذهبه فيما إذا أسلم أحدهما في دار الحرب. ولا تأثير لاختلاف الدارين عنده وعندنا نفس الإسلام غير موجب للفرقة ولا كفر المصر ولا اختلاف الدين على ما مر من قبل ولكن يمكن تقرير السبب في دار الإسلام بالعرض حتى إذا أبى يكون مفوّتاً للإمساك بالمعروف وفي دار الحرب لا يتأتى ذلك لانقطاع الولاية فأقيم شرط الفرقة وهو مضي ثلاثة قروء **مقام السبب كما في حفر البئر** إذا وقع فيها إنسان ولم يمكن إضافة الحكم إلى العلة فأضيف إلى الشرط وهو الحفر فكذا هنا مست الحاجة إلى الفرقة تخليصاً للمسلمة عن ذل الكفر **فأقمنا شرط البينونة** في الطلاق الرجعي مقام عرضات القاضي وتفريقه عند تعذر اعتبار العلة **وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوي** فيها المدخول بها وغير المدخول بها ثم إن كان ذلك قبل الدخول فلا عدة عليها وإن كان بعد الدخول والمرأة حربية فكذلك لأن حكم الشرع لا يثبت في حقها وإن كانت هي المسلمة فكذلك الجواب عند أبي حنيفة رحمه اللّه لأنه لايوجب العدّة على المسلمة من الحربي وعندهما يجب عليها العدّة وأصل الخلاف في المهاجرة إذا خرجت إلى دار الإسلام مسلمة أو ذمّية وسيأتي البيان فيها إن شاء اللّه تعالى. ثم إذا وقعت الفرقة بمضي ثلاث حيض هل يكون طلاقاً أم لا ذكر في السير الكبير أنه يكون طلاقاً عندهما لأن انصرام هذه المدّة جعل / بدلاً عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الأصل [٢١٢ أ/١]

انقضاء هذه المدة فهما على نكاحهما اهـ فتح. **قوله: (مقام السبب)** أي سبب الفرقة، اهـ وقوله سبب الفرقة كأنه أراد به أنه سبب بطريق النيابة وإلا فقد تقدم أن سبب الفرقة هو الإباء، اهـ أكمل رحمه اللّه. **قوله: (كما في حفر البئر)** يعني في قيام الشرط وذلك لأن الأصل إضافة التلف إلى ثقل الواقع في البئر التي حفرت على قارعة الطريق لأنه هو العلة لكنه تعذر ذلك لكونه طبعياً ولا تعدّى فيه ثم إضافته إلى السبب وهو المشي وقد تعذر لأن المشي في الطريق مباح لا محالة فأضيف إلى الشرط وهو حفر البئر لأنه لم تعارضه العلة والسبب وله شبه بالعلة من حيث تعلق الحكم به وجوداً وفيه تعدّلانه في غير ملك الحافر وموضعه أصول الفقه اهـ اك. **قوله: (فأقمنا شرط البينونة)** أي وهو مضي ثلاثة قروء. **قوله: (وهذه الحيض لا تكون عدّة)** أي بل لأجل الفرقة اهـ **قوله: (ولهذا يستوي إلخ)** وهذا لأن الزوج في سورة الطلاق باشر سبب الفرقة وهو الطلاق فجاز أن يعتبر السبب في الحال إذا كان قبل الدخول فلا يحتاج إلى مضي الحيض وأما هاهنا فالفرض أنه لم يباشره فاحتاج إلى

وروى عنهما أنه فرقة بغير طلاق لأن هذه فرقة وقعت حكماً لا بتفريق القاضي فكان بمنزلة ردّة الزوج وملكه امرأته. وكذلك إذا أخرج أحدهما إلى دار الإسلام بعد إسلام أحدهما في دار الحرب لا تقع الفرقة بينهما حتى تمضى ثلاث حيض لعدم ولاية القاضي على من بقي في دار الحرب فمالم يجتمعا في دار الإسلام لا يعرض على المصرّ سواء خرج المسلم أو الآخر.

قال رحمه اللّه: (ولو أسلم زوج الكتابية بقي نكاحها) لأنه يجوز له التزوّج بها ابتداء فالبقاء أولى لأنه أسهل من الابتداء ولهذا يشترط فيه الشهادة في الابتداء دون البقاء وكذا حق الملك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليها ابتداء لا يجوز وكذا لو تزوّج المكاتب بنت سيده فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوّج بها بعد موته لما جاز لأن حقها فيه يمنع الابتداء دون البقاء.

قال رحمه اللّه: (**وتباين الدارين** سبب الفرقة لا السبي) حتى لو خرج أحد الزوجين مسلماً أو ذميّاً من دار الحرب إلى دار الإسلام أو أسلم أو عقد عقد الذمّة في دار الإسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا إذا سبي أحد الزوجين ودخل به دار الإسلام ولو سبيا معاً لم تقع الفرقة بينهما. وقال الشافعي رحمه اللّه: سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى تقع الفرقة عنده بالسبي ولو سبيا معاً ولا تقع بالتباين لأن السبي **يقتضي صفاء المسبي** للسابي. **ولهذا لا يبقى الدين الذي كان على المسبي** ولو بقي النكاح بينهما لامتنع الصفاء أمّا تباين الدارين **فتأثيره في انقطاع الولاية** وانقطاع الولاية لا تأثير له في إبطال النكاح ألا ترى أن الحربي المستأمن أو المسلم المستأمن

مضيها للفرقة فيستويان فيها، اهـ أكمل. **قوله في المتن**: (**وتباين الدارين إلخ**) اعلم أن علة وقوع البينونة بين الزوجين عندنا هو تباين الدارين سواء وجد السبي أو لم يوجد وعند الشافعي العلة السبي سواء وجد التباين بين الزوجين أم لا اهـ إتقاني وكتب ما نصه: ثم فائدة وقوع البينونة حل وطء الأمة لمن وقعت في سهمه بعد الاستبراء وأن الخارج هو الرجل يجوز له أن يتزوّج أربعاً سواها أو أختها إن كانت في دار الإسلام لأنها لا عدّة على التي بقيت في دار الحرب عندهم جميعاً اهـ إتقاني. **قوله**: (**يقتضي صفاء المسبي**) قال الكمال: والصفاء هنا بالمد أي الخلوص اهـ **قوله**: (**ولهذا**) أي لثبوت الصفاء بالمسبي، اهـ وكتب على قوله: ولهذا يعني لو سبى الحربي وفي ذمته دين لحربي آخر بطل الدين في السبي ذكره في الأسرار، اهـ كاكي. **قوله**: (**لا يبقى الدين الذي كان على المسبي**) أي إن كان لكافر بعدم احترامه اهـ فتح. **قوله**: (**فتأثيره في انقطاع الولاية**) أي ولاية من في دار الحرب عليه إن كان خارجا إلينا ولاية من في دارنا إن كان لاحقاً بدار الحرب بحيث يتعذر الإلزام

لم تقع الفرقة بينه وبين امرأته وإن اختلفت دارهم حقيقة وكذا الخروج من منعة أهل البغي إلى منعة أهل العدل أو بالعكس لا تقع به الفرقة ولهذا ردّ عليه الصلاة والسلام بنته زينب إلى زوجها بالعقد الأول. وذلك أن بعض أصحابه عليه الصلاة والسلام تحرّجوا في وطئهن لأجل زواجهن فنزل قوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء: ٢٤]، أي ذوات الأزواج حرمن عليكم إلا ما ملكت أيمانكم من تلك السبايا وأباح وطء سبايا أوطاس بعد الاستبراء وقد سبين مع أزواجهن. وهذا لأن السبي سبب لملك ما يحتمل التملك ومحل النكاح محتمل للتملك فيكون مملوكاً للسابي وهذا لأنه لو امتنع ثبوت الملك فإنما يمتنع لحق الزوج وهو ليس بذي حق محترم ألا ترى أنه يسقط مالكيته عن نفسه وماله. ولهذا لو كانت المسبية منكوحة لمسلم أو ذمي لا يبطل به النكاح لكون المالك للنكاح محترماً **ولنا أنه مع التباين حقيقة وحكماً** لا تنتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لا لعينه فلايبقى عند عدمها كالمحرمية إذا اعترضت عليه وهذا لأن أهل الحرب كالموتى ولهذا لو التحق بهم المرتد تجري عليه أحكام الموتى فلا يشرع النكاح بين الحي والميت بخلاف المستأمن لأن تباين الدار فيه لم يوجد حكماً لقصده الرجوع إلى داره إذ هو لم يدخلها للقرار ولهذا يمكن الذمي من دخوله دار الحرب بهذا الطريق وأما منعة أهل البغي فهي في دار الإسلام فلم تختلف الدار والسبي سبب لملك الرقبة مآلاً وملك المتعة ثبت تبعاً لا مقصوداً فلا يكون مبطلاً للنكاح كالشراء وهذا لأن ملك البضع مقصوداً يختص بشرطه كالشهود وفي السبي لا يشترط ذلك وإنما يثبت الملك فيه تبعاً لملك الرقبة إذا كان فارغاً/ ، ولهذا لو كان مالك النكاح [٢١٢ب/١]
محترماً بأن كان مسلماً أو ذمّياً لا يبطل النكاح ولو كان السبي يوجبه لما اختلف بين المحترم وغيره ولأن السبي لا ينافي ابتداء النكاح فلا ينافي البقاء كسائر أسباب الملك وأمّا الدين فإن كان على عبد لم يسقط وإن كان على حر يسقط لأن الحر كان دينه ثابتاً في ذمته فلو بقي بعد السبي وجب في رقبته لأنه موجب دين العبد حتى يباع فيه فلا يمكن إبقاؤه بالصفة التي وجبت بخلاف دين العبد لأن صفته لا تختلف وأما ردّ زينب فقد روى أنه عليه السلام ردّها بعقد جديد فكان المثبت أولى من النافي على أن ما رواه غير صحيح عند أهل النقل فلا يعارض ما رويناه لصحته. وما روي أن فيما روينا حجاجاً وهو متكلم فيه لا يصح لأنه جرح مبهم وقد وثقه أهل النقل حتى خرج له مسلم ولأن ما رواه متروك الظاهر لأنه ذكر فيه أن إسلامها كان قبل

عليه، اهـ فتح. **قوله: (ولنا أنه مع التباين حقيقة وحكماً)** المراد بالتباين حقيقة تباعدهما شخصاً وبالحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل يكون على سبيل

إسلامه بست سنين وقيل: بسنتين وهو لا يرى بقاء النكاح بعد انقضاء عدّتها قبل إسلام المتأخر منهما وأما سبايا أوطاس فلا يلزمنا حجة لأنهن سبين وحدهن **لأن رجالهن قتلوا** وليس في الآية دلالة على أن أزواجهن كانوا معهن فلا يلزمنا حجة.

قال رحمه الله: (**وتنكح المهاجرة** الحائل بلا عدة) أي: يجوز تزوج من خرجت من دار الحرب إلى دار الإسلام مسلمة أو ذمية ولا عدة عليها، وكذا إذا أسلمت في دار الإسلام أو صارت ذمية وقيد بكونها حائلاً لأن الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع، وهذا عند أبي حنيفة، **وقال أبو يوسف ومحمد**: يجب عليها العدة لأنها حرة فارقت زوجها بعد الإصابة **وفرقتها وقعت في دار الإسلام فتلزمها العدة**

القرار والسكنى اهـ ا ك **قوله**: (**لأن رجالهن قتلوا إلخ**) في الكاكي المروي أن الرجال هربوا إلى حصونهم وإنما سبي النساء وحدهن اهـ قال الكمال: وأما سبايا أو طاس فقد روي أن النساء سبين وحدهن ورواية الترمذي تفيد ذلك عن أبي سعيد الخدري قال: «أصبنا سبايا أوطاس ولهن أزواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ [النساء: ٢٤]»(١) لكن بقي أن يقال: إن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ومقتضى اللفظ حل المملوكة مطلقاً سواء سبيت وحدها أم مع زوج وأما المشتراة متزوجة فخارجة بالإجماع فوجب أن يبقى ما سواها داخلاً تحت العموم على الإباحة والجواب أن المسبية مع زوجها تخص أيضاً بدليلنا وبما نذكر وتبقى المسبية وحدها ذات بعل وبلا بعل والله سبحانه أعلم. وكتب على قوله: وتنكح المهاجرة إلخ ما نصه: هذه المسألة حكم آخر زائد على حكم بعض ما تضمنه موضوع المسألة التي قبلها لأنها كانت إذا خرج أحد الزوجين مهاجراً وقعت الفرقة وهذه إذا كان الخارج منهما المرأة ووقعت الفرقة اتفاقاً هل عليها عدة فيها خلاف اهـ كمال. **قوله**: (**وتنكح المهاجرة**) أي تاركة الدار إلى أخرى على عزم عدم العود بأن تخرج مسلمة أو ذمية اهـ فتح. **قوله**: (**وقال أبو يوسف ومحمد إلخ**) ثم اختلفا لو خرج بعدها وهي بعد في هذه العدة فطلقها هل يلحقها طلاقه؟ قال أبو يوسف: لا يقع عليها وقال محمد: يقع، والأصل أن الفرقة إذا وقعت بالتنافي لا تصير المرأة محلاً للطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصير وهو أوجه إلا أن تكون محرمية لعدم الفائدة على ما قدمناه وثمرته فيما لو طلقها ثلاثاً لايحتاج زوجها في تزوجها إذا أسلم إلى زوج آخر عند أبي يوسف، وعند أبي محمد يحتاج إليه اهـ فتح. وكتب ما نصه: وثمرة الخلاف تظهر في أن الحربية إذا دخلت دار الإسلام لم يلزم الحربي ولدها عنده لعدم العدة إلا أن تأتي به لأقل من ستة أشهر، وعندهما يلزمه إلى سنتين لقيام

---

(١) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٥٦)، والترمذي في تفسير القرآن (٣٠١٧)، والنسائي في النكاح (٣٣٣٣)، وأبو داود في النكاح (٢١٥٥)، وأحمد في مسنده (١١٣٨٨).

كالمطلقة في دارنا، وهذا لأن العدة حق الشرع كيلا يجتمع ماء رجلين في رحمها وذلك محترم **حتى يثبت نسبه إلى سنتين**، بخلاف المطلقة في دار الحرب وهي حربية ثم خرجت إلينا حيث لا تجب عليها العدة لأن الطلاق وقع غير موجب للعدة لكونها غير مخاطبة فلا ينقلب موجباً، وبخلاف المسبية **لأن حلها للسابي دليل على فراغ رحمها**، ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليكم أن تنكحوهن﴾ [الممتحنة: ١٠]، فأباح نكاح المهاجر مطلقاً فتقييده بما بعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ وهو قوله تعالى: ﴿**ولا تمسكوا بعصم الكوافر**﴾ [الممتحنة: ١٠]، فمن منع فقد أمسك ولأنها فرقة وقعت بتباين الدارين فلا توجب العدة كما في المسبية وهذا لأن تباين الدارين مناف للنكاح فيكون منافياً لأثره والعدة من أثره ولأنه لو وجب لوجب حقاً للزوج ولا حرمة للحربي حتى ألحق بالجماد وصار محلاً للملك فكيف يكون لملكه حرمة؟ وهو كمن اشترى امرأته لا تجب العدة لأن الحل الثابت بالملك حقه لا حق الشرع لوجود المنافي وأما إذا كانت حاملاً فلا نقول بوجوب العدة عليها ولكن لا يصح نكاحها حتى تضع حملها لأن في بطنها ولداً ثابت النسب من الغير وذلك يمنع النكاح كأم الولد إذا حبلت من مولاها لا يزوجها حتى تضع حملها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يصح النكاح ولكن لا يقربها حتى تضع حملها لأنه لا حرمة لماء الحربي فكان كالزاني والأول أصح لأن نسبه ثابت فكان الرحم مشغولاً بحق الغير **بخلاف الحمل من الزنا** فإن قيل: أبلغ ما في الباب أن يكون سقوط الحرمة

العدة، قيد بالمهاجرة لأنه لو هاجر زوجها لا تجب العدة اتفاقاً حتى كان له أن يتزوج أختها وأربعاً سواها في الحال اتفاقاً من الحقائق اهـ. ابن فرشته. **قوله**: (**وفرقتها وقعت في دار الإسلام إلخ**) احتراز عما لو وقعت الفرقة في دار الحرب وسيأتي قريباً. **قوله**: (**فتلزمها العدة**) أي حقاً للشرع اهـ فتح. **قوله**: (**كالمطلقة في دارنا**) أي من المسلمات اهـ. **قوله**: (**حتى يثبت نسبه إلى سنتين**) أي عندهما وعنده لا يثبت نسبه إلى أن تأتي به لأقل من ستة أشهر اهـ. ابن فرشته. **قوله**: (**لأن حلها للسابي دليل على فراغ رحمها**) قال الإتقاني: بخلاف المسبية فإنها ليست بحرة، وتأثير ذلك أنها تحل وحل الوطء دليل فراغ الرحم فلا حاجة إلى العدة، على أن الاستبراء يجب عليها بحيضة وفراغ الرحم كما يحصل بالعدة يحصل بالاستبراء فلا حاجة إلى إيجاب العدة اهـ. **قوله**: (**ولا تمسكوا بعصم الكوافر**) جمع كافرة فلو شرطت العدة لزم التمسك بعقدة نكاحهن الموجودة في حال كفرهن، وبهذا يبطل قولهما: وجبت لحق الشرع كيلا تختلط المياه اهـ كمال رحمه الله. **قوله**: (**بخلاف الحمل من الزنا**) وتحقيقه أن الحمل من الغير يمنع الوطء مطلقاً وثابت النسب محترم فيمنع النكاح أيضاً دون غيره اهـ ك. قال الإتقاني رحمه الله: ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا

بتباين الدارين في حكم السقوط بالموت وبالموت لا تسقط العدة فكذا بالتباين قلنا: إن الموت لا يوجب سقوط الحرمات أصلاً فإن التركة مبقاة على أصل ملكه وإنما أسقط بالموت الحرمة في حقيقة صفة مالكيته وذلك منقطع بالموت حتى لا تصح إضافة الطلاق إلى ما بعد الموت / ولكن لما بقيت المحال المملوكة مملوكة [٢١٣/أ/١] على حكم ملكه لبقاء الحرمة حكما لزمتها العدة بحكم الملك لا بحقيقته وبتباين الدارين أسقطت الحرمة وحكماً حتى أن المرتد الذي يلتحق بدار الحرب يصير بمنزلة الميت حكماً فتورث أملاكه ويعتق مدبروه فأوجب الزوال لا إلى أثر ملكه. قال الراجي عفو ربه: عللوا لعدم وجوب العدة بتباين الدارين وما كانوا يحتاجون إلى هذا التعليل فإن عنده الذمي إذا طلق الذمية في دار الإسلام لا تجب العدة إلا إذا كانوا يعتقدونه في الصحيح وعند بعضهم تجب لكن لا تمنع من صحة النكاح لضعفها على ما بيناه فصار المعول عليه في وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير.

قال رحمه اللّه: (وارتداد أحدهما فسخ في الحال) وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد: إن كانت الردة من المرأة فكذلك وإن كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق هو مر على أصله في الإباء وكذا أبو يوسف وعلة كل واحد منهما ما بيناه هناك وأبو حنيفة فرق بينهما فوافق أبا يوسف في الردة ووافق محمداً في الإباء والفرق له أن الردة منافية للنكاح **لكونها منافية للعصمة** ألا ترى أنه يسقط به عصمة النفس والمال فلم يبق لملكه حرمة والطلاق منه يستدعي قيام النكاح فتعذر جعله طلاقاً لذلك بخلاف الإباء فإنه تفويت الإمساك بالمعروف **فيجب التسريح بالإحسان ولهذا**

إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن﴾ [الممتحنة: ١٠]، إلى قوله: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾ [الممتحنة: ١٠]، ثم قال: ﴿ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ [الممتحنة: ١٠]، فأوجب قطع العصمة بينها وبين زوجها بخروجها إلينا. والعصمة: المنع كقوله تعالى: ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله﴾ [هود: ٤٣]، أي لا مانع، فدل على أنها ليس عليها أن تمتنع من الأزواج لأجل الزوج الذي كان لها في دار الحرب وأما نفي العدة فلقوله تعالى: ﴿ولا جناح عليكم أن تنكحوهن﴾ [الممتحنة: ١٠]، لأنه أباح نكاحها من غير شرط العدة والوجه الثاني قوله تعالى: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ [الممتحنة: ١٠]، فوجب علينا بظاهر الآية أن لا تمنع نكاحها لأجل زوجها الذي في دار الحرب فلو اشترطت العدة يلزم التمسك بعقد نكاحهن حال كفرهن فلا يجوز اهـ. **قوله: (لكونها منافية للعصمة)** أي والمنافي لا يحتمل التراخي بخلاف الإسلام فإنه غير مناف للعصمة كمال. **قوله: (فيجب التسريح بالإحسان)** واعترض بوجهين: أحدهما أن الردة لا تنافي ملك العين

تتوقف الفرقة بالإباء على القضاء ولا تتوقف عليه الردة وفرق أيضا بين الفرقة بالإباء وبين الفرقة بخيار البلوغ أن الفرقة بالخيار فسخ للعقد الأول والعقد إذا انفسخ يجعل كأنه لم يكن والأحكام به من عدم لزوم المهر إذا كان فيه قبل الدخول بخلاف الإباء، وفرق محمد رحمه الله بين الفرقة بإباء وردة وبين الفرقة بملك أحدهما صاحبه وبالمحرمية فقال: إن الفرقة بالإباء والردة قولية كالطلاق وبالملك والمحرمية كالموت ولو أسلم أحدهما ثم ارتد والعياذ بالله تعالى قبل عرض الإسلام على الآخر انفسخ النكاح لأنه كان باقياً إلى أن يحكم بالفرقة فتنافيه الردة وقوله في المختصر فسخ في الحال احتراز عن قول الشافعي فإن عنده إن كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلاثة قروء وإن كانت قبل الدخول تبين في الحال وقال ابن أبي ليلى: لا تقع الفرقة بردة أحدهما ولكن يستتاب فإن تاب فهي امرأته وجعله كالإباء ونحن نقول: الارتداد منافيه واعتراض المنافي يوجب الفرقة كالمحرمية بخلاف ما إذا أسلم أحدهما على ما تقدم وهذا ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة بالردة حسماً لباب المعصية وعامتهم يقولون: يقع الفسخ **ولكن تجبر على النكاح لزوجها** بعد الإسلام لأن المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا.

بل يصير موقوفاً فما بال ملك النكاح لا يكون كذلك؟ والثاني أن الردة لو كانت منافية لما وقع طلاق المرتد على امرأته بعد الردة كما في المحرمية لكنه يقع بالاتفاق، والجواب عن الأول إنما يرجع إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء والردة تنافي النكاح ابتداء فكذا بقاء وتوقف تحصيل ملك العين بالشراء ابتداء فكذا بقاء. وعن الثاني أن وقوع الطلاق تابع لإمكان ظهور أثره وحيث كانت المحلية متصورة العود بالتوبة أمكن ظهور أثره، وعن هذا قالوا: إذا ارتد الرجل ولحق بدار الحرب لم يقع على المرأة طلاقه لأن تباين الدارين مناف للنكاح فكان منافياً للطلاق الذي هو من أحكام النكاح فإن عاد إلى دار الإسلام وهي في العدة وقع عليها الطلاق لأن المنافي وهو تباين الدارين قد ارتفع ومحلية الطلاق بالعدة وهي قائمة فيقع وإذا ارتدت المرأة ولحقت بدار الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها لأن العدة قد سقطت عنها عنده لفوات المحلية، لأن من كان في دار الحرب فهو كالميت في حقها وبقاء الشيء في غير محله مستحيل والعدة متى سقطت لا تعود إلا بعود سببها بخلاف الفصل الأول، لأن العدة هناك باقية ببقاء محلها لأنها في دار الإسلام، إلا أن تباين الدارين كان مانعاً من وقوع الطلاق فإذا ارتفع المانع والعدة باقية وقع. وقال أبو يوسف: يقع الطلاق لأن العدة باقية عنده اهـ ك. **قوله**: (**ولهذا تتوقف الفرقة**) توضيح لكون الردة منافية للطلاق دون الغباء اهـ ك. **قوله**: (**ولكن على النكاح لزوجها إلخ**) ولكل قاض أن يجدد

قال رحمه اللّه: (**فللموطوءة المهر**) أي: للمرتدة المدخول بها المهر كله سواء كانت الردة منها أو منه لأنه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه.

قال رحمه اللّه: (ولغيرها النصف إن ارتد) أي: ولغير الموطوءة نصف المهر إن كان المرتد هو الزوج لأن الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر.

قال رحمه اللّه: (وإن ارتدت لا والإباء نظيره) أي: وإن كانت المرتدة قبل الدخول هي المرأة لا يجب لها شيء لأن الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوطه لحصول التفويت منها، قوله والإباء نظيره أي نظير الارتداد حتى إذا كان بعد الدخول من أيهما كان يجب المهر كله وإن كان قبل الدخول فإن كان منه تجب النصف به وإن كان منها لا تجب شيء لما ذكرنا في ارتدادها/. [٢١٣ب/١]

قال رحمه اللّه: (**ولو ارتدا وأسلما معاً لم تبن) قال زفر: تبين** وهو القياس لأن ردة أحدهما منافية وفي ردتهما ردة أحدهما وزيادة فكان أولى بالبينونة ولأنه مناف ابتداء فيكون منافياً بقاء كردة أحدهما وكالمحرمية وجه الاستحسان أن بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة بتجديد الأنكحة، وارتدادهم وإسلامهم واقع معاً لجهالة التاريخ فتركنا القياس بإجماعهم **ولا يقال: إن ارتدادهم** لا يمكن أن يقع جملة واحدة فأنى يستقيم الاستدلال به، لأنا نقول: عند جهالة التاريخ يجعل كان الكل وجد جملة واحدة كموت الغرقي والحرقى والهدمى حتى لا يرث بعضهم من بعض ولأنه لم يختلف بهما دين، ولا دار فيبقى ما كان على ما كان كما إذا أسلم الزوجان معاً والفقه فيه إن ارتدادهما معاً وإسلامهما دليل الموافقة كما هو مقتضى النكاح بخلاف ارتداد أحدهما وهذا لأن الفرقة بردة أحدهما لظهور الخبث عند المقابلة بالطيب وهذا المعنى منتف هنا ولا يلزم من منع الابتداء منه البقاء كعدة الغير فإنه يمنع الابتداء دون البقاء.

قال رحمه اللّه: (وبانت لو اسلما متعاقباً) لأنه لما تقدم إسلام أحدهما بقي الآخر على ردته فتحقق الاختلاف وهذا لأن إصراره في هذه الحالة كإنشائه فيه

النكاح بينهما بمهر يسير ولو بدينار رضيت أم لا وتعزر خمسة وسبعين اهـ كاكي. **قوله في المتن: (فللموطوءة المهر إلخ)** قال الكمال رحمه الله: ثم إن كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر إن دخل بها ونفقة العدة أيضاً ونصفه إن لم يدخل بها، وإن كانت هي المرتدة فلها الكل إن دخل بها لا نفقة العدة لأن الفرقة من جهتها، وإن لم يكن دخل بها فلا مهر ولا نفقة اهـ. **قوله: (ولو ارتدا أو أسلما معاً لم تبن)** هذا إذا لم يلحق أحد منهما بدار الحرب بعد ارتدادهما فإن لحق فسد للتباين اهـ فتح. **قوله: (قال زفر: تبين)** أي: والأئمة الثلاثة اهـ فتح. **قوله: (ولا يقال: إن ارتدادهم إلخ)** قال الكمال رحمه الله: والمذكور في الحكم

فتضاف الفرقة إليه حتى إذا كانت المتأخرة إسلاماً هي المرأة قبيل الدخول سقط المهر وإن تأخر الزوج لها نصف المهر كما ذكرنا ولو كانت نصرانية تحت مسلم فتمجسا وقعت الفرقة بينهما عند أبي يوسف وقال محمد: لم تقع لأنهما ارتدا معاً لأن تمجس النصرانية كإحداث أصل الكفر وهذا لأن المجوسية لا يجوز للمسلم أن يتزوج بها فإحداثها كإحداث الردة. لأبي يوسف أن الزوج لا يقر على ذلك الدين بل يجبر على الإسلام والمرأة تقر عليه فصار كالردة الزوج وحده وهذا لما عرف أن الكفر كله ملة واحدة فالانتقال من كفر إلى كفر لا يجعل كالإنشاء فصار كما لو تهودا فإن الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا هذا ومحمد رحمه الله يفرق فيقول: إن المجوسية لا يجوز التزوج به فيكون إحداثها كالارتداد بخلاف اليهودية ألا ترى أنها لو تمجست وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع الفرقة والله أعلم.

باب القسم

وهو بفتح وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم **وبالكسر واحد الأقسام والنصيب** من الخبز كالطحين لدقيق ذكره صاحب المغرب والجوهري.

قال رحمه الله: (البكر كالثيب والجديدة كالقديمة والمسلمة كالكتابية فيه) أي في القسم لقوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ [النساء: ٣١]، معناه أن لا تجوروا وقوله: ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل﴾ [النساء: ١٢٩]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «من كانت له امرأتان فمال إلى أحدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل

بارتداد بني حنيفة في المبسوط منعهم الزكاة وهو يتوقف على نقل أن منعهم كان لجحد افتراضها ولم ينقل ولا هو لازم وقتال أبي بكر رضي الله عنه إياهم لا يستلزمه لجواز قتالهم إذا أجمعوا على منعهم حقاً شرعياً وعطلوه اهـ.

باب القسم

لما فرغ من ذكر النكاح وأقسامه باعتبار من قام به من المسلمين الأحرار والأرقاء والكفار وحكمه اللازم له من المهر شرع في حكمه الذي لا يلزم وجوده وهو القسم وذلك إنما يثبت على تقدير تعدد المنكوحات ونفس النكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه اهـ كمال رحمه الله. **قوله: (وبالكسر واحد الأقسام والنصيب)** ولكن الأول يستعمل في موضع

أي مفلوج»[1] **رواه أبو داود** والنسائي **وابن ماجه وابن حنبل**. وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني **فيما تملك ولا أملك** يعني **زيادة المحبة**»[2] رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي. وقال فيه الإرسال أصح، وهذه النصوص عامة في النساء فيستوي بين الجديدة والقديمة والبكر والثيب والصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة التي لا تخاف منها والحائض والنفساء والحامل والحائل والصغيرة التي يمكن وطؤها والمحرمة/ والمولى منها والمظاهر منها **وقال الشافعي: يقيم عند البكر** [٢١٤/أ/١] الجديدة سبعاً وعند الثيب الجديدة ثلاثاً ولا يحتسب عليها بذلك إلا إذا طلبت زيادة على ذلك فحينئذ بطل حقها ويحتسب عليها بتلك المدة لما روي عن أنس أنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «للبكر سبع وللثيب ثلاثاً ثم يعود إلى أهله»[3] أخرجه الدارقطني. وروى أبو قلابة عن أنس أنه قال: «من السنة إذا تزوج بكراً أقام عندها سبعاً وإذا تزوج ثيباً أقام عندها ثلاثاً ثم قسم»[4] وأقام رسول الله ﷺ عند أم سلمة حين تزوجها ثلاثاً وقال: إنه ليس لك على أهلك هو **إن شئت سبعت لك** وسبعت لنسائي[5]، ولأنها لم تألف صحبة زوجها بعد ولعله يحصل

خاص بخلاف الثاني اهـ عيني. **قوله**: (**رواه أبو داود**) أي: والترمذي اهـ. **قوله**: (**وابن ماجه وابن حنبل**) أي: والحاكم ولفظ أبي داود والنسائي فمال إلى أحدهما على الأخرى ولم يبين فيما ذا وأما ما في الكتاب من زيادة قوله في القسم فالله أعلم بها لكن لا نعلم خلافاً في أن العدل الواجب في البيتوتة والتأنيس في اليوم والليلة وليس المراد أن يضبط زمان النهار فبقدر ما عاشر فيه أحدهما يعاشر الأخرى بقدره بل ذلك في البيتوتة وأما النهار ففي الجملة اهـ كمال رحمه الله. **قوله**: (**فيما تملك ولا أملك**) يعني: القلب اهـ فتح. **قوله**: (**زيادة المحبة**) فظاهره أن ما عدا مما هو داخل تحت ملكه وقدرته يجب التسوية فيه ومنه عدد الوطآت والقبلات والتسوية فيهما غير لازمة إجماعاً اهـ فتح. **قوله**: (**وقال الشافعي: يقيم عند البكر إلخ**) وقول مالك وأحمد كقول الشافعي اهـ. **قوله**: (**إن شئت سبعت لك إلخ**)

---

(١) أخرجه النسائي في عشرة النساء (٣٩٤٢)، وأبو داود في النكاح (٢١٣٣)، وابن ماجة في النكاح (١٩٦٩)، وأحمد في مسنده (٢٧٨٤٧).

(٢) أخرجه الترمذي في النكاح (١١٤٠)، والنسائي في عشرة النساء (٣٩٤٣)، وأبو داود في النكاح (٢١٣٤)، وابن ماجة في النكاح (١٩٧١)، وأحمد في مسنده (٢٤٥٨٧).

(٣) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٦٠)، وابن ماجة في النكاح (١٩١٦)، ومالك في النكاح (١١٢٤)، والدارمي في النكاح (٢٢٠٩).

(٤) أخرجه البخاري في النكاح (٥٢١٤).

(٥) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٦٠)، وأبو داود في النكاح (٢١٢٢)، وابن ماجة في النكاح (١٩١٧)، وأحمد في مسنده (٢٥٩٦٥)، والدارمي في النكاح (٢٢١٠).

لها في أول الأمر نفرة فكان في الزيادة إزالتها، ولنا ما تلونا وما روينا من غير فصل لأن اجتماع الزوجات عنده سبب لوجوب التسوية بينهن، فلا يكون سبباً لتفضيل بعضهن على بعض، ولو جاز تفضيل البعض لكانت القديمة أولى لما وقع لها من الكسر والوحشة وإدخال الغيظ والغيرة بسبب إدخال الضرة عليها، **والمراد من الحديث التفضيل** بالبداءة بالجديدة دون الزيادة وليس في حديث أم سلمة ما يدل على أنها إذا طلبت الزيادة يسقط حقها بل هو نص على التسوية ابتداء، ألا ترى أنه يروى في بعض طرقه إن شئت ثلثت لك وثلثت لهن فعلم بهذا أن التسوية في السبع لا لطلبها الزيادة، ولأن القسم من حقوق النكاح فهن فيه سواء، **والاختيار في مقدار الدور إلى الزوج لأن المستحق هو التسوية دون طريقه** والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لأنها تبتني على النشاط، والمقصود من القسم الإقامة عند كل واحدة منهم والمعاشرة معها، ولهذا يستوي فيه المجبوب والعنين والمريض والصحيح والمرأة الرتقاء وغيرها والصبي الذي دخل على المرأة كالبالغ **لأن القسم حق العباد وهو من أهله.**

قال رحمه الله: (وللحرة ضعف الأمة) روي ذلك عن علي رضي الله عنه، والمدبرة وأم الولد والمكاتبة كالأمة في القسم وهذا **لأن حل الأمة أنقص** من حل الحرة ولا يمكن تنصيفه فأظهر في حقوقه من القسم والطلاق، وفي حق الإدخال حتى لا

وهذا دليل استثناء الشافعي ما ذكرنا من أنه يسقط حقها ويحسب عليها بالمدة إن طلبت زيادة على الثلاث اهـ فتح. **قوله: (والمراد من الحديث التفضيل الخ)** ونحن نقول: للزوج أن يبتدئ بالجديدة ولكن بشرط أن يسوّي بينهما اهـ اك. **قوله: (والاختيار في مقدار الدور إلى الزوج)** يعني: إن شاء ثلث لكل واحدة، وإن شاء سبع لكل واحدة إلى غير ذلك اهـ. **قوله: (لأن المستحق هو التسوية دون طريقها)** أي إن شاء يوماً يوماً أو يومين يومين أو ثلاثاً ثلاثاً أو أربعاً أربعاً واعلم أن هذا الإطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته لأنه لو أراد أن يدور سنة ما يظن إطلاق ذلك بل لا ينبغي أن لا يطلق له مقدار مدة الإيلاء وهو أربعة أشهر، وإذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب أن تعتبر المدة القريبة وأظن أكثر من جمعة مضارة إلا أن يرضيا به والله أعلم اهـ فتح. وكتب على قوله: لأن المستحق هو التسوية دون طريقها ما نصه: يعني: ليس لها أن تقول له: بت عندي ليلة وعند صاحبتي كذلك، لأن المستحق عليه هو التسوية لا طريقها وكتب أيضاً على قوله: طريقها ما نصه: في خط الشارح طريقه اهـ وكتب أيضاً على قوله: دون طريقها مفوض إلى الزوج اهـ **قوله: (لأن القسم حق العباد وهو من أهله)** وصح أن رسول الله ﷺ لما مرض استأذن نساءه أن يمرض في بيت عائشة رضي الله عنها فأذن له اهـ **قوله: (لأن حل الأمة أنقص)** يدل عليه أنه لا يحل نكاحها مع الحرة ولا

يجوز إدخال الأمة على الحرة وعلى العكس يجوز، **وفي الغاية بخلاف النفقة** والكسوة والسكنى فإنها مبنية على الكفاية، وقال فيه: اتفقوا على التسوية فيها وفيه نظر فإنه في النفقة يعتبر حالهما على المختار، فكيف يدعى الاتفاق فيه على التسوية ولا يتأتى ذلك إلا على قول من يعتبر حال الرجل وحده، ولو أقام عند الأمة يوماً، وكذا لو أقام عند الحرة ثم عتقت الأمة ينتقل إلى العتيقة لأن المنقص قد زال وفي الأولى خلاف زفر رحمه الله:

قال رحمه اللّه: (ويسافر بمن شاء منهن والقرعة أحب) وقال الشافعي: يجب لما روي عن عائشة رضي الله عنها «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه وأيتهن خرجت عن قرعتها وروى «أيتها خرج سهمها خرج بها»[(١)] متفق عليه. ولنا أنهن لا حق لهن في حالة السفر حتى كان للزوج أن لا يستصحب واحدة منهن فكذا له أن يسافر بواحدة منهن أو أكثر بلا إذن من صاحبتها ولا قرعة، ولأنه قد يتعسر عليه السفر ببعضهن لمرض بها أو سمن أو كثرة أولاد وقد يأتمن بعضهن في حفظ الأمتعة في السفر أو في تركها في البيت، وفيه من الحرج ما لا يخفى وفعله عليه الصلاة والسلام يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطييباً لقلوبهن، والدليل عليه «أنه عليه الصلاة والسلام لم تكن التسوية واجبة عليه في الحضر وإنما كان يفعله تفضلاً لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة قال عطاء: هي صفية بنت حي بن أخطب»[(٢)] رواه مسلم/ وقال [٢١٤ب/١] الله تعالى: ﴿يرجى من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١]، فكان ممن يؤوي عائشة وأم سلمة وزينب وحفصة، وممن أرجأ سودة وجويرية وأم حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذري فإذا لم يجب عليه في الحضر فكيف يستدل بفعله على الوجوب، والقاعدة أن الفعل أيضاً لا يدل على الوجوب ولا يحتسب عليه بتلك المدة حتى لا يقضي لبقية نسائه، **وقال الشافعي: يقتضي إذا سافر بها** من غير قرعة،

بعدها، وإنما يحل قبلها اهـ **قوله: (وفي الغاية بخلاف النفقة إلخ)** مراد صاحب الغاية التسوية في وجوب النفقة لا كميتها فسقط النظر الذي ذكره الشارح، كذا نقلته من خط شيخنا رحمه الله. **قوله: (وقال الشافعي: يقضي إذا سافر بها إلخ)** يعني: إذا سافر بإحدى المرأتين شهراً مثلاً لا يؤمر أن يكون عند الأخرى شهراً آخر، بل يسوي بينهما في الحضر ابتداء اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري في الهبة (٢٥٩٤)، ومسلم في التوبة (٢٧٧٠)، وأبو داود في النكاح (٢١٣٨)، وأحمد في مسنده (٢٤٣٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في النكاح (٥٠٦٧)، ومسلم في الرضاع (١٤٦٥)، وأحمد في مسنده (٣٢٤٩).

ولنا ما بينا من أنه لا حق لهن في السفر ووجوب القضاء يترتب على وجوب الأداء ولأنه لو كان واجباً عليه في السفر لما سقط حق الباقين بالقرعة، كما لا يسقط به في الحضر وعلى هذا لو أقام عند واحدة منهن شهراً في الحضر ورافقته الأخرى **لم يؤمر بقضاء ما مضى** وإنما يؤمر أن يسوي بينهما في المستقبل لأن القسم إنما يكون بعد الطلب، ولكنه يأثم فيه ولو فعل ذلك بعد أمر القاضي يوجع ضرباً **لأنه ارتكب محظوراً وهو الجور ويقضي**:

قال رحمه الله: (**ولها أن ترجع إن وهبت قسمها للأخرى**) لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط، وهذا لأن الإسقاط إنما يتحقق في القائم فيكون الرجوع امتناعاً بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا: والله أعلم:

قوله: (لم يؤمر بقضاء ما مضى) والذي يقتضيه النظر أن يؤمر بالقضاء، إذا طلبت لأنه حق آدمي وله قدرة على إيفائه اهـ كمال. **قوله: (لأنه ارتكب محظوراً وهو الجور ويقضي)** وعلى هذا فقول الولوالجي: لأن القسم لا يصير ديناً في الذمة محمول على ما قبل القضاء توفيقاً بينه وبين قول الشارح: ويقضي وقد نقلت عبارة الولوالجي على المتن فانظرها اهـ **قوله في المتن: (ولها أن ترجع)** أي الواحدة منهم أهـ ع.

كتاب الرضاع

الرضاع والرضاعة بكسر الراء وفتحها فيهما وأنكر الأصمعي الكسر مع الهاء:

قال رحمه اللّه: (هو مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص) وهو مدة الرضاع هذا في الشرع، وفي اللغة لا يتقيد بهذه القيود، ويقال: لئيم راضع للذي يرضع إبله أو غنمه ولا يحلبها كي لا يسمع صوت حلبه فيطلب منه اللبن وفعله من باب علم **ومن باب ضرب**، ثم قيل: ليس كتاب الرضاع من تصنيف محمد رحمه الله وإنما عمله بعض أصحابه ونسبه إليه ليروج، **ولهذا لم يذكره الحاكم أبو الفضل في مختصره**، وقال عامتهم: هو أوائل تصنيفاته، وإنما لم يذكره الحاكم اكتفاء بما أورده من ذلك النكاح، وذكر صاحب المختصر شيئاً من مسائله في فصل المحرمات ثم أفرد له كتاباً لما فيه من أحكام جمة تختص به:

قال رحمه اللّه: (وحرم به وإن قلّ في ثلاثين شهراً ما حرم بالنسب) أي حرم بسبب الرضاع ما حرم من الناس بسبب النسب إذا وجد في ثلاثين شهراً **ولو كان الرضاع قليلاً**، وقال الشافعي رحمه الله: لا يحرم إلا بخمس رضعات **يعني مشبعات** لما

كتاب الرضاع

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالباً في ابتداء إنشائه إلا بالرضاع، وكان له أحكام تتعلق به وهو من آثار النكاح المتأخرة عنه بمدة وجب تأخيره إلى آخر أحكامه، قيل: وكان ينبغي أن يذكره في المحرمات لكنه أفرده بكتاب على حدة لاختصاصه بمسائل كشهادة النساء وخلط اللبن ونحوه، والحق أنه ذكر في المحرمات ما تعلق المحرمية به وإنما ذكر هنا التفاصيل الكثيرة اهـ فتح. **قوله**: (**ومن باب ضرب**) أي وعليه قول السلولي يذم علماء زمانه *وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها* اهـ فتح. **قوله**: (**ولهذا لم يذكره الحاكم أبو الفضل في مختصره**) أي المسمى بالكافي مع التزامه إيراد كلام محمد في جميع كتبه محذوفة التعليل اهـ فتح. **قوله**: (**ولو كان الرضاع قليلاً**) وبه قال مالك: أما لو شك فيه بأن أدخلت الحلمة في فم الصغير وشكت في الرضاع لا تثبت الحرمة بالشك وهو كما لو علم أن صبية أرضعتها امرأة من قرية ولا يدري من هي فتزوجها رجل من أهل تلك القرية صح لأنه لم يتحقق المانع من خصوصية امرأة، والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذ أرضعن فليحفظن ذلك ويشهرنه ويكتبنه احتياطاً اهـ فتح. **قوله**: (**يعني مشبعات**) أي في خمسة أوقات متفاضلة عرفاً، وعن

روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن»[١] رواه مسلم. قالوا: هذا يدل على قرب النسخ حتى إن من لم يبلغه النسخ كان يقرؤها، وعنها أنها قالت: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **لا تحرم المصة** والمصتان» وفي لفظ «**لا تحرم الإملاجة** والإملاجتان»[٢] رواه مسلم وفي لفظ «لا تحرم الرضعة والرضعتان والمصة والمصتان» وهذا النفي مذهبنا والأول لإثبات مذهبه. **ولنا قوله تعالى**: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم** وأخواتكم من الرضاعة﴾ [النساء: ٢٣]، علقه بفعل الإرضاع من غير قيد بالعدد والتقييد به زيادة، وهو نسخ **ولأن كل علة حكم في الشرع** كثبوت المصاهرة بالنكاح والوطء وغيره لا يشترط فيه العدد ولا التكرار، والأحاديث فيه كثيرة كلها مطلقة، منها ما رواه البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم» وفي لفظ «ما يحرم من النسب»[٣] ومنها حديث عائشة رضي الله / عنها أنه عليه الصلاة والسلام [٢١٥ أ/١] قال: «إن الله حرم من الرضاع ما حرم من الولادة»[٤] متفق عليه. **ولأن الحرمة** وإن

أحمد روايتان كقولنا وكقوله اهـ فتح. **قوله**: (**لا تحرم المصة**) المصة فعل الرضيع والإملاجة فعل الرضيع وهو الإرضاع اهـ **قوله**: (**لا تحرم الإملاجة**) الإملاجة الإرضاعة والتاء للوحدة والإملاج الإرضاع وأملجته أرضعته وملج هو أمه رضعها اهـ فتح. **قوله**: (**ولنا قوله تعالى**: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم**﴾ [**النساء:٢٣**]، **إلخ**) قال الشيخ أبو بكر الرازي في أصول فقهه في باب إثبات القول بالعموم: قيل لابن عمر رضي الله عنهما: إن ابن الزبير يقول: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان، فقال: قضاء الله تعالى أولى من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ [النساء:٢٣] اهـ إتقاني. وسيأتي في كلام الشارح. **قوله**: (**ولأن كل علة حكم في الشرع**) يعني: أن الرضاع لما كان يوجب

---

(١) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٥٢)، والترمذي في الرضاع (١١٥٠)، والنسائي في النكاح (٣٣٠٧)، وأبو داود في النكاح (٢٠٦٢)، وابن ماجة في النكاح (١٩٤٢)، وأحمد في مسنده (٢٥٧٨٣)، ومالك في الرضاع (١٢٩٣).

(٢) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٥١)، والترمذي في الرضاع (١١٥٠)، والنسائي في النكاح (٣٣٠٨) بلفظ «الإملاجة والإملاجتان»، وأبو داود في النكاح (٢٠٦٣)، وابن ماجة في النكاح (١٩٤٠)، وأحمد في مسنده (١٥٦٧٨).

(٣) أخرجه البخاري في النكاح (٢٦٤٥)، ومسلم في الرضاع (١٤٤٧) واللفظ له، والنسائي في النكاح (٣٣٠٦)، وابن ماجة في النكاح (١٩٣٧)، وأحمد في مسنده (٣٠٣٥)، ومالك في الرضاع (١٣٩١)، والدارمي في النكاح (٢٢٤٧).

(٤) أخرجه البخاري في النكاح (٥٢٣٩)، ومسلم في الرضاع (١٤٤٤)، والنسائي برقم (٣٣٠٣)، وأبو داود في النكاح (٢٠٥٥)، وأحمد في مسنده (٢٣٦٥٠).

كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشزر العظم وإثبات اللحم **لكنه أمر مبطن** فتعلق الحكم بفعل الإرضاع كما في السفر التقاء الختانين ونحوهما، وما رواه منسوخ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان، كان، فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخاً حكاه عنه أبو بكر الرازي، ومثله عن ابن مسعود ونسخه بالكتاب نص عليه ابن عباس، وقال ابن بطال: أحاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع إلى كتاب الله لأنه يرويه ابن زيد مرة عن النبي عليه الصلاة والسلام ومرة عن عائشة ومرة عن أبيه ومثله يسقط، أو نقول: إنما لم تحرم المصة والإملاجة لأنها لا ينفصل اللبن بها لضعف الصبي حتى يتكرر منه المص والرضعة رواية بالمعنى عنده أي عند الراوي لأنه اعتقد أن الرضعة هي المصة فعبر عنها بها، ولا حجة له في خمس رضعات أيضاً لأن عائشة أحالتها على أنه قرآن، وقالت: «ولقد كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله ﷺ وتشاغلنا بموته دخل دواجن فأكلتها»(١) وقد ثبت أنه ليس من القرآن، لعدم التواتر ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف ولا يجوز التقييد به عنده ولا عندنا، أما عنده فظاهر، وأما عندنا فإنما يجوز التقييد بالمشهور من القراءة ولم يشتهر، ولأنه لو كان قرآناً لكان متلواً اليوم، إذ لا نسخ بعد النبي ﷺ، وقيل: العشر والخمس كان في رضاع الكبير ثم نسخ، وروي أن ابن عمر قيل له: إن ابن الزبير يقول: لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال: قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ومذهبنا مذهب علي وابن عمر وابن مسعود وجمهور التابعين، وقال النووي: هو قول جمهور العلماء، وقال أبو الليث: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصائم وقوله: **في ثلاثين شهراً بيان لمدة الرضاع**، وهو قول أبي حنيفة **وقالا: مدته سنتان، وعند زفر ثلاث سنين**، وقال

تحريماً مؤبداً وجب أن يثبت حكم الحرمة بمرة واحدة كالوطء في النكاح اهـ. **قوله: (ولأن الحرمة إلخ)** هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال: ينبغي أن لا يثبت حكم الرضاع إلا بالكثير لأن القليل لا يحصل به نشوز العظم، وإنبات اللحم فقال: إنشاز العظم وإنبات اللحم أمر مبطن فيه خفاء والرضاع سبب ظاهر فأقيم الأمر فتعلق حكم الحرمة بمجرد الإرضاع، قال في ديوان الأدب: نشز الشيء أي ارتفع وأنشزه فنشز أي: حركه، وقال ثعلب في أماليه في قوله تعالى: ﴿إلى العظام كيف ننشزها﴾ [البقرة:٢٥٩]، نرفع بعضها على بعض وقال في المغرب: الإنشاز الإحياء وفي التنزيل ﴿ثم إذا شاء أنشزه﴾ [عبس:٢٢]، ومنه الإرضاع إلا ما أنشز العظم أي قواه كأنه أحياه ويروي بالزاي اهـ إتقاني. **قوله: (لكنه أمر مبطن)** بفتح الطاء يقال: رجل مبطن أي خميص البطن، وأراد هنا الخفي مجازاً اهـ إتقاني.

---

(١) أخرجه ابن ماجة في النكاح (١٩٤٤).

بعضهم: لا حد له للنصوص المطلقة ولنا أن إرضاع الكبير منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام»[١] رواه أبو داود وبقوله عليه الصلاة والسلام: «لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم»[٢] ورد لرد إرضاع الكبير لأن ذلك لا يحصل للكبير بالرضاع وإنما يحصل له بالخبز ونحوه ولزفر رحمه الله أن الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع إلى الطعام في ساعة واحدة فلا بد من الزيادة **والحول حسن للتحول** من حال إلى حال **لاشتماله على الفصول الأربعة**، ولهذا أجل العنين به وعلق به وجوب الزكاة، ولهما قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ [البقرة: ٢٢٣]، لمن أراد أن يتم الرضاعة وهذا صيغته خبر والمراد به أمر وهو أبلغ وجوه الأمر، ولا اعتبار للزيادة بعد الإتمام، وقوله تعالى: ﴿وفصاله في عامين﴾ [لقمان: ١٤]، ولا رضاع بعد الفصال لما روينا، وقوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف:١٥]، و أقل مدة الحمل ستة أشهر فبقي للفصال حولان، ولأبي حنيفة هذه الآية **ووجهه أن الله تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة** فصار لكل واحد منهما كاملاً كالأجل المضروب للدينين **بأن كان له دين على شخصين أو على شخص واحد** بسببين مختلفين والحمل المذكور في الآية على هذا هو الحمل باليد والحجر، ولأن المنقص قد قام في حق الحمل في البطن على ما

قوله: (**في الثلاثين شهراً**) فبعد ذلك لا يكون رضاعاً سواء فطم أو لم يفطم اهـ إتقاني **قوله**: (**بيان لمدة الرضاع**) أي التي يتعلق بها التحريم اهـ. **قوله**: (**وقالا: مدته سنتان**) أي سواء فطم أو لم يفطم اهـ قال الإتقاني؛ وقال الطحاوي: في مختصره أخذ بقولهما اهـ وكتب على قوله: وقالا: إلخ ما نصه: وهو قول مالك والشافعي وأحمد اهـ إتقاني. **قوله**: (**وعند زفر ثلاث سنين**) أي فبعد ذلك لا يكون رضاعاً سواء فطم أو لم يفطم، وقال بعضهم: يثبت الرضاع إلى خمس عشرة سنة وقال بعضهم: إلى أربعين سنة وقال بعضهم: إلى جميع العمر اهـ إتقاني. **قوله**: (**والحول حسن للتحول**) أي صالح لتغير الطبع اهـ **قوله**: (**لاشتماله على الفصول الأربعة إلخ**) والربيع أوفق الفصول لأنه حار رطب طبع الحياة، والصيف حار يابس، والخريف بارد يابس طبع الموت، والشتاء بارد رطب، اهـ من خط الشارح. **قوله**: (**ووجهه أن الله تعالى ذكر شيئين**) أي وهما الحمل والفصال اهـ. **قوله**: (**وضرب لهما مدة**) أي وهو قوله: ثلاثون شهراً اهـ. **قوله**: (**بأن كان له دين على شخصين**) بأن قال: أجلت الدين الذي لي على فلان والدين الذي لي على فلان سنة يفهم منه أن السنة بكمالها لكل اهـ فتح. **قوله**: (**أو على شخص واحد**) أي بأن قال مثلاً: لفلان علي ألف درهم وعشرة أقفزة إلى سنة فصدقه

---

(١) أخرجه أبو داود في الوصايا (٢٨٧٣) بدون لفظ «لارضاع بعد وصال».

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح (٢٠٥٩)، وأحمد في مسنده (٤١٠٣).

يأتي إن شاء الله تعالى في العدة، ولأن الفطام لا يحصل في ساعة واحدة بل يحصل شيئاً فشيئاً حتى ينسى اللبن، ويتعود غيره فلا بد من زيادة على / الحولين لمدة الفطام [٢١٥ ب/١] فقدرناها بأدنى مدة الحمل، لأنها مدة تغير الغذاء فإن الجنين يبقى في البطن ستة اشهر ويتغذى [بغذاء][١] الأم، ثم ينفصل ويصير أصلاً في الغذاء، والنص المقيد بحولين محمول على الرضاع المستحق حتى لا يستحق على الوالد نفقة الإرضاع بعد ذلك أي أجرته بالإجماع لو كانت مطلقة فعلم بهذا أن الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الأجرة على الأب لا فصال مدة الرضاع، ولئن سلم أنه فصال مدة الرضاع يكون بياناً لأقل مدته لا أنه لا يوجب الحرمة بعد ذلك، ألا ترى أنه فرق بين الفصال والحمل وأراد أقل مدة الحمل، **وكذا أقل مدة الفصال**، والدليل على بقاء مدته أن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور﴾ [البقرة: ٢٢٣]، ذكره بعد الحولين بحرف الفاء فدل عل بقاء مدة الرضاع، ولهذا علق الفصال بعد الحولين بتراضيهما عليه، والفطام في مدة الرضاع غير معتبر كما أن الرضاع بعد مدته غير معتبر فطم أو لم يفطم، وذكر الخصاف أنه إن فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعاً وإن لم يستغن ثبتت به الحرمة، وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى، وروى الحسن عن أبي حنيفة وأبي يوسف إن كان لا يجترئ بالطعام لكن أكثر ما يتناوله هو اللبن دون الطعام يكون رضاعاً، فإن كان الأكثر هو الطعام لا يكون رضاعاً، ثم قيل: لا يباح الإرضاع بعد مدة الرضاع لأن إباحته للضرورة **لكونه جزء الآدمية** ولا حاجة بعد مدته، وقوله: ما حرم منه بالنسب أي الذين ثبتت حرمتهم بالنسب لما روينا.

قال رحمه الله: (إلا أم أخيه وأخت ابنه) فإنه يجوز أن يتزوج بهما من الرضاع ولا يجوز أن يتزوج بهما من النسب **تكون الأمه أو موطوءة أبيه** بخلاف الرضاع وأخت ابنه من النسب ربيبته أو بنته بخلاف الرضاع، قال في [الهداية][٢]: هذا تخصيص

المقر له في الأجل فإذا مضت السنة يتم أجلهما جميعاً اهـ إتقاني. **قوله: (وكذا أقل مدة الفصال)** يعني في قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله في عامين﴾ [لقمان: ١٤]، اهـ من خط الشارح. **قوله: (لكونه جزء الآدمية)** أي ولا يجوز أن يكون الآدمي أو جزؤه مبتذلاً مهاناً اهـ إتقاني. وكتب ما نصه: والانتفاع به حرام واختلف المشايخ في الانتفاع به للدواء قيل: لم يجز، وقيل: يجوز إذا علم أنه يزول به الرمد اهـ كي. **قوله: (تكون أمه أو موطوءة أبيه)** وهذه العبارة أولى من عبارة كتاب النافع حيث يقول: لأنها أمه أو امرأة أبيه، ويرد عليه ما إذا

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.
(٢) ما بين معكوفتين وردت في المخطوط [الغاية].

للحديث بدليل عقلي، وهذا سهو فإن الحديث يوجب عموم الحرمة لأجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لأجل النسب، وحرمة أم أخيه من النسب لا لأجل أنها أم أخيه بل لكونها أمه أو موطوءة أبيه ألا ترى أنها تحرم عليه، و إن لم يكن له أخ وكذا أخت ابنه من النسب إنما حرمت عليه لأجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها عليه، وإن لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع أيضاً حتى لا يجوز له أن يتزوج بأمه ولا بموطوءة أبيه ولا ببنت امرأته، كل ذلك من الرضاع فبطل دعوى التخصيص، **وكذا يجوز له أن يتزوج بأم حفيدته من الرضاع** ولا يجوز له من النسب لأنها حليلة ابنه أو **بنته** بخلاف الرضاع فإنها أجنبية عنه **وكذا يحل له التزوج بجدة ولده من الرضاع** ولا يحل له ذلك من النسب لا أنها أمه أو أم امرأته بخلاف الرضاع، **وكذا يجوز له أن يتزوج بعمة ابنه من الرضاع** ولا يحل له ذلك من النسب لأنها أخته بخلاف الرضاع، وكذلك المرأة يحل لها أن تتزوج بأبي أخيها من الرضاع، وبأخي ولدها من الرضاع، وبأبي حفيدتها من الرضاع، وبجد ولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع، ولا يجوز ذلك كله من النسب لما قلنا في حق الرجل، وهذا ليس بتخصيص وإنما الحل لعدم المعنى الموجب للحرمة فلم يتناوله اللفظ والتخصيص لا يكون إلا بعد ما يتناوله اللفظ على ما عرف في موضعه يحققه أنه لو خلا عن هذا المعنى في النسب أيضاً جاز له أن يتزوج بها، كما إذا ثبت النسب من اثنين ولكل واحد منهما بنت جاز لك واحد منهما أن يتزوج ببنت الآخر وإن كانت أخت ولده من النسب، ومن العجب ما ذكره في الغاية أن أم العم من الرضاع لا تحرم وكذا أم الخال، وهذا لا يصح لما/ ذكرنا أنه معتبر بالنسب والمعنى الذي أوجب الحرمة في النسب موجود [٢١٦/أ/١] في الرضاع، فكيف يصح هذا بيانه أنها لا تخلو إما أن تكون جدته أو موطوءة جده وكلاهما موجب الحرمة فلا يستقيم إلا إذا أريد بالعم من الرضاع **من رضع مع أبيه، وبالخال من الرضاع من رضع مع أمه فحينئذ يستقيم**.

كانت الأخت من أمه لأبيه اهـ **قوله**: (**وكذا يجوز له أن يتزوج بأم حفيدته من الرضاع**) أي بأن أرضعت نافلتك أجنبية يجوز التزوج بها اهـ كمال. **قوله**: (**أو بنته**) اعلم أن النافلة هي أولاد الابن وأولاد البنت، وقوله: لأنها حليلة ابنه راجع للأول وقوله: أو بنته راجع للثاني اهـ **قوله**: (**وكذا يحل له التزوج بجدة ولده من الرضاع**) أي بأن أرضعت ولدك أجنبية لها أم اهـ فتح. **قوله**: (**وكذا يجوز له أن يتزوج بعمة ابنه من الرضاع**) أي وهي أخت صاحب اللبن لأنه أبوه من الرضاع فأخته تكون عمته اهـ **قوله**: (**من رضع مع أبيه وبالخال من الرضاع من رضع مع أمه**) أي وله أم أخرى من النسب أو الرضاع اهـ فتح. **قوله**: (**فحينئذ يستقيم**) قال الكمال رحمه الله: ولقائل أن يمنع الحصر لجواز كونها لم ترضع أباه ولا أمه فلا تكون جدته من الرضاع ولا

قال رحمه الله: (**زوج مرضعة** لبنها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه عم وأخته عمة) وفي قول الشافعي لبنه لا يحرم لأن الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه، **ولنا ما روينا** والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع، **ولأن الفحل سبب** لنزول لبنها بواسطة إحبالها فينسب اللبن إليه بحكم السببية، **وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دخل عليَّ أفلح** أخو أبي القعيس فاستترت منه فقال: تستترين مني وأنا عمك، قالت: قلت: من أين؟ قال: أرضعتك امرأة أخي قالت: إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل، فدخل عليَّ رسول الله ﷺ فحدثته فقال: إنه عمك فليلج عليك»[1] رواه البخاري ومسلم وغيرهما. وقوله: لبنها منه احتراز عن زوج ليس لبنها بسببه بأن تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل رجلاً فأرضعت به صبياً فإنه لا يكون ولداً له من الرضاع، وإنما يكون ربيبه من الرضاع حتى لا يجوز له أن يتزوج بأولاد الزوج الثاني من غيرها، وأخواته، كما في النسب، ويكون والداً للزوج الأول ما لم تلد من الثاني فإذا ولدت منه فأرضعت به صبياً فهو والد الثاني بالاتفاق لأن اللبن منه، وإن لم تحبل من الثاني فهو ولد الأول بالاتفاق لأن اللبن منه وإن حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الأول عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال محمد: هو منهما استحساناً، وقال أبو يوسف: إن علم أن اللبن من الثاني بأمارة من زيادة فهو ولد الثاني وإلا فهو للأول وعنه إن كان اللبن من الأول غالباً فهو له وإن كان من الثاني غالباً، فهو للثاني وإن استويا فهو لهما، **ولو**

موطوءة جده بل أجنبية أرضعت عمه من النسب وخاله اهـ **قوله في المتن: (زوج مرضعة إلخ)** يجوز لزوج المرضعة أن يتزوج أم الرضيع لأن الرضيع ابنه ويجوز للإنسان أن يتزوج أم ابنه من النسب، وكذا أبو الرضيع من النسب يجوز له أن يتزوج المرضعة لأنها أم ابنه من الرضاع، فهي كأم ابنه من النسب وكذا يجوز له أن يتزوج بمحارم أبي الصبي من الرضاعة أو النسب اهـ بدائع. **قوله: (ولنا ما روينا)** أي وهو يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اهـ. **قوله: (ولأن الفحل سبب إلخ)** وفي قوله تعالى: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه﴾ [النحل:٦٦]، دليل على أن اللبن للفحل فشرب اللبن من الإناث واللبن من الفحل، ولهذا أعاد الضمير عليه مذكراً حكى ذلك عن إسماعيل بن حماد بن الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه اهـ إعراب مكي. **قوله: (وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: دخل علي أفلح)** وأفلح هو بفتح الهمزة واللام وسكون الفاء بينهما، وبالمهملة أخو أبي القعيس

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير القرآن (٥٢٣٩)، ومسلم في الرضاع (١٤٤٥)، والترمذي في الرضاع (١١٤٨)، والنسائي في النكاح (٣٣١٥)، وأبو داود في النكاح (٢٠٥٧)، وابن ماجة في النكاح (١٩٤٩)، وأحمد في مسنده (٢٥٠٩٢).

ولدت من الزنا فأرضعت به صبياً فهو كالأول حتى تثبت الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز لها أن تتزوج بهذا الولد ولا لأبيه ولا لأبناء أولاده لوجود البعضية ولعم الزاني وخاله أن يتزوج به كالمولود من الزنا، ذكره في المحيط وذكر الوبري أن الحرمة تثبت من جهة الأم خاصة إلا إذا ثبت النسب فحينئذ تثبت من جهة الأب أيضاً **ومثله في الإسبيجابي**.

قال رحمه الله: (وتحل أخت أخيه رضاعاً ونسباً) مثاله في النسب أن يكون له أخ من أب له أخت من أمه جاز له أن يتزوج بها ومثاله في الرضاع ظاهر.

قال رحمه الله: (ولا حل بين رضيعي ثدي) لأنهما أخوان من الرضاع.

قال رحمه الله: (وبين مرضعة وولد مرضعتها) لأنهما أخوان من الرضاع أيضاً **ولا يشترط الاجتماع على ثديها هنا**، ولهذا ساغ ذكرها إلا كانت المسألة مكررة، وهذا لأنها لما أرضعت أجنبية حرمت على ولدها سواء أرضعت ولدها أو لم ترضعه.

قال رحمه الله: (وولد ولدها) أي ولد التي أرضعت لأنه ولد أختها.

قال رحمه الله: (واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة لأنه لا يشترط الغلبة فيه، **وعندهما إذا كان اللبن غالباً ولم تمسه النار** تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول أبي حنيفة: أن يكون الطعام مستبيناً كالثريد قيل: هذا إذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة، **فإن تقاطر ثبتت به الحرمة** وقيل: لا تثبت به الحرمة بكل حال **وإليه مال السرخسي هو الصحيح**، وذكر خواهر زاده أن على قول أبي حنيفة: إنما لا تثبت به الحرمة إذا أكله لقمة لقمة، أما إذا أحساه حسواً تثبت به

بالقاف والمهملتين اهـ كرماني. **قوله**: (**وأخواته**) أي أخوات الزوج الثاني اهـ **قوله**: (**ولو ولدت من الزنا أرضعت إلخ**) وهكذا ذكر الكاكي رحمه الله. فقال: وتثبت الحرمة من اللبن النازل من الزنا، وولد الملاعنة في حق الفحل عندنا اهـ **قوله**: (**ومثله في الإسبيجابي**) أي والينابيع والبدائع اهـ قال الكمال: وهو أوجه لأن الحرمة من الزنا للبعضية وذلك في الولد نفسه، لأنه مخلوق من مائه دون اللبن إذ ليس اللبن كائناً عن منيه لأنه فرع بخلاف الولد، والتغذي لا ينفع إلا مما يدخل من أعلى المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا إنبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب لأن النص، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» أثبت الحرمة منه اهـ **قوله**: (**ولا يشترط الاجتماع على ثديها هنا**) وهذا هو الفرق بين هذه المسألة والمسألة الأولى اهـ **قوله**: (**وعندهما إذا كان اللبن غالباً ولم تمسه النار إلخ**) حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعاً اهـ هداية. **قوله**: (**فإن تقاطر ثبتت به الحرمة**) أي اتفاقاً لأن تلك القطرة إذا دخلت الجوف أثبتت التحريم اهـ فتح. **قوله**: (**وإليه مال السرخسي هو الصحيح**) أي لأن التغذي حينئذ بالطعام والتغذي مناط

[٢١٦ب/١] الحرمة، وقيل: إذا وصل اللبن إلى حلقه منفرداً فلا خلاف فيه، وإذا تناول/ الثريد فلا خلاف فيه، وفي كتاب الرضاع للخصاف **إذا ثردت** له خبزاً حتى تشرب الخبز ذلك اللبن أو لتت به سويقاً فأطعمته إياه، فإن كان طعم اللبن يوجد فيه فهو رضاع، وذكر صاحب الأجناس أنه قولهما: وجه قولهما: أن العبرة للغالب كما إذا اختلط بالماء [ولم](١) يتغير شيئاً، ولأبي حنيفة أن الطعام **واللبن تابع له في حق المقصود** لأن المقصود المأكول، وإنما اللبن إدام له وهو تابع، ألا ترى أنه كان مشروباً فبقي مأكولاً بخلاف ما إذا اختلط بالماء، وبخلاف ما إذا اختلط بالدواء لأن المقصود هناك هو اللبن على ما نبين إن شاء الله تعالى من قريب.

قال رحمه الله: (ويعتبر الغالب لو بماء ودواء ولبن شاة وامرأة أخرى) أي: لو اختلط بماء أو دواء [أو بلبن شاة](١) أو بلبن امرأة أخرى لأن المغلوب لا يظهر فصار مستهلكاً، أما الأول وهو ما إذا اختلط بماء فلأنه إن كان الماء غالباً صار مستهلكاً للبن فلا يحصل به التغذي، ولا إنبات اللحم ولا إنشاز العظم، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم»(٢) **ولا يسمى رضاعاً ولا وجوراً** فلا يعتبر فصار كما لو حلف لا يشرب لبناً لا يحنث بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن، **وأما الثاني وهو ما إذا اختلط بالدواء** فلأن اللبن مقصود فيه إذ الدواء لتقويته على الوصول فتعتبر الغلبة وفي المنتقى فسر الغلبة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف فقال: إذا جعل في لبن المرأة دواء فغير لونه ولم يغير طعمه أو على العكس فأوجر به صبي حرم وإن غير اللون والطعم ولم يوجد فيه طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم. وفسر الغلبة في رواية الوليد عن محمد فقال: إذا لم يغيره الدواء من أن يكون لبناً ثبتت به

التحريم اهـ فتح. **قوله: (إذا ثردت)** هو من باب قتل اهـ مصباح. **قوله: (واللبن تابع له في حق المقصود)** أي وهو التغذي وهذا لأن خلط اللبن بالطعام لا يكون للرضيع إلا بعد تقوته بالطعام وتغذيه به، وعند ذلك يقل تغذيه باللبن ونشوءه منه فقد اجتمع في جوفه ما يثبت وأحدهما أكثر وهو الطعام فيصير الآخر الرقيق مستهلكاً فلا يثبت التحريم، فإن قيل: فرض المسألة أن اللبن غالب في القصعة أما عند رفع اللقمة إلى فيه فأكثر الواصل إلى جوفه الطعام حتى لو كان ذلك الطعام رقيقاً يشرب اعتبرنا غلبة اللبن إن غلب أثبتنا الحرمة اهـ فتح. **قوله: (ولا يسمى رضاعاً ولا وجوراً)** الوجور الدواء يصب في الحلق قسراً بفتح الواو والسعوط صبه من الأنف، ويقال: أوجرته ووجرته اهـ فتح. **قوله: (وأما الثاني وهو ما إذا اختلط بالدواء إلخ)** وعلى هذا إذا اختلط بالدهن أو النبيذ نعلق به التحريم سواء أوجر بذلك

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.
(٢) تقدم تخريجه.

الحرمة، وقيل: عند أبي حنيفة بمنزلة خلطه بالطعام، وأما الثالث وهو ما إذا اختلط بلبن شاة فهو كما إذا اختلط بالماء لاختلاف الجنس بين لبن الآدمية وبين لبن البهيمة، وقال في الغاية: ولم يذكروا الحكم فيما إذا كانا متساويين وينبغي أن تثبت به الحرمة احتياطاً، ولأنه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً، وأما الربع وهو ما إذا اختلط لبن امرأتين فالمذكور هنا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد وزفر: تعلق بهما التحريم كيفما كان، وهو رواية عن أبي حنيفة، ووجهه أن المعنى لا يختلف بالزيادة بل يقوى بها وكل واحد محرم لأنه سبب لإنبات اللحم وإنشاز العظم ويستوي في قليله وكثيره، والجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهلكاً لاتحاد المقصود، ولهما أن الأقل تابع للأكثر في بناء الحكم عليه كما لو اختلط بلبن الأنعام وأن إتحد المقصود، وأصل المسألة في الإيمان إذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة أخرى والمحلوف عليه مغلوب فإنه على الخلاف، وقول محمد وزفر أظهر وأحوط كذا في الغاية.

قال رحمه الله: (**ولبن البكر** والميتة محرم) أي: مثبت للمحرمة أما لبن البكر فلإطلاق النصوص ولأنه سبب النشو والنمو فيثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء إذ هو لبن حقيقة، **وأما الميتة فمذهبنا**، وقال الشافعي: لا يثبت بلبن الميتة حرمة **لأن الأصل في ثبوت الحرمة المرأة** حتى تصير أماً له وتتعلق به الأحكام وبالموت لم تبق محلاً له ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة، ولأن اللبن محله الحياة

أو استعط اهـ فتح. **قوله في المتن: (ولبن البكر إلخ)** أي وعليه الأربعة إلا في رواية عن الشافعي، ورواية عن أحمد لأنه نادر فأشبه لبن الرجل قلنا: ندرة الوجود لا تعمل عمل الدين إذا وجد اهـ فتح. **قوله: (وأما الميتة فمذهبنا)** وبه قال مالك وأحمد اهـ فتح. **قوله: (أن الأصل في ثبوت الحرمة المرأة إلخ)** ثم يتعد إلى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلاً له اهـ هداية. قلنا: إن أردت أنه لا يتعدى إلى غيرها إلا بعد ثبوته فيها منعناه بل ذلك عند اتفاق محليتها حينئذ مع أن الحرمة، إنما تثبت في الكل معاً شرعاً، والتقدم في الأم ذاتي لا زماني، فإذا ثبت المانع في حقها ثبت فيمن سواها، ولو علل ابتداء بنجاسة اللبن أو الحرمة كرامة إذ فيه تكثير الأعوان على المقاصد والسكن وبالموت تنجس فإن أراد عيناً منعناه بل لبن الميته الظاهرة طاهر عند أبي حنيفة، وقد أسلفنا توجيهه بأن التنجيس بالموت لما حلته الحياة قبله، وهو منتف في اللبن وقد كان طاهراً فيبقى كذلك لعدم المنجس، إذا لم يطرأ عليه سوى الخروج من باطن إلى ظاهر والمتيقن من الشرع فيه أنه لا يوجب تغير وصفه بخلاف البول وأبو يوسف ومحمد إنما قالا بتنجيسه بالمجاورة للوعاء النجس وهو غير مانع من الحرمة، كما لو حلب في إناء نجس وأوجرَ به الصبي تثبت الحرمة

فيموت بموتها فيكون نجساً فلا يفيد حرمة الرضاع، **ولأن هذا الفعل** حرام وحرمة الرضاع كرامة فلا تنال بالحرام كالزنا في ثبوت حرمة المصاهرة عنده، ولنا أنه لبن حقيقة وهو سبب النشو والنمو فيتناوله إطلاق النصوص، ولا نسلم أن اللبن يموت [٢١٧/١/أ] بموتها، ألا ترى أنه يحل إذا بان من الحي ولو كان/ يموت لما حل لأن ما أبين منه ميت، وقوله نجس أو فعل حرام يبطل بما إذا خالطه خمر فأوجر به صبي فإنه يتعلق به التحريم إذا كان غالباً إجماعاً لما فيه من إنبات اللحم وإنشاز العظم، وهو المعتبر في الباب ولا نسلم أن الحكم لا يثبت في حقها **بل يثبت في حقها دفناً وتيميماً** ألا ترى أن لبنها لو حلب في حياتها فأوجر به صبي بعد موتها يثبت به التحريم، ولو كان ما ذكره مانعاً لما ثبت **والحرمة بالوطء** لكونه ملاقياً محل الحرث وقد زال بالموت.

قال رحمه اللّه: (لا الاحتقان ولبن الشاة) أي: هذه الثلاثة لا توجب الحرمة، أما الاحتقان باللبن فلأن النشو لا يوجد فيه، والتحريم باعتباره وإنما يوجد بالغذاء وهو من الأعلى لا من الدبر، وعن محمد أنه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم. قلنا :الفطر يتعلق بالوصول إلى الجوف والمحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد فيه، وعلى هذا الخلاف لو أقطر في أذنه أو وصل إلى جائفة أو آمة **ولو أقطر في إحليله** لا تثبت به الحرمة، والسعوط والوجور يثبت بهما التحريم بالاتفاق لحصول النشو بهما، وأما لبن الرجل فلأنه ليس بلبن على التحقيق فإن اللبن لا يتصور إلا ممن يتصور منه الولادة فصار كما إذا نزل من ثدي البكر ماء أصفر، وأما لبن الشاة فلأن الحرمة إنما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والأصل فيه المرضعة، ثم

وإن أراد التنجيس منعناه لما ذكرنا اهـ فتح. **قوله**: (**ولأن هذا الفعل**) أي وهو إيجاز اللبن النجس اهـ **قوله**: (**بل يثبت في حقها دفناً وتيميماً**) أي بأن كان لهذه المرضعة التي أوجر لبن هذه الميتة في فمها زوج فإن لهذا الزوج أن يدفن وييمم المرأة لأنه صار محرماً لها حيث صارت أم امرأته اهـ ك. **قوله**: (**والحرمة بالوطء**) جواب عن قياسه على عدم حرمة المصاهرة بوطئها بالفرق وهو أن سبب الحرمة في الرضاع الإنبات والنشو بواسطة التغذي، وفي حرمة المصاهرة الجزئية الحاصلة بواسطة الولد ولا يتصور الولد بعد الموت، فلم تتصور الجزئية بخلاف الجزئية المعتبرة في الرضاع، لأنها واقعة في ارتضاع لبن الميتة. اهـ كمال رحمه اللّه تعالى. **قوله**: (**ولو أقطر في إحليله إلخ**) والإقطار في الإحليل غاية ما يصل إلى المثانة فلا يتغذى به الصبي، وكذا في الأذن لضيق الثقب وفيه نظر لتصريحهم بالفطر بإقطار الدهن في الأذن لسريانه فيصل إلى باطنه فيصل إلى باطنه، ولا يمنعه ضيق والأوجه كونه ليس مما

يتعدى إلى غيرها ولا جزئية بين الآدمي والبهائم ولاداً فكذا رضاعاً فلا يتعدى إلى غيرها **وحكى شمس الأئمة أن البخاري** صاحب الأخبار دخل بخارى وجعل يفتي فقال له أبو حفص الكبير: لا تفعل، فأبى أن يقبل نصحه حتى استفتى في هذه المسألة فأفتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من لبن شاة **فأخرجوه من بخارى**.

قال رحمه الله: (ولو أرضعت ضرتها حرمتا) ومعناه: كانت تحته صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة والصغيرة حرمتا على الزوج لأنه يصير جامعاً بين الأم والبنت رضاعاً فلا يجوز **كالجمع بينهما نسباً**.

قال رحمه الله: (ولا مهر للكبير إن لم يطأها) لأن الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها **فصار كردتها قبل الدخول بها** حتى لو لم تجئ الفرقة من قبلها بأن كانت الكبيرة مكرهة، أو نائمة فارتضعتها الصغيرة أو أخذ رجل لبن الكبيرة فأوجر به الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لعدم إضافة الفرقة إليها.

قال رحمه الله: (وللصغيرة نصفه) أي للصغيرة نصف المهر لأن الفرقة قبل الدخول لا من قبلها، ولا يقال: الارتضاع فعلها والفرقة باعتباره، لأنا نقول فعلها غير معتبر في إسقاط حقها لأن المهر إنما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من أهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها، ألا ترى أنه لا تجب الكفارة عليها **ولا تحرم عن الإرث بالقتل** حتى لو وجد في الكبير أيضاً ما يمنع اعتبار فعلها كالجنون وغيره، على ما تقدم لا يسقط حقها.

قال رحمه الله: (ويرجع به على الكبيرة أن تعمدت الفساد وإلا فلا) أي: يرجع الزوج على الكبيرة بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة إن تعمدت الفساد وإن لم تتعمد فلا شيء عليها، **وعن محمد** والشافعي يرجع عليها في الوجهين لأنها أكدت ما

يتغذى به وينبت وإن حصل به رفق من ترطيب ونحوه والمفسد في الصوم لا يتوقف عليه كما في الحصى والحديد اهـ فتح. **قوله: (وحكى شمس الأئمة أن البخاري)** أي محمد بن إسماعيل اهـ كاكي. **قوله: (فأخرجوه من بخارى)** وذكر العمادي في الفصل الثامن والثلاثين أن سبب إخراجه قوله: الإيمان مخلوق اهـ **قوله: (كالجمع بينهما نسباً)** ثم حرمة الكبير حرمة مؤبدة لأنها أم امرأته والعقد على البنت يحرم الأم، وأما الصغيرة فإن كان اللبن الذي أرضعتها به الكبيرة نزل لها من ولد ولدته للرجل كان حرمتها أيضاً مؤبدة، كالكبير لأنه صار أباً لها وإن كان نزل بها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي ذات لبن من الأول جاز له أن يتزوجها ثانياً، لانتفاء أبوته لها إلا إن كان دخل بالكبيرة فيتأبد أيضاً لأن الدخول بالأم يحرم البنت اهـ **قوله: (فصار كردتها قبل الدخول بها)** وإن كان دخل بها فلها كمال

كان على شرف السقوط وهو نصف المهر والتأكيد جار مجرى الإتلاف **كشهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا، ولنا أنها مسببة لا مباشرة** فإنها باشرت الإرضاع وهو ليس بموضوع لإفساد النكاح بل هو سبب موضوع للجزئية، وإنما ثبت الفساد في هذه الصورة **باتفاق الحال** والمسبب إنما يضمن إذا كان متعدياً ألا ترى أن من حفر بئراً في داره لا يضمن ما وقع فيها وإن حفر في الطريق يضمن ولو رمى سهماً في داره يضمن ما أصابه/ لأن المباشرة علة وضعاً فلا يبطل حكمه بالعذر والتسبب ليس بعلة وإنما [٢١٧ب/١] جعل في حكم العلة صيانة للدم عن الهدر، وإنما يستقيم إذا صلح علة لضمان العدوان، والحفر ليس بعلة للتلف بل هو شرط في معنى العلة على معنى أنه لولا حفره لما وقع فيه إذ الوقوع لا يتصور إلا في مكان خال عن الأجسام الكثيفة فهو محصل محل الوقوع والثقل علة السقوط وهو علة التلف ثم أضيف الحكم مع هذا إلى محصل الشرط وهنا المرضعة ليست بصاحبة علة فساد النكاح، لأن فساده بالجزئية وسببها الارتضاع إلا أنه لولا الإرضاع لم يوجد محل الارتضاع فصارت محصلة محل علة الفساد فيضاف الفساد إليها بوصف التعدي والإرضاع نفسه ليس بتعد لأنه فرض إن خافت هلاك الصغيرة ومندوب إن كانت جائعة، ومباح إن لم تقصد الفساد، وتعمد الفساد إنما يتحقق إذا أرضعتها بلا حاجة عالمة بقيام النكاح،

المهر لكن لا نفقة عدة لها لجنايتها إن لم تكن مجنونة ونحوها اهـ فتح. **قوله: (ولا تحرم من الإرث بالقتل)** أي يقتلها مورثها اهـ. **قوله: (وعن محمد إلخ)** والصحيح ظاهر الرواية عنه وهو قولهما اهـ فتح. **قوله: (كشهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا)** أي يضمنون نصف المهر لذلك اهـ فتح. **قوله: (ولنا أنها مسببة لا مباشرة)** أي لأن إلقام الثدي شرط الفساد لا علة له بل العلة فعل الصغيرة الارتضاع فكانت الكبيرة مباشرة للشرط العقلي اهـ فتح. **قوله: (باتفاق الحال)** أي وهي صيرورتها بنتاً وأماً تحت رجل اهـ. **قوله: (لأنا نقول: لم نعتبر الجهل لدفع الحكم)** أي الحكم الذي هو وجوب الضمان اهـ فتح. **قوله: (لا يتصور إلخ)** فإن قلت: دفع قصد الفساد يستلزم دفع الحكم فكان اعتبار الجهل لدفع الحكم قلت: لزم ذلك ضمناً فلا يعتبر اهـ اك. **قوله: (أو بالنكاح ولو كانت الكبيرة مجنونة إلخ)** فعدم الحكم لعدم العلة لا للجهل مع وجود العلة، ولهذا يندفع قول من قال: تضمن إذا علمت بالنكاح ولم تعلم أن الإرضاع مفسد لأنها لا تعذر بجهل الحكم اهـ فتح. **قوله: (فجاءت امرأتان لهما لبن من رجل إلخ)** قال الكمال رحمه الله: وقد حرفت هذه المسألة فوقع فيها الخطأ وذلك بأن قيل: فرضعتهما امرأتان لهما من اللبن مكان قولنا: لهما لبن من رجل لأن في هذه الصورة الصواب الضمان على كل من هاتين لأن كلاً منهما أفسدت لصيرورة كل بنتاً

وبأن الإرضاع مفسد فإن فات شيء منه لم تكن متعمدة، والقول في ذلك قولها، لأنه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها فلا بد من قبول قولها فيه ولا يقال: الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الإسلام، **لأنا نعتبر الجهل لدفع الحكم** وإنما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعدياً، وهذا لأنه لا يجب عليها الضمان إلا إذا قصدت الفساد وقصدها الفساد **لا يتصور** مع الجهل بالفساد **أو بالنكاح**، **ولو كانت الكبيرة مجنونة** لا يرجع عليها بمهر الصغيرة ولا يسقط مهرها لما ذكرنا في الصغيرة، ولو كانت الكبيرة نائمة فأخذت الصغيرة ثديها لا يرجع على أحد، ولكل واحدة منهما نصف المهر ولو أخذ رجل لبنها فأوجرها به فعلى الزوج نصف مهر كل واحدة منهما ويرجع به على الرجل إن تعمد الفساد وإن أرضعت امرأة الأب زوجة الابن تحرم عليه لأنها أخته لأب، وكذا لو كان تحته صغيرتان فأرضعتهما امرأة معاً أو متعاقباً حرمتا عليه لأنهما صارتا أختين فلا يجوز الجمع بينهما فيرجع على المرضعة إن تعمدت الفساد، ولو طلق امرأته ثم إن أخت المطلقة أرضعت امرأته الصغيرة والمطلقة في العدة بانت الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحته رضيعتان **فجاءت امرأتان لهما لبن من رجل واحد** فأرضعت كل واحدة منهما واحدة معاً وتعمدتا الفساد لا ضمان عليهما، لأن كل واحدة منهما غير مفسدة بصنعها **وإنما الفساد للأختية** اتفاقاً.

قال رحمه الله: (ويثبت بما يثبت به المال) أي يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وقال مالك: يثبت بشهادة امرأة واحدة إذا كانت موصوفة بالعدالة، لأن الحرمة من حقوق الله تعالى، فتثبت بخبر الواحد كسائر حقوقه كمن اشترى لحماً فأخبره عدل أنه ذبيحة مجوسي، فإن الحرمة تثبت به ولا يحل تناوله غير أنه إذا ثبتت الحرمة يثبت زوال ملك النكاح ضمناً، وكم من شيء يثبت ضمناً وإن كان لا يثبت قصداً، ولنا أن ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وإبطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما في الشهادة على الطلاق، وهذا لأن ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتكون الشهادة بالرضاع شهادة بالفرقة اقتضاء بخلاف مسألة اللحم لأن حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك كالعصير إذا تخمر، والدهن إذا تنجس وجلد الميتة فإنها مملوكة مع حرمة

للزوج اهـ. **قوله: (وإنما الفساد للأختية)** وبيان هذا: إن فعل كل واحدة من هاتين المرأتين على الانفراد لا يستقبل بالإفساد فلا تضاف الفرقة إلى كل واحدة من المرأتين، يوضحه أن الفساد باعتبار الجمع بين الأختين لأنهما لما ارتضعتا صارتا أختين لأب، والأختية قائمة

تناولها [فأمكن قبولها][1] لثبوت الحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الأمر الديني، وذكر في الكافي والنهاية أنه لا فرق بين أن يشهد قبل النكاح أو بعده وذكر في / [٢١٨/أ/١] المغني أن خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه: أن يكون تحته صغيرة وتشهد واحدة بأنها أرضعت أمه أو أخته أو امرأته بعد العقد، ووجهه أن إقدامها على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد صار منازعاً لهما، لأنه يدعي فساد العقد ابتداء وأما من شهد بالرضاع المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينازع فيه وإنما يدعي حدوث المفسد بعد ذلك وإقدامهما على النكاح يدل على صحته، ولا تدل على انتفاء ما يطرأ عليه من المفسد فصار كمن أخبر بارتداد مقارن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله: ولو أخبر بارتداد طارئ يقبل قوله لما قلنا، وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحدة قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الإقدام عليه ولعدم إزالة الملك وقال الشافعي: يقبل في الرضاع شهادة أربع نسوة **بناء على أصله** أن شهادة أربع منهن مقبولة فيما لا يطلع الرجال عليه فيقوم كل اثنين مقام رجل، والرضاع منه ونحن لا نسلم أن الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال لأن ذا الرحم المحرم يجوز له أن ينظر إلى ثديها، **ويثبت بالإيجار** كم يثبت بالمص من الثدي، وقال أحمد بن حنبل: تقبل شهادة المرضعة وحدها، استدل على ذلك بحديث عقبة بن الحارث أنه قال: تزوجت أم يحيى بنت أبي إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما فأتيت رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك فأعرض عني ثم ذكرت له ثانياً فأعرض عني، ثم ثالثاً فقال: فارقها إذن فقلت: إنها سوداء يا رسول الله فقال: كيف وقد قيل[2] وما ذهبنا إليه مذهب عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين، وكفى بهم قدوة وحديث عقبة حجة لنا أيضاً فإنه عليه الصلاة والسلام أعرض عنه مرتين فلو كانت الحرمة ثابتة لما فعل

بهما فلا تتعدى إلى المرأتين وفي مسألة إرضاع الكبيرة الصغيرة الفساد باعتبار الجمع بين الأم والبنت والأمية قائمة بالمرضعة فيعتبر تعديها لأنها مخاطبة، إليه أشار في المبسوط اهـ **قوله**: (**بناء على أصله إلخ**) ونقل عن أحمد وإسحاق والشافعي بأربع نسوة والذي في كتبهم إنما يثبت بشهادة امرأتين وكذا عند مالك بناء على أنه مما لا يطلع عليه الرجال لأنه لا

---

(١) ما بين معكوفتين زيادة من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري في الشهادات (٢٦٦٠)، والترمذي في الرضاع (١١٥١)، والنسائي في النكاح (٣٣٣٠)، وأحمد في مسنده (١٥٧١٦)، والدارمي في النكاح (٢٢٥٥).

ذلك ثم لما رأى منه طمأنينة القلب إلى قولها، حيث كرر السؤال أمره أن يفارقها احتياطاً، والدليل عليه أن الشهادة كانت عن ضغن فإنه قال: جاءت امرأة سوداء تستطعمنا فأبينا أن نطعمها فجاءت تشهد على الرضاع، وبالإجماع بمثل هذه الشهادة لا تثبت الحرمة فعرفنا أن ذلك كان تنزهاً وإليه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله: كيف وقد قيل؟ ونحن نقول: بالتنزه إذا وقع في قلبه أنها صادقة والله أعلم بالصواب.

يحل النظر إلى ثدي الأجنبية اهـ كمال رحمه الله **قوله**: (**ويثبت بالإيجار إلخ**) هذا جواب عن قول الشافعي: إن الإرضاع يكون بالثدي ولا يجوز للأجانب النظر إليه والله أعلم.

فهرس الجزء الثاني